DIVULGACIÓN

LA TEOLOGÍA DEL HOLOCAUSTO

DOSTOYEVSKI Y EL ABISMO MORAL DEL SIGLO XX

EDICIÓN EN ESPAÑOL

ONIRIKON · EL CUADERNO PÚRPURA

La teología del Holocausto, Dostoyevski y el abismo moral del siglo XX

Fernando Zamora

La teología del Holocausto, Dostoyevski y el abismo moral del siglo XX

Divulgación · Edición en español

ONIRIKON
EL CUADERNO PÚRPURA
2026

El cuaderno púrpura · Onirikon
Proyecto y dirección editorial: Fernando Zamora
Primera edición digital, octubre de 2026

Texto preparado con asistencia de inteligencia artificial. Las fuentes históricas y los textos comentados se identifican en las notas y referencias.

Diseño según la guía canónica de la colección. Tipografía Manrope. Formato A5.

Esta edición digital no acredita la producción de un tiraje físico ni sustituye la numeración y firma de sus ejemplares.

No se reproducen poemas ni fotografías históricas. Los emblemas de la colección se conservan como materiales del proyecto editorial.



Este ejemplar, numerado y firmado, forma parte de un tiraje de diez libros intervenidos y pintados a mano por Fernando Zamora. Debido a su ejecución manual, ningún ejemplar es idéntico a otro.

Ejemplar _____ /10

Firma: _____

Lugar y año: _____

Introducción. Lo que ninguna explicación puede saldar

Un hombre recibe la orden de entregar una lista. Quienes la exigen tienen armas; quienes aparecen en ella, hambre. El hombre ignora si negarse salvará a alguien o precipitará una matanza. Otro funcionario, a varios cientos de kilómetros, tramita los trenes que conducirán a esas personas a la muerte. También él habla de órdenes. La semejanza verbal oculta una diferencia decisiva: uno está atrapado por una maquinaria de persecución; el otro contribuye a hacerla funcionar. Si una reflexión sobre el Holocausto no distingue sus posiciones, empieza por cometer una injusticia.

El Holocausto, o Shoá, fue el genocidio de los judíos europeos perpetrado por la Alemania nazi y sus colaboradores. Su estudio exige atender a políticas, instituciones, decisiones y víctimas identificables. La palabra «mal» puede señalar la gravedad del crimen; también puede volverse una niebla que impida entender quién hizo qué. La teología tiene que aprender a hablar sin producir esa niebla.

Aquí llamamos teodicea al intento de conciliar la bondad y el poder de Dios con la existencia del mal. La pregunta es antigua. La destrucción de comunidades judías en el siglo XX la vuelve insoportable cuando una respuesta aparentemente piadosa convierte el asesinato en una etapa necesaria de un plan. Si alguien afirma que tanto sufrimiento preparó un bien superior, debe responder quién lo autorizó a disponer de la vida de los

asesinados. Una explicación puede ser coherente y, sin embargo, moralmente inadmisible.

Este cuadernillo propone leer juntos historia, filosofía, literatura y teología, conservando sus diferencias. Una novela permite observar la formación de una conciencia; no reemplaza los documentos de un proceso judicial. Un testimonio comunica una experiencia que una estadística no contiene; tampoco representa por sí solo a todos los supervivientes. Una interpretación religiosa puede sostener a quien la formula; no adquiere por eso el derecho a imponerse a quien sufrió.

Dostoyevski ocupa el centro porque reúne una dificultad que no podemos despachar como simple hipocresía. Un escritor capaz de escuchar la humillación de un niño y de impugnar una felicidad comprada con su tormento pudo reproducir prejuicios antisemitas. La sensibilidad no lo inmunizó contra el odio. Leerlo críticamente permite preguntar qué ocurre cuando la compasión por personas concretas cede ante una narración sobre pueblos destinados a salvar o a corromper el mundo.

El recorrido comienza con la responsabilidad comunitaria bajo persecución y pasa a los rescates. Con Frankl y Celan examina los límites de la búsqueda de sentido; con Arendt, la responsabilidad de juzgar; con la Haskalá y Heidegger, las promesas y exclusiones de la pertenencia. Regresa después a los consejos judíos, se detiene en Dostoyevski y concluye interrogando la conversión de la salvación en programa político. La última cuestión será cristiana sin pretender hablar por el judaísmo: cómo afirmar una esperanza que no se alimente de la desgracia ajena.

