

# El testimonio de Primo Levi y la experiencia del vestir

María Camila Donato <sup>(1)</sup>

---

**Resumen:** En el contexto de una investigación que analiza relatos referidos a la experiencia en los centros clandestinos de detención existentes en la Argentina entre 1976 y 1983, con el objetivo de identificar allí formas de sociabilidad y lazos de cuidado en torno de prácticas vinculadas con la indumentaria; este trabajo se propone relevar en el testimonio escrito en trilogía por Primo Levi, sobreviviente de Auschwitz, aquellos gestos que asociados al vestir atravesaron su experiencia concentracionaria. En suma, esta propuesta reafirma y fortalece la significativa atención que debe corresponderle a todo aquello que sucede al envolver un cuerpo, en cualquier contexto.

**Palabras clave:** Vestido - Testimonio - Cautiverio - Memoria - Primo Levi

[Resúmenes en inglés y portugués en las páginas 112-113]

---

<sup>(1)</sup> Licenciada en Sociología por la Universidad de Buenos Aires. Becaria doctoral CONICET. Integrante de un grupo de investigación UBACyT sobre arte, moda y diseño en la Argentina de los años 80. Docente en la Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo (FADU-UBA).

## Supervivencia, testimonio y cuerpo-vestido

La relación cuerpo-indumentaria ocupa un lugar central en las narrativas testimoniales sobre la experiencia concentracionaria<sup>1</sup>. La violencia a la que son sometidos los cuerpos detenidos impacta en las prendas que rodean al sujeto en tanto al momento de su secuestro, como en aquellas que lo acompañan durante su cautiverio, produciendo una escisión de esa unidad que produce distintos efectos.

En la Argentina, la detención ilegal gestionada y sistematizada por el último gobierno anticonstitucional (1976-1983), inició con el secuestro instrumentado, en la mayoría de los casos ocultando al cautivo debajo de una capucha o cubriendo sus ojos con una tela; ante el ingreso en el espacio de detención, se prosigue con la desnudez para la aplicación de la tortura.

En las narrativas testimoniales sobre los campos de concentración que existieron durante el nazismo, los encuentros y desencuentros de los cuerpos con la ropa inician el testimonio y reaparecen cíclicamente, aunque cada vez revelando una dimensión distinta.

Por ejemplo, José Semprún, sobreviviente de Buchenwald (uno de los campos de concentración más grandes que gestionó el nazismo), pasados cincuenta años de su liberación, iniciaba su testimonio en “La escritura o la vida” refiriendo a lo que puede ver de sí en la mirada de los oficiales británicos con los que se encuentra saliendo del campo; Odette Elina, sobreviviente de Birkenau (parte, junto con Monowitz, del grupo de campos que en suma constituían Auschwitz), escribió en 1945 “Sin flores ni coronas”, donde en sus primeras líneas detallaba con precisión la vigilia en desconcierto, la desnudez a la que fue sometida y la desidia que sus captoras reflejaron en las prendas que luego le proveyeron (Elina, 2008 [1945]: 18); Imre Kertész editó “Sin destino” treinta años después de haber sobrevivido a Auschwitz y Buchenwald. En las primeras páginas relató los tiempos previos a la detención, haciendo foco en la identificación a través de la estrella amarilla que debían obligadamente llevar a la vista quienes fueran ciudadanos judíos (Kertész, 2010 [1975]: 8); Primo Levi, sobreviviente de Monowitz-Auschwitz, organizó su testimonio en lo que se constituyó como trilogía y en cada una de estas obras reflejó cómo el poder opresivo del régimen y los intentos por subsistir quedaron de manifiesto en la relación cuerpo-indumentaria: “hemos aprendido que nuestra personalidad es frágil, que está mucho más en peligro que nuestra vida” (Levi, 2002 [1947]: 89).

El abordaje de este trabajo se organiza en línea con una investigación marco que indaga en los vínculos con distintas materialidades accesibles que pudieron desarrollar las personas detenidas ilegalmente en centros clandestinos en la Argentina entre los años 1976 y 1983<sup>2</sup>. Los primeros testimonios analizados y una serie de entrevistas realizadas por la autora, revelan diversas situaciones en donde la vestimenta fue protagonista de una relación que comenzaba, un diálogo que contenía o incluso, en algunos casos, era una herramienta que oprimía. Es así como los primeros interrogantes que dieron origen al proyecto se multiplicaron con la intención de ampliar los límites de la observación.

El interés por el relato de Primo Levi deriva de dos aspectos complementarios: por un lado, su estatus de testimonio emblemático (por lo precoz de su realización, por lo difundidas y traducidas que han sido sus ediciones, por su compromiso como sujeto implicado desde que comenzó su vida de hombre *libre*<sup>3</sup> fuera del campo), lo convierte en una referencia ineludible para quienes se dedican al abordaje de fuentes primarias sobre experiencias concentracionarias; por otro lado, lo inmediato de su relato respecto a lo vivido permite asumir que incluye una serie de precisiones sobre el hacer cotidiano relevantes al proyecto en curso (precisiones que quizás el tiempo podría desdibujar<sup>4</sup>).

En la tercera obra de la trilogía, él mismo refiere de forma expresa (habiéndolo sugerido en la primera), sobre la necesidad imperiosa de testimoniar cuánto había padecido y que lo invadió antes de la liberación, incluso antes de saber que sobreviviría; confirmando allí que sus líneas testigo comenzaron a escribirse en el laboratorio al que tuvo acceso por su saber profesional. Fue para él su oficio de químico lo que pudo salvarlo de las selecciones<sup>5</sup> en los últimos tiempos de su detención (Levi, 2002 [1983]: 183), pero también aquello que le dio acceso a lo necesario para comenzar con su escritura testimonial.

Para la elaboración de esta propuesta, fueron inspiradores dos trabajos significativos de producción local que se enmarcan en el campo de estudios de memoria. Por un lado, la propuesta desarrollada por Daniel Feierstein en “El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina” (2014 [2007]), invita a pensar de modo comparativo estas dos experiencias, proponiendo que las acciones implementadas en ambos casos (como en otros que también son referidos en el texto), supusieron la aplicación de una tecnología de poder (que ubica su centro en el campo que concentración) con el objetivo de reorganizar las relaciones sociales, eliminando o transformando un enemigo que se caracterizó de formas específicas a tal fin en cada caso.