1. El resto de Israel y la moral del sacrificio

La responsabilidad comunitaria en la Francia ocupada

En la Francia ocupada, la Union générale des israélites de France, UGIF, actuó en condiciones impuestas por la persecución. Su organización no debe confundirse con la de los consejos judíos de los guetos de Europa oriental. Comparar esas instituciones exige atender a las diferencias de territorio, autoridad y población, además de a las presiones que padecieron.

André Baur fue uno de los dirigentes de la UGIF en la zona ocupada. No era rabino. El Mémorial de la Shoah documenta sus responsabilidades, sus gestiones ante la persecución y su deportación con su familia. El caso obliga a mirar una institución sometida a imposiciones y, al mismo tiempo, comprometida con tareas de asistencia. No basta nombrarla para resolver el juicio sobre cada actuación de sus miembros. [1]

Qué significa que quede un resto

La idea bíblica de un resto o remanente aparece en contextos de destrucción, juicio y esperanza. En Isaías 10,20-22, quienes quedan no constituyen simplemente el residuo numérico de una población: se formula una posibilidad de retorno y fidelidad. Pero los usos del término varían entre textos y tradiciones. No existe una única doctrina que podamos transportar intacta desde un profeta hasta una oficina de deportaciones.

Hay una diferencia entre esperar que sobreviva una comunidad y decidir que algunos de sus miembros deben morir para que esa supervivencia adquiera sentido. La primera actitud puede sostener la enseñanza, el cuidado de los niños o la conservación de una lengua. La segunda corre el riesgo de convertir a los vivos en piezas de un relato cuyo desenlace importa más que ellos. Una promesa no entrega a su intérprete la propiedad de las personas a las que se dirige.

La dificultad aumenta cuando salvar a todos resulta materialmente imposible. En una emergencia hay que distribuir alimentos escasos, organizar turnos de atención o decidir qué enfermo puede beneficiarse de un tratamiento. Esas decisiones requieren criterios discutibles, información y revisión. No prueban que unas vidas valgan menos. Convertir una prioridad operativa en una jerarquía absoluta del valor humano es un salto que ninguna necesidad autoriza por sí sola.

Bajo dominio nazi, además, el perseguidor podía alterar las condiciones y destruir las promesas sobre las que los dirigentes intentaban calcular. La alternativa ofrecida no era un contrato entre partes libres. Cuando un poder criminal exige una entrega a cambio de una supuesta salvación, la culpa por la amenaza y por el asesinato le pertenece. Eso no vuelve irrelevantes todas las conductas de los intermediarios; impide evaluarlas como si hubieran elegido las reglas del juego.

Responsabilidad sin omnipotencia

Una moral del sacrificio se vuelve peligrosa cuando permite a alguien ofrecer la vida de otro sin su consentimiento y llamar a esa pérdida «necesaria». También sería insuficiente una moral que exigiera a los perseguidos resultados imposibles y solo reconociera dignidad en una muerte ejemplar. El dirigente que intenta ganar tiempo puede equivocarse. El historiador debe preguntar qué sabía, qué podía hacer, qué privilegios obtuvo y a quién perjudicó. No puede atribuirle el conocimiento completo que hoy proporcionan los archivos.

El remanente deja entonces de funcionar como una coartada para la selección. Puede leerse como una obligación hacia aquello que todavía es posible cuidar: una persona, un registro de nombres, una oración, una memoria. Esta es una propuesta interpretativa, no una descripción de lo que pensaron todos los dirigentes judíos. Su alcance consiste en impedir que la continuidad colectiva se compre declarando prescindibles a quienes no llegaron a verla.

2. Teresa de Calcuta y el testimonio de la luz

Distinguir una analogía de un rescate documentado

Teresa de Calcuta desarrolló su labor en la India; la congregación de las Misioneras de la Caridad se fundó en 1950. No pertenece, por ese hecho, a la categoría histórica de los Justos entre las Naciones. Ese reconocimiento de Yad Vashem se refiere a no judíos que ayudaron a judíos durante la Shoá bajo condiciones y riesgos específicos. Usar la expresión como un elogio general borraría su sentido documental. [2]

La relación que aquí proponemos es una comparación ética limitada: la atención a alguien a quien su entorno considera una carga. No equipara Calcuta con un gueto, ni convierte una obra asistencial en explicación del exterminio. Tampoco exige aceptar sin examen todas las prácticas de una institución caritativa. Se puede reconocer un gesto de hospitalidad y seguir preguntando por la calidad de la atención, la autonomía del paciente y el uso de los recursos.