Por otro lado, el trabajo de Emilio Crenzel en “La historia política del Nunca Más. La memoria de las desapariciones en la Argentina” (2014 [2008]) aborda de forma precisa y puntual las distintas dimensiones que adquiere el documento realizado por la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP) a lo largo de los años; al tomar como testimonio de un proceso aquello que es producto de la palabra de los sobrevivientes, amplía el universo cualitativo de fuentes frecuentemente atendido para pensar la historia reciente. El trabajo desarrollado por Crenzel, a partir del Nunca Más, es ejemplificador al momento de indagar una narrativa específica para pensar la experiencia concentracionaria.

Por otro lado, son singulares las reflexiones que habilitan la lectura de un contexto histórico, social y cultural específico a través de las prácticas del vestir que se realizan en unidad indisoluble con el cuerpo. Tal es el caso de las investigaciones de Laura Zambrini (2010, 2019) que hacen foco en estas prácticas para pensar la construcción de las identidades de género, como el trabajo de Daniela Lucena y Gisela Laboureau (2016) que identifica en una serie de experiencias artísticas en la Argentina de los años 80, gestos que desde el cuerpo vestido expresan resistencias e intentos de reconstituir el lazo social.

La observación y análisis de los casos que se relevaron para la investigación marco como del corpus específico seleccionado en esta ocasión, se han llevado a cabo entendiendo al vestir como una práctica atravesada por las distintas esferas de la vida social, determinante de relaciones dadas y determinada por los contextos específicos. El análisis parte de asumir el vestir como una práctica corporal contextualizada, en sintonía con el trabajo de la investigadora británica Joanne Entwistle en “El cuerpo y la moda. Una visión sociológica” (2002). De acuerdo con la autora, este enfoque

(...) exige, por una parte, estar entre los aspectos discursivos y representativos del vestir y el modo en el que el cuerpo-vestido está atrapado en las relaciones de poder y, por la otra, la experiencia corpórea del vestir y del uso de la ropa como medio por el cual los individuos se orientan hacia el mundo social (Entwistle, 2002: 50).

Los múltiples efectos que el sistema opresivo del régimen imprime en los sujetos cautivos se expresan en el cuerpo-vestido como marcas del atravesamiento del poder. El cuerpo-vestido que, en el contexto de deshumanización en el cual está subsistiendo, es objeto de disciplinamiento como sujeto de transformación.

El vínculo de los cuerpos con la indumentaria en los campos de concentración del nazismo y en los centros de detención clandestina en la Argentina no se escinde, sino que se transforma en su ruptura o reformulación, volviéndose un fenómeno de interés para quien intente realizar aportes al campo de la memoria y del vestir.

Este trabajo sostiene la perspectiva asumida en el proyecto marco, que reconoce el cuerpo en su doble dimensión:

(...) como una superficie atravesada por el poder, sobre la que la última dictadura militar desplegó técnicas de disciplinamiento y de normalización, pero, a la vez, como el medio a través del cual los detenidos-desaparecidos pudieron haber desplegado estrategias de resistencia y de supervivencia (Lucena, Donato, 2019: 226).

De esta manera, este escrito gira en torno al intento de reponer qué gestos asociados al vestir atravesaron la experiencia de Primo Levi en Monowitz-Auschwitz, qué formas adquiere el vestido durante los meses que está detenido, qué le es revelado sobre su identidad, qué rasgos del régimen son instrumentados irrumpiendo en la unidad cuerpo-indumentaria y de qué modo el vestido puede mediar como estrategia para postergar la inevitabilidad de la muerte. La hipótesis que deriva de estas preguntas afirma que el vestido, en tanto aquello que es indisociable del cuerpo en todo contexto de la vida social puede, en el marco de un régimen opresivo, tornarse un instrumento de los perpetradores y, al mismo tiempo, un elemento de supervivencia.

Estas líneas, aspiran a ser insumo para la interlocución con los fértiles trabajos locales sobre memoria e historia reciente. Considerando las limitaciones del lenguaje en tanto instrumento disponible, tornar inteligible una experiencia que pone en el centro del debate su (im)posible enunciación, asumiendo como factible la construcción de una memoria que no se produce, sino con otros en el marco del lenguaje, el espacio y el tiempo (Halbwachs, 2004 [1950<sup>6</sup>] y reconociendo a su vez, la existencia de memorias subterráneas que pudieron no haber encontrado aún, el momento de ser dichas o escuchadas (Pollak, 2006<sup>7</sup>; Jelin, 2017<sup>8</sup>); la propuesta centrada en observar aquellos gestos, acciones (o *restos* de ello), vinculadas con el vestido, habilita a destacar aspectos que en su reflexión y análisis podrían aportar a las discusiones en curso. Para ello, son centrales las nociones de testimonio, memoria, representación y archivo (Calveiro, 1998; Agamben, 2000 [1998]; Friedlander, 2007; Feierstein, 2007; Crenzel, 2008; , Oberti y Pittalluga, 2016), el abordaje de la experiencia en los campos de concentración y centros clandestinos de detención desde un enfoque que se detiene en aquello que se dice, recuerda y expresa como contexto, más que como texto (parafraseando a Jaques Derrida<sup>9</sup>) incorpora un aspecto atendible que en su versatilidad, podría revelar rasgos de la experiencias no identificados y/o, incluso, tornarse una herramienta discursiva, testimonial o de memoria.

## Un judío italiano

Primo Levi era un químico italiano cuando, en diciembre de 1943, con 24 años y formando parte de la resistencia italiana, fue detenido por la milicia fascista y deportado como judío a Monowitz-Auschwitz en febrero de 1944. Levi sobrevivió un año en el campo y luego, pasó largos meses de tránsito que se interpusieron entre la liberación y su retorno efectivo a Turín.