Para hablar de rescates durante la persecución debemos acudir a quienes los realizaron. André y Magda Trocmé participaron en la acogida de perseguidos vinculada a Le Chambon-sur-Lignon. Esa ayuda dependió de redes, casas, decisiones familiares y cooperación. Si reducimos el rescate a un héroe aislado, desaparecen quienes consiguieron documentos, transportaron alimentos o aceptaron guardar silencio. La bondad también necesita una organización. [3]

El diplomático japonés Chiune Sugihara expidió en Lituania visados de tránsito que facilitaron la huida de refugiados judíos en 1940. Su actuación muestra una posibilidad concreta de usar una función administrativa para abrir un camino, en vez de cerrarlo. No necesitamos atribuirle una teología cristiana para reconocer su importancia. [4]

La gracia y el derecho a conservar el propio nombre

La gracia designa, en el lenguaje cristiano, un don de Dios que no se obtiene como salario. Si se admite que la acción divina excede las fronteras visibles de una Iglesia, aparece una pregunta: ¿cómo reconocer el bien realizado por alguien de otra tradición sin apropiárselo? Llamar a un rescatador «cristiano sin saberlo» puede parecer generoso; también puede arrebatarle la interpretación que él da a sus actos.

Una teología hospitalaria tiene que soportar que la persona ayudada y la que ayuda conserven sus nombres, convicciones y desacuerdos. El judío rescatado no queda obligado a reconocer en su salvación una prueba de la superioridad cristiana. El rescatador no adquiere un derecho sobre su conciencia. De otro modo, la ayuda deja una deuda religiosa precisamente donde debía haber abierto un espacio de libertad.

Esta distinción modifica la idea de santidad. Un cristiano puede interpretar una conducta como signo de gracia sin pretender que esa interpretación sea la única descripción válida. Puede dialogar con quien actúa por solidaridad civil, por fidelidad judía, por una tradición budista o por una obligación profesional. El diálogo comienza reconociendo la acción y preguntando por sus

razones; fracasa cuando ya tiene preparada una identidad que imponerle al otro.

El bien no compensa el crimen

Los rescates desmienten que toda conducta estuviera predeterminada. No demuestran que cualquiera pudiera hacer lo mismo en cualquier lugar, ni permiten reprochar a una víctima no haber encontrado un salvador. Las oportunidades, los riesgos y las redes disponibles fueron desiguales. Una historia responsable estudia esas diferencias para saber cómo se hicieron posibles los actos de ayuda.

Tampoco es admisible colocar en una balanza a los asesinados y a los rescatadores, como si la aparición de unos justificara la muerte de otros. La solidaridad revela una capacidad humana que el crimen intentó destruir. Su valor se encuentra en las vidas protegidas, no en proporcionar a los lectores un final reconciliador. La luz de este capítulo no explica por qué hubo oscuridad; permite ver qué hicieron algunas personas dentro de ella.

3. Viktor Frankl, Paul Celan y la búsqueda de sentido

Dos trayectorias que no se pueden fundir

Viktor Frankl fue deportado a Theresienstadt, pasó por Auschwitz y estuvo en subcampos de Dachau. No pasó todos sus años de cautiverio en Auschwitz. Su logoterapia concede un lugar central a la búsqueda de sentido: una relación, una tarea o una responsabilidad pueden orientar una existencia sometida a condiciones extremas. Esa tesis no equivale a afirmar que encontrar sentido garantice sobrevivir. [5]

Paul Celan, judío nacido en Czernowitz, fue sometido a trabajos forzados; sus padres murieron después de ser deportados. Su biografía tampoco debe resumirse llamándolo superviviente de Auschwitz. Escribió en alemán, una lengua de intimidad y de elaboración poética que había sido utilizada asimismo para ordenar la persecución. La relación con esa lengua no se deja resolver mediante una simple elección entre conservarla y abandonarla. [6]

El contraste entre ambos resulta fecundo si no fabricamos una competición. Frankl no gana porque ofrece un vocabulario de sentido. Celan no gana porque una poesía herida parezca más fiel al desastre. Sus trabajos plantean exigencias diferentes: cómo orientar una vida y cómo hacer que el lenguaje responda ante lo ocurrido sin fingir una integridad que ha perdido.