Para él, haber sobrevivido impone el deber de testimoniar. Pero a la vez, para postergar la muerte segura a la que conduce la vida en el campo, hay una serie de prácticas que no deben perderse; unas sucesiones de costumbres deben intentar ser sostenidas para no quedar sumidos por el opresivo sistema que todo lo invade y así comenzar a andar el destino de la destrucción. Esta es una de las enseñanzas que dejaron en él las palabras de otro detenido, el sargento Steinlauf del Ejército austro-húngaro:

(...) precisamente porque el Lager<sup>10</sup> es una gran máquina para convertirnos en animales, nosotros no debemos convertirnos en animales; que aun en este sitio se puede sobrevivir, y por ello se debe querer sobrevivir, para contarlo, para dar testimonio; y que para vivir es importante esforzarse por salvar al menos el esqueleto, la armazón, la forma de la civilización. Que somos esclavos, sin ningún derecho, expuestos a cualquier ataque, abocados a una muerte segura, pero que nos ha quedado una facultad y debemos defenderla con todo nuestro vigor porque es la última: la facultad de negar nuestro consentimiento. Debemos, por consiguiente, lavarnos la cara sin jabón, en el agua sucia, y secarnos con la chaqueta. Debemos dar betún a los zapatos no porque lo diga el reglamento sino por dignidad y por limpieza. Debemos andar derechos, sin arrastrar los zuecos, no ya en acatamiento de la disciplina prusiana sino para seguir vivos, para no empezar a morir (Levi, 2002 [1947]: 64-65).

Tal como el propio Levi lo presenta, la unión entre testimonio y supervivencia está atravesada por la difícil tarea de proteger el resto mínimo de humanidad posible. La indisociabilidad del cuerpo-vestido como espacio a través del cual la dignidad puede ser sostenida o anulada queda expresada a lo largo de la obra que aquí se analiza.

La producción narrativa de Primo Levi es vasta e incluye piezas ficcionales, poéticas y también testimoniales. La trilogía que se analiza en este escrito está constituida por las tres obras a partir de las que él inicia su vida de testigo, recordando y reflexionando sobre la experiencia de su detención y lo derivado de ello. En “Si esto es un hombre” (editado por primera vez en 1947), cuenta su ingreso al campo de concentración de Fossoli en Italia y su traslado en calidad de judío a Monowitz-Auschwitz, repasa con detalle los días vividos en el campo y los distintos espacios funcionales de los que se componía, así como la tipología de detenidos y prácticas que se acostumbraban.

“La tregua” (cuya primera edición data de 1963) inicia en los días de la liberación y atraviesa los meses en que fue movilizado junto a otro grupo de sobrevivientes por distintas ciudades y países hasta arribar finalmente en Turín; “Los hundidos y los salvados” (publicado por primera vez en 1983), revisa y refuerza una serie de reflexiones que había referido en

los textos anteriores, al mismo tiempo que comparte las repercusiones que fue teniendo la reedición de su testimonio a lo largo de los años. Mientras que en las primeras dos partes se destaca la incredulidad y el intento metódico por decodificar aquello que estaba ocurriendo, en la tercera pieza su tono se torna más crítico.

Primo Levi murió con 67 años en 1987, habiendo dedicado sus días de sobreviviente a disponer su voz para deshacer los silencios, objetando negaciones y alertando posibles repeticiones, todo ello sin dejar además de ejercer el oficio de químico. Su legado impone un compromiso de hecho con la construcción de la memoria y la evitable reiteración de hechos acontecidos.

## El vestido es uniforme

En “Los hundidos y los salvados”, Levi identifica expresamente distintos modos en que la violencia del campo destruye cada aspecto que de humanidad compone al sujeto para que su decidida muerte no implique siquiera la de un hombre. En esta tarea reconoce el encuentro siniestro del uniforme alemán con el vestuario que se imponía en los cuerpos de los detenidos:

(...) el mundo concentracionario no era sino una versión, una adaptación de la praxis militar alemana. El ejército de los prisioneros del Lager tenía que ser una copia sin gloria del ejército propiamente dicho o, mejor dicho, una caricatura suya. Un ejército tiene un uniforme: limpio, adornado y cubierto de insignias el del soldado; sucio, mudo y gris el del Häftling<sup>11</sup>; pero los dos tienen que tener cinco botones porque, si no, se los castiga (Levi, 2002 [1983]: 152).

Presenta así cómo mediante el indumento provisto se organiza al individuo: mientras que el soldado alemán se adecúa a las normas y conductas específicas envuelto en un traje del que hace honor, el prisionero del régimen nazi es esclavo de las indicaciones dadas y su vestido expresa todo aquello de lo que su cuerpo está siendo objeto: violencia, desmembramiento, abuso.

“Si esto es un hombre” inicia con el momento de su detención. En la instancia de los interrogatorios, aclara Levi, consideró que identificarse como “ciudadano italiano de raza judía” (Levi, 2002 [1947]: 16) era más seguro que reconocerse partisano y así adelanta que aquello determinaría su destino próximo. Desde el campo de Fossoli, fue deportado a Monowitz-Auschwitz junto con todos (“todos, sin excepción”) los judíos que como él estaban detenidos.

Las referencias al vestido y esas “pequeñas cosas” que hacen a la cotidianidad aparecen en su narrativa apenas se anuncia el viaje a Auschwitz. La noche previa al traslado, Levi observa con qué cuidado las madres del grupo atienden, organizan, guardan cada uno de los bienes que tienen para llevar consigo (Levi, 2002 [1947]: 19). Los oficiales nazis habían sugerido que los próximos a ser trasladados llevaran consigo todas sus pertenencias (oro, joyas, objetos de valor), incluyendo además ropa de lana porque irían a trabajar a un lugar

frío (Levi, 2002 [1983]: 144). Sin embargo, los equipajes serán confiscados apenas llegados al campo: el expreso pedido de los oficiales no había sido otra cosa que un “artificio simple e ingenioso de transferir valores al Reich” (Levi, 2002 [1983]: 142).

El viaje hacia Monowitz en el convoy alemán que los transportó fue la primera contundente anticipación de cómo sus cuerpos serían violentados luego: hacinamiento, falta de alimento y agua, desatención y desidia sin distinción entre hombres, mujeres o niños.