La libertad interior tiene condiciones

En El hombre en busca de sentido, la posibilidad de una respuesta interior preserva algo que el campo pretende anular: la condición de sujeto. Pero el lector que vive fuera del campo puede transformar esa afirmación en una acusación. Si todo dependía de la actitud, quien sucumbió habría fracasado espiritualmente. Esa conclusión es injusta y no se sigue de reconocer una capacidad de respuesta.

El hambre, la enfermedad, el terror y la destrucción de los vínculos afectan la facultad de decidir. Una libertad situada no es una reserva intacta escondida en el individuo. Puede ser mínima, intermitente, sostenida por otros. A veces aparece en compartir una información; otras, en aceptar ayuda. No corresponde al observador exigir serenidad, heroísmo o una última frase edificante.

El sentido que alguien encuentra después de una pérdida tampoco prueba que la pérdida fuera necesaria. Una persona puede dedicar su vida a acompañar a otras porque sufrió un daño. Ese proyecto merece respeto. Sería distinto decir que debía sufrir para adquirirlo. La reconstrucción pertenece al superviviente; la justificación del daño pretende hablar por él y, a menudo, también por quienes no sobrevivieron.

Esta diferencia sirve fuera de los campos. Ante una enfermedad o una agresión, preguntar qué puede sostener ahora a una persona es distinto de pedirle que agradezca lo ocurrido. El primer gesto acompaña su libertad. El segundo intenta pacificar a quienes no soportan escuchar un dolor que todavía carece de explicación.

Una poesía que no entrega consuelo por encargo

La obra de Celan no constituye un tratado que prohíba esperar. Su dificultad obliga a atender a palabras quebradas, destinatarios inciertos y encuentros que no aseguran reconciliación. Leerla como una ilustración de «la desesperación» reduce su trabajo a un estado de ánimo. Leerla como un código del que extraer una moraleja lo reduce de otra manera.

En una lectura de Fuga de muerte importa reconocer la persecución y la relación entre repetición, violencia y lenguaje. Pero el poema no debe convertirse en música de fondo para una emoción solemne. Su forma reclama atención: cómo se organiza una voz, qué se hace repetible, qué relaciones de dominio quedan inscritas en una frase. La lectura exige demorarse donde la consigna quisiera avanzar.

Salmo permite interrogar una oración cuyo destinatario se ha vuelto problemático. Todtnauberg plantea, entre otras cuestiones, la espera de una palabra en el encuentro con Heidegger. Ninguno autoriza a convertir una reunión real en absolución del filósofo. Tampoco la muerte de Celan puede emplearse para declarar refutadas la poesía, la esperanza o la posibilidad de vivir después de la persecución. Una biografía no es un examen de consistencia doctrinal.

«Hágase tu voluntad»

La oración cristiana puede expresar confianza cuando se pronuncia desde el propio dolor. Cambia de naturaleza si una autoridad la usa para exigir que otra persona soporte un abuso. La voluntad de Dios no es una explicación disponible cada vez que alguien quiere evitar la responsabilidad de intervenir. En los relatos evangélicos, la angustia de Getsemaní tampoco desaparece porque exista confianza.

La expresión «pasividad activa» necesita por eso una definición modesta. Puede nombrar el abandono de una ilusión de control acompañado de una disponibilidad para actuar: recibir cuidado, guardar memoria, pedir justicia, sostener a otro. No debe designar la obediencia al agresor. Y no es un criterio para ordenar a los supervivientes entre quienes supieron sufrir y quienes supuestamente no estuvieron a la altura.

Frankl ayuda a preguntar qué permite seguir viviendo; Celan impide exigir una respuesta fácil. Mantener abiertas ambas exigencias resulta más honesto que fabricar una síntesis en la que todos los muertos terminan colaborando con nuestra educación moral.