Una vez arribados a destino, se da orden de descender con los equipajes y comienza la separación entre hombres y mujeres, sanos y enfermos, edades y saberes. Los distintos grupos se separan y queda Levi entre los hombres útiles. En ese momento, un grupo de uniformados (sería éste el primero de varios que vendrán después) con un andar desconocido y sin hacer caso a su presencia, se abalanza sobre sus pertenencias llevándoselas; tenían sobre sus cabezas “una gorra cómica e iban vestidos con un largo balandrán a rayas que aun de noche y de lejos se adivinaba sucio y desgarrado (...). Ésta era la metamorfosis que nos esperaba. Mañana mismo seríamos nosotros una cosa así” (Levi, 2002 [1947]: 28-29). Levi decodifica aquí la transformación producida en los detenidos y el vestido constitutivo del proceso. No son esos hombres una masa indefinida de cuerpos atravesados por la violencia, o más bien, no son solamente eso. Son cuerpos que, organizados cual ejército con prendas uniformes, expresan la opresión y deshumanización que se les destina; a través de la irrupción en la unidad cuerpo-vestido, el régimen impone un quiebre en la identidad de origen y con esas prendas comienzan a andar el camino hacia la persona inerte en la que pretendían convertirlos (Levi, 2002 [1983]: 148-149).

En las horas subsiguientes a su arribo se aplican una serie de acciones sobre el grupo de deportados: la desnudez, la ducha desinfectante, el rapado, el tatuaje, el vestido a rayas, los zapatos con suela de madera:

[y]a estamos transformados en los fantasmas que habíamos vislumbrado anoche.

Entonces por primera vez nos damos cuenta de que nuestra lengua no tiene palabras para expresar esta ofensa, la destrucción de un hombre. (...). No tenemos nada nuestro: nos han quitado la ropa, los zapatos, hasta los cabellos; si hablamos no nos escucharán, y si nos escuchasen no nos entenderían. Nos quitarán hasta el nombre: y si queremos conservarlo deberemos encontrar en nosotros la fuerza de obrar de tal manera que, detrás del nombre, algo nuestro, algo de lo que hemos sido, permanezca (Levi, 2002 [1947]: 39).

Un hombre vestido a rayas, aunque “distinto de los otros, más viejo, con lentes, una cara más civilizada” (Levi, 2002 [1947]: 36) le informa dónde está: Monowitz es un campo de trabajo en donde los prisioneros realizan tareas para una fábrica de goma llamada Buna, de ahí que ‘la Buna’ sea el modo en que denominan al propio campo.

Estos hombres vestidos a rayas que conforman la mayor parte de los individuos que pueblan el campo (mencionará raramente a los oficiales SS o a otro tipo de prisioneros que en su categoría de civiles o de guerra serán objeto de tratos diferente e incluso de posesiones más dignas), aparecen continuamente en el relato. Siempre con descripciones que acompañan el vestido ya mencionado de gestos específicos: determinada condición física

destacable (por su aspecto deteriorado o de absoluto bienestar), su idioma de origen o aquel aprendido, incluso hace algunas veces referencia al ánimo. Es así como, poco a poco, Levi va construyendo los distintos perfiles de detenidos (su origen, la explicación de su detención), sus funciones (tipo de tareas que realiza, calificadas o no, a cargo de otros o de bajo rango) y cómo ello puede confirmarse identificándoles por el estado de su traje a rayas y la insignia que acompaña al mismo (porque las posibilidades de 'movilidad' en el campo están limitadas según de qué tipo de detenido se trate -no es lo mismo un criminal alemán, que un oficial ruso o un judío italiano). El Lager era "un microcosmos intrincado y estratificado" (Levi, 2002 [1983]: 21).

De esta manera, sutil, aunque sistemática, en que van apareciendo los vestidos en la narrativa, Levi describe la estructura de relaciones que se establecen en tales condiciones de subsistencia y cómo el saber adquirido relativo a esta estructuración interna es conocimiento necesario para postergar la muerte que el terror concentracionario asegura.

El vestido es el uniforme a partir del cual los opresores del régimen comienzan la desindividuación de los detenidos. El ingreso al espacio concentracionario implica una medida directa de dominio sobre la unidad cuerpo-vestido a través de la cual los hombres libres expresan identidad; el cautiverio impone un modelo, una codificación específica que define el tipo de detenido al que se corresponde y, en vínculo con ello, la inteligibilidad respecto de cuáles serán sus tareas y qué destino tiene previsto:

[h]emos aprendido bien pronto que los huéspedes del Lager se dividen en tres categorías: los criminales, los políticos y los judíos. Todos van vestidos a rayas, todos son *Häftlinge*, pero los criminales llevan junto al número, cosido en la chaqueta, un triángulo verde; los políticos un triángulo rojo; los judíos, que son la mayoría, llevan la estrella hebraica, roja y amarilla. Hay SS pero pocos y fuera del campo, y se ven relativamente poco: nuestros verdaderos dueños son los triángulos verdes, que tienen plena potestad sobre nosotros, y además aquellos de las otras dos categorías que se prestan a secundarles: y que no son pocos (Levi, 2002 [1947]: 50-51).

## El vestido es mercancía

En el campo existía un reglamento estricto a cumplir bajo amenaza confirmada de severas sanciones y, si bien estaba prohibido cualquier tipo de propiedad (porque todo en el Lager era posesión del Lager), el robo en sí mismo no era asunto de interés para los SS (Levi, 2002 [1947]: 142). Existieron así espacios de funcionamiento clandestinos, alternativos, generados por los prisioneros ante las necesidades básicas metódicamente insatisfechas por quienes administraban la vida, la muerte y el trabajo en la Buna. Levi identifica las prácticas que circulan por fuera del reglamento existente y que, según él, constituyen una de las posibilidades para postergar la muerte: limitarse a "no comer más que la ración, atenerse a la disciplina del trabajo y del campo" resultaba en muerte segura al poco tiempo:

“[l]a experiencia ha demostrado que, de este modo, sólo excepcionalmente se puede durar más de tres meses” (Levi, 2002 [1947]: 154).

La Bolsa, donde se realiza el intercambio de bienes, está ubicada en el extremo más alejado del control de los SS; allí es posible convertir alguna posesión en una ración más de pan o, a la inversa, invertir un pedazo de alimento reservado con esfuerzo y resignación para adquirir algún abrigo en una cotización que, aunque fluctuante, es conocida al momento de la transacción. Son variadas las formas que aquí adquiere el intercambio.