4. Hannah Arendt y la banalidad del mal

La defensa del funcionario

En el juicio de Jerusalén, Adolf Eichmann intentó presentar su actuación dentro del aparato de deportación como una cuestión de obediencia y competencia administrativa. Arendt escuchó en esa defensa una renuncia a juzgar: expresiones prefabricadas ocupaban el lugar de una relación efectiva con lo que sus actos hacían a otros. Su fórmula «banalidad del mal» no significa que el exterminio fuera un acontecimiento trivial. [7]

El término tampoco afirma que todos los perpetradores fueran iguales ni que el odio desapareciera de sus motivaciones. Hay una controversia histórica sobre hasta qué punto Arendt describió correctamente a Eichmann. Sus críticos han insistido en el compromiso ideológico que la imagen de un burócrata vacío puede dejar en segundo plano. Esa objeción exige corregir el retrato cuando los documentos lo requieren; no elimina la pregunta por el lenguaje administrativo que permite ejecutar crímenes.

Un organizador puede ser antisemita, ambicioso y obediente al mismo tiempo. Las motivaciones no se excluyen necesariamente. La eficacia del sistema dependió de que convicciones, intereses y rutinas pudieran colaborar. Precisamente por eso resulta insuficiente buscar siempre una confesión de odio en cada formulario para reconocer la responsabilidad de quien lo tramitaba.

Pensar no es acumular cultura

Para esta discusión, pensar significa interrumpir una justificación y examinarla. «Era legal» requiere preguntar quién hizo la ley y qué ordenaba. «Todos participaban» exige identificar quiénes fueron incluidos en ese supuesto todos. «Mi puesto era pequeño» obliga a reconstruir qué efecto tuvo esa parte dentro del conjunto. Un argumento moral no queda resuelto por la frase con la que una institución describe su procedimiento.

La instrucción superior puede proporcionar conocimientos y capacidades sin garantizar ese examen. El siglo XX impide confiar en que una biblioteca bien leída preserve automáticamente de la colaboración criminal. Esto no vuelve inútiles la filosofía o la literatura. Hace necesario someterlas al mismo juicio que reclaman para otras actividades. Un vocabulario elevado también puede encubrir un prejuicio.

Pensar, además, no es quedarse eternamente en suspenso. Quien identifica una orden de persecución no necesita resolver toda la filosofía moral para reconocer su carácter criminal. La reflexión puede aclarar un límite y conducir a una negativa. Sus consecuencias dependerán de la posición, los apoyos y los riesgos; de ahí la importancia de instituciones que protejan el desacuerdo antes de que toda negativa sea heroica.

La diferencia entre culpa y responsabilidad

Una sociedad puede heredar obligaciones de memoria, reparación y reforma sin que todos sus miembros sean personalmente culpables del mismo crimen. Atribuir una culpa uniforme a un pueblo entero reproduce una forma de pensamiento que abandona las acciones individuales. Y, paradójicamente, puede beneficiar a los responsables concretos, que se disuelven en una culpabilidad ambiental imposible de precisar.

El juicio necesita nombres, decisiones, competencias y pruebas. También necesita estudiar estructuras: una oficina o una empresa puede organizar un daño que ningún participante describe como suyo. El análisis institucional y la responsabilidad personal se necesitan mutuamente. El primero impide fingir que todo fue la suma de anomalías privadas; la segunda impide que el sistema aparezca actuando sin personas.

La misma precisión debe aplicarse a los consejos judíos. Una persona coaccionada y un funcionario del aparato perseguidor no ocupan posiciones equivalentes porque ambos hayan participado en un trámite. Reconocer esa desigualdad no prohíbe preguntar por abusos o favoritismos dentro de una institución sometida. Obliga a formular preguntas más exactas y a conservar la responsabilidad principal donde corresponde.

5. Haskalá, Heidegger y la patria imposible

La promesa de pertenecer

La Haskalá, o Ilustración judía, reunió proyectos de educación, renovación cultural y participación en las sociedades europeas. Tuvo distintas etapas y geografías. Sus partidarios no propusieron todos abandonar la vida judía: hubo impulsos de renovación del hebreo, apertura científica y reorganización de la enseñanza. Immanuel Etkes subraya que no debe confundirse el movimiento con cualquier proceso de aculturación. [8]

La promesa moderna de ciudadanía contenía una pregunta práctica: ¿puede alguien participar plenamente en una sociedad sin borrar sus vínculos heredados? Aprender una lengua nacional, ejercer una profesión o compartir un espacio público no debería exigir la desaparición de una minoría. Sin embargo, ciertos discursos de integración establecieron una prueba interminable: cada señal de diferencia se consideraba deslealtad; cada éxito, una amenaza.