Hay quienes intercambian la única camisa que tienen por una ración de pan, a costa de ser violentados luego y, así, finalmente recibir una muda nueva con el estómago menos vacío. Existe la estrategia de *'kombinacja' que implicaba adquirir un tabaco que se vende de forma oficial*<sup>12</sup> (el Mahorca), para luego intercambiarlo por otro artículo de necesidad y obtener en esa triangulación un margen de 'ganancia' sea de pan, sea de abrigo (Levi, 2002 [1947]: 137). Otro de los intercambios posibles, aunque más complejos en cuanto a la cadena de vinculaciones con las que deben contarse<sup>13</sup>, consta de venderle a un civil una segunda camisa relativamente buena por hasta diez raciones de pan (Levi, 2002 [1947]: 139).

No era tarea sencilla disponer de más de una camisa a la vez (lo cual puede ser resultante de intentar cubrirse del frío, obtener alguna ración más de pan como así también de una estrategia de inversión -Levi, 2002 [1947]: 132-133-) ni lo es arriesgarse a no contar con ninguna, de ahí que el margen de ganancia posible “refleja la gravedad del riesgo de salir del campo con más de una camisa puesta, o de regresar sin camisa” (Levi, 2002 [1947]: 138-139).

En las ciudades que atraviesa luego de la liberación, otra vez el vestido se torna posesión factible de ser intercambiada por otros bienes necesarios a la subsistencia. Es digno destacar cómo, en el relato de “La tregua”, Levi deja en evidencia la continuidad que existió entre universo interior concentracionario y mundo exterior civil, también a través de estas prácticas. En la medida que pasaban los días y los meses, no dejó de encontrarse “con los vestigios de la tragedia desmesurada que nos había rozado y no nos había destruido de puro milagro (...). Ruinas por todas partes, esqueletos de cemento, vigas de madera carbonizada, barracones de chapa, gente harapienta, con aspecto salvaje y famélico” (Levi, 1997 [1963]: 75-76).

Su narrativa sobre la experiencia de esos meses y cuánta semejanza con el año previo en lo que a prácticas y necesidades se refiere, son rasgos a partir de los que asume de forma implícita (sin embargo, lo hará de forma explícita en “Los hundidos y los salvados”) la sentencia que Pilar Calveiro enuncia en “Poder y desaparición” (1998): “el campo de concentración existe en el contexto de una sociedad paralizada, anonadada, una sociedad que elige no ver” (147).

El griego, Mordo Nahum, con quien compartió “una semana de vagabundeo” (Levi, 1997 [1963]: 33) fue su socio de comercio en Cracovia. Con él vendieron en el mercado libre de la ciudad una camisa a partir de la cual obtuvieron lo necesario para alimentarse en el comedor de la zona (Levi, 1997 [1963]: 46).

En Katowice, ya con Cesare (un nuevo socio con el que se vinculó, luego de haberse despedido del griego), se dirigieron al mercado para ofertar un cronómetro, una pluma que no funcionaba y una camisa que, al exhibirla tomándola por debajo de la manga, permitía esconder el agujero que tenía (Levi, 1997 [1963]: 78-79). Más adelante, con la intención de

trasladarse desde la ciudad de Sluzk hacia Staryje Doroghi (donde permanecerán por tres meses), se encontraron en la búsqueda de un transporte que les permitió arribar a destino. Igual que antes, las prendas de ropa fueron un bien de intercambio que, sumadas a cierto dinero con el que contaban, podían transformarse en un medio que les permitiera llegar a la ciudad: “el dinero sería poco, pero podríamos ofrecerles alguna pieza de nuestras ropas: hacía mucho calor” (Levi, 1997 [1963]: 136).

En el campo, el vestido en su forma de mercancía salda una falta: el hambre, el frío, el cansancio son pesares que vuelven con persistencia en el relato de Levi. La posibilidad de aplacar el vacío en el estómago o atenuar el desamparo físico ante las inclemencias del clima, se encuentra en relación directa con este ejercicio del trueque. Disponer de un bien que escasea habilita a hacerse de aquello que en una específica oportunidad es importante resolver: una camisa puede convertirse en pan o un pan en una manta o un par de zapatos. Como se ha señalado, luego de la liberación también fue necesario autoabastecerse sin contar con dinero para ello, haciendo del vestido (en sus formas de camisa, zapatos, abrigo) un bien intercambiable. La sugerida continuidad entre un período y otro queda expresamente de manifiesto para Levi cuando llega a Viena-Jedlersdorf:

[e]n una gran plaza había mercado, otro mercado espontáneo e ilegal, pero mucho más miserable y furtivo que los polacos que había frecuentado con el griego y con Cesare: a lo que recordaba, y muy de cerca, era otro escenario, la Bolsa del Lager, indeleble en nuestros recuerdos (Levi, 1997 [1963]: 204-205).

La insuficiente provisión de abrigo, descanso y alimento fue parte constitutiva de un ejercicio opresivo que apuntó a la destrucción de la subjetividad del detenido, al mismo tiempo que pretendió el aprovechamiento de su mano de obra a costa de la subsistencia. La unidad cuerpo-vestido se vio atravesada así por el poder totalitario en su más cruda expresión, le hizo perder toda capacidad de decisión organizando su existencia detrás una tarea única: aplicar cual estrategia surgiera para poder subsistir. Estas prácticas implicaban, no solo intercambiar los bienes propios (aunque no eran tal cosa porque nada propio había en el campo), sino también aquello que pudiera tener un valor de trueque por lo que en tal momento se necesitara (zapatos, abrigo, alimento, jabón, betún).

La moral del campo, dice Levi, no es la misma moral del hombre libre (Levi, 2002 [1983]: 96). El ejercicio de dominación sobre el cuerpo-vestido, su quiebre en pos de la deshumanización, consigue enfocar el pensamiento de ese individuo en el instante únicamente presente, desde el que no intentará más que adquirir lo que le permita al cuerpo no desfallecer de hambre, de frío o de agotamiento.

## El vestido es memoria

La memoria en el vestido es un aspecto menos aprehensible que las modalidades antes desarrolladas. Primo Levi enunció eventos donde el encuentro entre la experiencia del campo y la materialidad se organizaron conformando un relato sobre el pasado.