El antisemitismo pudo acusar a los judíos tanto de mantenerse separados como de haberse infiltrado. La contradicción no lo debilitaba porque no estaba dispuesto a someter su afirmación a una comprobación. Si cualquier conducta confirma la sospecha, el acusado carece de una respuesta que pueda absolverlo. La exclusión precede entonces a las supuestas pruebas.

Sería un error concluir que la Haskalá causó la catástrofe o que toda emancipación estaba destinada a fracasar. Esa lectura responsabiliza a quienes reclamaron igualdad por la violencia de quienes la destruyeron. También borra oportunidades efectivas, conflictos y elecciones. La historia permite comprender cómo se deshicieron ciertas garantías; no autoriza a declarar que nunca tuvieron valor.

Cuando un lugar se convierte en destino

Dasein, término central de Heidegger, nombra en Ser y tiempo el modo de ser de la existencia humana que se pregunta por el ser. No significa simplemente «raza alemana» ni «suelo patrio». La relación entre existencia, historicidad y comunidad requiere un análisis filosófico; traducir una palabra de antemano en consigna nacional impediría hacerlo.

Esa cautela no sirve para separar artificialmente pensamiento y política. El apoyo de Heidegger al nacionalsocialismo y los pasajes antisemitas de sus Cuadernos negros obligan a preguntar cómo ciertas concepciones de la historia y del destino colectivo pudieron incorporar exclusiones. Peter Trawny ha estudiado la función atribuida a un supuesto «judaísmo mundial» dentro de esa narración filosófica. Otros intérpretes discuten su alcance sistemático; la controversia no permite negar los textos. [9]

El problema aparece cuando el arraigo de una comunidad deja de ser una experiencia histórica y se convierte en título exclusivo para revelar el sentido del mundo. El vecino pasa a representar el desarraigo; una población real se vuelve emblema de una enfermedad de la época. La abstracción filosófica puede así

repetir la operación del prejuicio, aunque sus términos sean más difíciles.

Se puede apreciar una lengua, una casa o una tradición sin atribuir a quienes carecen de ellas una inferioridad. Los desplazados también habitan, recuerdan y crean vínculos. La pertenencia no necesita convertirse en una propiedad que solo existe al negar la pertenencia ajena. Esta conclusión es el criterio que proponemos para examinar las filosofías del arraigo, no una refutación completa de Heidegger.

La patria que una obra puede ofrecer

La escritura permite conservar una relación con un mundo perdido, pero no sustituye una vivienda, una ciudadanía o una protección efectiva. Celebrar el exilio como si liberara a las personas de todo límite puede resultar tan cruel como exigirles permanecer en una tierra que las persigue. Una metáfora de hospitalidad no abre por sí sola una frontera.

Celan nos devuelve a esa distancia. Que siguiera escribiendo en alemán no prueba que la lengua hubiera reparado el daño ni que la filosofía alemana quedara reconciliada consigo misma. Una obra puede sostener un vínculo a través de la fractura. La tarea del lector consiste en escuchar esa forma de pertenencia sin obligarla a convertirse en una historia feliz de retorno.

6. El dilema del Judenrat

La institución bajo amenaza

Los Judenräte fueron consejos judíos impuestos por los ocupantes alemanes en los guetos. Debían ejecutar órdenes y, al mismo tiempo, intentaban sostener servicios para poblaciones encerradas y empobrecidas. Las tareas de asistencia no vuelven benigna la institución impuesta; la función coercitiva no demuestra que todas sus actividades tuvieran el mismo significado. [10]

Hay que distinguir los consejos, sus dirigentes y sus diferentes momentos. Las condiciones cambiaron de un gueto a otro y a medida que avanzaba la política de exterminio. La información sobre el destino de los deportados circuló de forma desigual. Las estrategias pudieron sostenerse en esperanzas falsas, en cálculos desesperados, en intereses personales o en combinaciones de todo ello. No existe una psicología única del dirigente perseguido.