En los días que siguieron a la liberación, mientras los prisioneros permanecían todavía en el campo, quienes contaban con las mínimas condiciones físicas para conseguirlo, realizaban recorridos exploratorios por las cercanías para hacerse de los recursos que pudieran protegerlos del frío, las enfermedades y el hambre. Así fueron encontrando, en áreas alejadas de donde habían sido asignados para pasar sus noches, cuantiosos bienes acopiados por los alemanes, algunos productos de lo confiscado a los recién llegados, otros resultados de intercambios comerciales o incluso provistos para una distribución nunca realizada (en una ocasión, por ejemplo, encontraron una enorme cantidad de cucharas, nuevas y sin uso, siendo éste un utensilio del que eran privados para poder comer).

En una de las jornadas en las que con otro sobreviviente decidieron ampliar los límites de búsqueda, trascendieron la alambrada eléctrica que los separaba del área de los SS y se encontraron con una ostensible abundancia de la que habían huido presurosamente los alemanes que comandaban el campo: platos con comida, recipientes con bebida, objetos de valor (Levi, 2002 [1943]: 284).

Lo que de allí pudieron llevarse resultaba vital para atravesar los días próximos, pero fue también un objeto procedente de ese recinto que acompañó a Levi hasta, cuanto menos, el momento de la escritura: “[n]os llevamos una botella de vodka, varias medicinas, periódicos y revistas, y cuatro estupendas mantas acolchadas, una de las cuales está hoy en mi casa de Turín” (Levi, 2002 [1943]: 284).

Este gesto de apropiación, que por única vez mencionó el autor, contuvo en sí mismo un acto de memoria y resistencia: a su casa de hombre libre pudo llevarse aquello que los opresores olvidaron tras de sí pero también, al tomar esa manta, dispuso de un bien que le negaron, apropiándose de aquello que se habían asignado para sí quienes lo violentaron. En este gesto de llevarse (y esto quiere decir, colocarla en la valija, no disponerla en ningún momento como bien para el trueque y atravesar con ella cada una de las ciudades que recorrió hasta su llegada a Turín), Levi toma, de quienes quisieron anularlo como hombre, uno de los objetos que le escatimaron para lograrlo, consiguiendo preservar en lo tangible la historia que atravesó su cuerpo: el frío y las privaciones, el abuso y lo excesivo, la huida y la subsistencia.

Levi construirá luego dos formas más en que el vestido se inviste de memoria: en “La tregua”, relatando una pieza teatral que los rumanos representaron para los sobrevivientes y en “Los hundidos y los salvados”, a través del tatuaje de su número de prisionero.

En la ciudad de Staryje Doroghi, donde pasó tres meses tras la liberación del campo, se volvió un espectador: los rumanos organizaron una pieza teatral, una “revista” (Levi, 1997 [1963]: 171). Entre los números exhibidos, se desarrollaba uno que tiene como protagonista a un sujeto con máscara, atiborrado de ropas. Este personaje, así convertido en una figura indistinguible, tenía junto a él un objeto que simula una gran pesa, a la que intenta levantar sin éxito. Ante cada prueba y su consecuente fracaso, se quitaba una de las prendas para volver a intentar. La escena no culminaba hasta que, en vez de una prenda, encontraba un imaginario piojo al que consiguió eliminar con la pesa gigante ahora “liviana como una pluma”. Luego de ello, siguieron desvestiéndose hasta quedar en calzoncillos y descubrirse la cara. Estas prendas que envolvían su cuerpo eran capas civiles y militares, chaquetas, incluida una a rayas de las que utilizaban los prisioneros de Monowitz y otra gran cantidad de camisas, pantalones, medias, fajas (Levi, 1997 [1963]: 172-173). Según

Levi, la participación de la chaqueta a rayas fue sumada para homenajear con la pieza a los sobrevivientes que estaban entre el público.

El tatuaje que vistió la piel de los prisioneros de Auschwitz en forma indeleble es otra marca sobre la que Levi sí se pronunció en virtud de la memoria. Ante jóvenes que le interrogaban por su decisión de no removerlo, él respondía decidido: “¿por qué iba a borrarérmelo? No somos muchos en el mundo los que somos portadores de tal testimonio” (Levi, 2002 [1983]: 157). El tatuaje era para él una forma de mostrar el pasado y asumir que allí está contenida la experiencia que no habrá de negar. Es la unidad cuerpo-vestido que persiste más allá del campo, es la indisoluble identidad que la violencia totalitaria deja adherida en el hombre libre.

Una última expresión de cómo a través del vestido se construye un relato sobre el pasado (aunque en este caso de una cualidad distinta, por lo que se decidió referirla de forma separada a las anteriores) es el caso de las prendas de hombres, mujeres y niños que el régimen “autorizaba” a los ciudadanos a retirar gratuitamente, sin ofrecer referencia de origen ni ser demandada explicación (Levi, 2002 [1963]: 237-238). El amontonamiento de estas prendas disociadas de los cuerpos que las habían portado se vuelve anticipo simbólico de las montañas de cuerpos desnudos y esqueléticos que se encontraron en los campos. Las ropas confiscadas a los detenidos se ofrecían al ciudadano generando de modo perverso una implícita complicidad entre el régimen y la sociedad civil (otra vez en este aspecto es digno de referencia el trabajo de Pilar Calveiro: “la sociedad sabe, ya que es parte de la misma trama” -154-). Esas prendas llevaban consigo la expresión empírica de la violencia dirigida sobre la unidad cuerpo-vestido: se proveían sin costo, como si valor no tuvieran porque no lo tiene el cuerpo de donde provienen, a una sociedad que negaba su procedencia y omitía un juicio sobre lo que estaba sucediendo alrededor; se vaciaban del cuerpo al que envolvían porque ya no era más que un resto humano envuelto en andrajos.

## El vestido excepción

En este breve apartado se deja de manifiesto dos casos que, por sus características destacables, han sido excluidos hasta aquí en vistas de un futuro abordaje específico sobre los mismos. Se trata del prisionero Alferd L. en “Si esto es un hombre” y Mordo Nahum, el griego de Cracovia en “La tregua”.

La estrategia que el primero implementaba para obtener el rango necesario con el cual mejorar sus condiciones en el campo, constituyó una de las cuatro modalidades para la supervivencia que Levi identificó en el Lager: la apariencia. Alfred L. sabía que “un aspecto respetable es la mejor garantía de ser respetado” (Levi, 2002 [1947]: 162), y fue con sistemática, medida y esforzada continuidad que pudo presentarse siempre aseado, no demostrar fastidio ni agotamiento y andar erguido desfilando una supuesta conservada dignidad para, de ese modo, y con el tiempo a su favor, conseguir el movimiento de estrato que buscaba.

Este caso enunciado por Levi como ejemplo de una tipología existente en el campo allana el camino en la búsqueda de otros semejantes para el análisis<sup>14</sup>.

Por otra parte, el griego le revelaba a Levi la necesidad primera que debe todo hombre asegurarse saldar para sí cuando el fin último es la subsistencia: el calzado. Ante la evidente destrucción de lo que Levi llevaba cubriendo sus pies, este socio de caminos por Cracovia le presenta la importancia de aquello que no había sabido cuidar: “no tener zapatos es de estúpidos” (Levi, 1997 [1963]: 39) le dijo. Más adelante, pasados algunos días de la sociedad que habían conformado, explica:

[c]uando hay guerra, hay que pensar en dos cosas, antes que nada: en primer lugar, en los zapatos, en segundo, en la comida; y no viceversa como cree el vulgo: porque quien tiene zapatos puede salir en busca de comida, mientras lo inverso no es verdad (Levi, 1997 [1963]: 48).

Por el universo de interrogantes que despiertan estos dos casos y por su evidente continuidad con prácticas comunes a la vida social del hombre libre, aunque en contextos de destrucción, es que se consideran dignos de una investigación aparte con un corpus amplio a relevar.

## Reflexiones finales

El atravesamiento del poder totalitario sobre la unidad cuerpo-vestido en la narrativa de Primo Levi abre interrogantes que no es posible aquí dejar de mencionar. La intencionalidad de quebrar el encuentro de los cuerpos con prendas que pudieran sostener la mínima dignidad humana, ¿se organizan también de acuerdo con la creencia de que esos hombres allí cautivos no son siquiera animales? “Si tuviera un perro, no lo perseguiría afuera” (Levi, 2002 [1947]: 117), comentaba un compañero al recibir la orden de retomar el trabajo en la intemperie del invierno polaco.

La alienación del mínimo rasgo de humanidad que pudiera sobrevivir en los sujetos cautivos, ¿pretende decididamente direccionar las acciones que efectivamente fueron llevadas a cabo para postergar la propia muerte?

Despojar a un individuo de sus cosas, privarlo de su alimento, negarle el abrigo, someterlo a la violencia física directa y sujetarlo al trabajo forzado ¿no conforman acaso un grupo de acciones que promueven la devastación de la moral del hombre libre?

No obstante, las particularidades aquí analizadas no acostumbra ser el punto central de lo que se indaga en los testimonios o de lo que suele enfatizarse en el relato, intenta este trabajo dejar en evidencia prácticas y relaciones con el vestir que, casi sin excepción, envuelven las distintas experiencias, dimensionando la violencia sobre el cuerpo y los intersticios de resistencia de un modo específico.

Cada aspecto aquí analizado, su origen y su efecto, son para Levi parte del “ritual siniestro” que caracteriza al sistema concentracionario para eliminar la resistencia:

(...) las patadas y los puñetazos inmediatos, muchas veces en pleno rostro, la orgía de las órdenes gritadas con cólera real o fingida, el desnudamiento total, el afeitado de las cabezas, las vestiduras andrajosas. Es difícil precisar si todos estos detalles fueron proporcionados por algún especialista o perfeccionados metódicamente basándose en la experiencia, pero con toda seguridad, premeditados o no, no casuales: había una dirección centralizada y se notaba (Levi, 2002 [1963]: 46).

Es sobre cada uno de los rasgos que se asocian al cuerpo-vestido que este trabajo propone hacer foco, con intención de iluminar áreas de la experiencia concentracionaria que hayan quedado opacadas por aspectos más urgentes. Con la absoluta modestia de un trabajo exploratorio y la enorme ambición de aportar al conocimiento sobre la historia reciente, se considera que el enfoque aquí expuesto es factible para el reconocimiento de un horizonte más vasto y colmado de complejidades cuyo análisis reclama ser llevado a cabo.

## Notas

1. Para más información sobre la construcción de tal noción puede recurrirse a Rousset, David (1945): *El universo concentracionario*, relativo al caso del nazismo, así como también a Calveiro, Pilar (1998): *Poder y desaparición*, en referencia al caso argentino.
2. No obstante, existieron espacios clandestinos de detención con anterioridad a la toma efectiva del poder por la Junta Militar, el trabajo marco recorta el período temporal para su análisis al período en que oficialmente gestionó el poder de facto.
3. La opción por la itálica es debido a un particular uso que hace Levi del estar 'libre'. Es un estado utópico y añorado adentro el campo, es un estado distinto de lo que entiende por vida o muerte en el contexto de su experiencia.
4. “[N]o me arrepiento de haber escrito estas notas al volver del campo de concentración, pues, a la larga, los recuerdo se deforman, se edulcoran o se dramatizan, y se alejan siempre de la verdad” (Elina, 2008 [1945]: 9).
5. Las selecciones refieren al momento en que se determina quiénes de los detenidos serán conducidos a las cámaras de gas; escapar, evitar, postergar la selección son sinónimos, no de sobrevivir sino de postergar la muerte.
6. Maurice Halbwachs (1877-1945) trabaja sobre la categoría de memoria colectiva (en un libro que será editado luego de su muerte en Buchewald) a partir de la cual propone la idea del recuerdo como producto de un proceso grupal, no dado en soledad e individualmente; la memoria es una memoria con otros gestada en el marco de un lenguaje, un tiempo y un espacio comunes; la memoria en este autor ya no es concebida como un acto individual y aislado sino parte de un social colectivo.
7. Al respecto es ineludible el trabajo de Michael Pollak (1948-1992) en “*Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*” (2006).
8. Para una sucinta revisión del trabajo de Elizabeth Jelin a partir de “*La lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social*” realizado por la autora de estas líneas, se

pude consultar: Donato, M. C. (2018). Jelin, Elizabeth. La lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social. Siglo XXI Editores, 1ª ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2017. Testimonios, 5(7), 208–210.

9. Derrida, Jacques (1971). *Firma, acontecimiento, contexto*. Edición electrónica de www.philosophia.cl/ Escuela de Filosofía Universidad ARCIS.

10. De este modo se le llama al campo en idioma alemán y es así como referirá a él el autor en todos sus textos.

11. Con esta palabra de origen alemán refiere en toda su obra a los prisioneros comunes del campo.

12. El modo en que se accede a un capital para poder ‘comprar’ ese tabaco oficial excede los fines de este trabajo, no obstante, vale aclarar que no era de fácil acceso a los detenidos judíos.

13. En “Los hundidos y los salvados”, Levi destina un apartado que titula ‘La comunicación’ al abordaje de las dificultades idiomáticas y culturales que en muchos casos interfirieron en la posibilidad de conocer las estrategias y los contactos que pudieran ser útiles al fin de postergar la muerte (Levi, 2002 [1983]:121).

14. Este caso se asemeja a un trabajo que la autora de estas líneas desarrolló en una ponencia previa, respecto a cómo un grupo de detenidas en la Escuela de Mecánica de la Armada procuraban cuidar su vestido y apelar a algún maquillaje para ser vistas por sus captores como ‘recuperadas’ y así tal vez evitar alguno de los maltratos de las que eran objeto.

## Referencias Bibliográficas

- Agamben, G. (2000 [1998]f). “El testigo” y “El ‘Musulmán’”. En *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo sacer III*, Valencia, Pre-textos, 13-40 y 41-89.
- Calveiro, P. (1998). *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*. Buenos Aires, Ediciones Colihue.
- Crenzel, E. (2016). “El testimonio en una memoria a ciudadana: el informe Nunca Más”. En *Estudios Digital*, (16), 31–47.
- \_\_\_\_\_ (2014 [2008]). *La historia política del Nunca Más. La memoria de las desapariciones en la Argentina*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- Donato, M. C. y Lucena, D. (2019). Vestir El Cuerpo En Cautiverio: Una Práctica Por Revelar. *Modapalavra e-periódico*, Florianópolis, v. 12, n. 23, 217-250.
- Elna, O. (2008 [1945]). *Sin flores ni coronas*. España, Editorial Periférica.
- Entwistle, J. (2002). *El cuerpo y la moda. Una visión sociológica*. Barcelona, Paidós.
- Feierstein, D. (2014 [2007]). *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Friedlander, Saúl (2007). “Introducción” en Saúl Friedlander (Comp.) *En torno a los límites de la representación. El nazismo y la solución final*. Quilmes: Universidad Nacional de Quilmes, 21-46.
- Halbwachs, M. (2004 [1950]). “Memoria colectiva y memoria individual”. En *La memoria colectiva*. Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 25-52.

- Jelin, Elizabeth (2017): *La lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- Kahan, Emmanuel (2011): "Discursos y representaciones en conflicto sobre la actuación de la comunidad judía durante la última dictadura militar: Análisis de los informes sobre 'los detenidos-desaparecidos de origen judío' (1984-2007)". En Emmanuel Kahan, Laura Schenquer, Damian Setton y Alejandro Dujovne (Comps.), *Marginados y consagrados: Nuevos estudios sobre la vida judía en Argentina*, Buenos Aires, Lumiere, 351-378.
- Kertész, I. (2010 [1975]). *Sin destino*. Barcelona, Acantilado.
- Levi, P. (2002 [1947]). *Si esto es un hombre*. Barcelona, España. Muchnik Editores SA.
- \_\_\_\_\_(1997 [1963]). *La tregua*. Barcelona, España. Muchnik Editores SA.
- \_\_\_\_\_(2002 [1983]). *Los hundidos y los salvados*. Barcelona, España. Muchnik Editores SA.
- Lucena, D. y Laboureau, G. (comp.) (2016). *Modo mata moda. Arte, cuerpo y (micro)política en los 80*. La Plata: EDULP.
- Oberti, A. y Pittaluga, R. (2016). "Apuntes para una discusión sobre la memoria y la política de los años 60/70 a partir de algunas intervenciones recientes". En *Sociohistórica*, e015.
- Pollak, Michael (2006). "Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite". En *Memoria, olvido, silencio*, La Plata: Ediciones Al Margen, 17-31.
- Semprún, Jorge (1995). *La escritura o la vida*. Barcelona, Tusquets Editores.
- Zambrini, L. (2019). "Diseño e indumentaria: una mirada histórica sobre la estética de las identidades de género". En *Cuadernos Del Centro De Estudios De Diseño Y Comunicación*, (71), 119 a 128. <https://doi.org/10.18682/cdc.vi71.1071>
- \_\_\_\_\_(2010). "Modos de vestir e identidades de género: reflexiones sobre las marcas culturas en el cuerpo". En *NOMADÍAS – Revista del Centro de Estudios de Género y Cultura de América Latina*, N° 11, Santiago de Chile: Facultad de Filosofía y Humanidades – Universidad de Chile.

---

**Abstract:** In the context of an investigation that analyzes stories referring to the experience in clandestine detention centers existing in Argentina between 1976 and 1983, with the aim of identifying their forms of sociability and ties of care around practices related to clothing, this paper aims to reveal in the testimony written in a trilogy by Primo Levi, a survivor of Auschwitz, those gestures associated with clothing that went through his concentration experience. This proposal tries to reaffirm and strengthen the significant attention that must correspond to what happens with what wraps the body in every context.

**Keywords:** Dress - Testimony - Captivity - Memory - Primo Levi

**Resumo:** No contexto de uma investigação que analisa histórias referentes à experiência em centros de detenção clandestinos existentes na Argentina entre 1976 e 1983, com o objetivo de identificar as formas de sociabilidade e vínculos de cuidado em torno de práticas relacionadas ao vestuário, este trabalho pretende revelar no depoimento escrito em uma trilogia por Primo Levi, sobrevivente de Auschwitz, aqueles gestos associados ao vestir

que passaram por sua experiência em torno do cativeiro. Esta proposta tenta reafirmar e fortalecer a atenção significativa que deve corresponder ao que envolve o corpo em todos os contextos.

**Palavras chave:** Vestido - Depoimento - Cativerio - Memória - Primo Levi

[Las traducciones de los abstracts fueron supervisadas por el autor de cada artículo]

---