Adam Czerniaków, presidente del consejo de Varsovia, se suicidó en julio de 1942, en el contexto de las deportaciones masivas. Su diario constituye un documento central para reconstruir sus responsabilidades y su situación. Chaim Rumkowski, en Łódź, defendió una estrategia de supervivencia mediante el trabajo y aceptó exigencias de entrega de población. El contraste ha alimentado debates que no pueden resolverse convirtiendo a uno en una imagen pura y al otro en explicación de todo el sistema. [11]

Qué pudo saberse y qué pudo hacerse

Un juicio retrospectivo riguroso necesita reconstruir la información disponible en cada momento. Saber hoy que una promesa nazi fue falsa no demuestra que todos conocieran entonces su falsedad con la misma certeza. A la inversa, la incertidumbre no absuelve automáticamente cualquier decisión: había rumores, avisos, experiencias previas y disputas internas cuya recepción debe estudiarse.

También importa distinguir la imposibilidad de impedir una deportación de la participación en decisiones que aumentaron el daño. Un dirigente podía carecer de poder para derrotar a los ocupantes y conservar algún margen en la distribución de alimentos. Las dos escalas no son intercambiables. La ausencia de una salida general no convierte en irrelevante el trato cotidiano a los más vulnerables.

Los testimonios contrastantes son indispensables. Un miembro de un consejo puede recordar una negociación como intento de ganar tiempo; una familia afectada puede recordar el mismo episodio como abandono. Ninguna perspectiva se vuelve falsa por no abarcar el conjunto. Deben ponerse en relación con documentos y con otros relatos, atendiendo también a los silencios y a las condiciones en que se produjo cada testimonio.

La tragedia no consiste simplemente en tener varias opciones desagradables. Aquí el perseguidor procuraba convertir a sus víctimas en instrumentos de la persecución y cargarles la apariencia de la elección. Esa imposición podía romper la confianza comunitaria mucho antes de la destrucción física.

Estudiarla exige reconocer el diseño de la violencia, además de evaluar las respuestas que generó.

Comprender sin convertir en modelo

No toda conducta bajo coacción merece el mismo juicio. Puede haber diferencias entre intentar proteger, aprovechar un cargo, humillar, mentir para ganar tiempo o colaborar por una expectativa de ventaja. «Era imposible» no es una respuesta suficiente para cada pregunta. Pero tampoco lo es «debieron rebelarse», pronunciado desde una seguridad que no soporta ninguno de los riesgos descritos.

La dignidad no exige una muerte ejemplar. Quien trató de sobrevivir no necesita demostrar que su supervivencia fue útil para la humanidad. Quien murió no queda honrado al convertirlo en ofrenda. El estudio de los consejos debe conservar esta doble cautela para no terminar dictando a los perseguidos cómo debieron proporcionar a la posteridad una historia moralmente ordenada.

7. Dostoyevski y el abismo de la compasión pervertida

El niño que impide cerrar la cuenta

En «Rebelión», capítulo del libro V de Los hermanos Karamázov, Iván presenta a Aliosha relatos de crueldad contra niños. Su objeción apunta a una armonía futura que pretendiera justificar el sufrimiento inocente. No le basta que el conjunto termine bien si la felicidad exige aceptar ese precio. La objeción conserva su fuerza incluso para quien discrepa de las conclusiones religiosas de Iván.

La escena no propone una evaluación desde lejos. El niño no es una cifra intercambiable dentro de una suma de bienes y males. Su dolor reclama una atención que la promesa de totalidad amenaza con cancelar. Podemos llamar «contabilidad de la salvación» a la operación que intenta saldar ese reclamo mediante el beneficio final del universo. El nombre designa aquí un problema interpretativo; no una categoría que Dostoyevski haya formulado de ese modo.

Después de la Shoá, la objeción obliga a desconfiar de cualquier relato que convierta el exterminio en preparación indispensable de una reconciliación. La relación no hace de Dostoyevski un profeta de acontecimientos posteriores a su muerte. Permite reconocer en su novela una pregunta que sigue actuando: quién puede perdonar, aceptar o dar sentido en nombre de otro.

Aliosha no responde con una demostración capaz de volver necesario el sufrimiento. La novela ensaya otras formas de

respuesta: cercanía, responsabilidad y acción. Esas formas no eliminan la dificultad de Iván. Su importancia consiste en que permiten relacionarse con alguien que sufre sin haber ganado antes una disputa acerca del orden del mundo.

El inquisidor y la benevolencia que gobierna

En el poema del Gran Inquisidor, también dentro del libro V, Iván imagina una autoridad que acusa a Cristo de haber exigido a los seres humanos una libertad demasiado pesada. La seguridad, el pan y la obediencia aparecen como razones para administrar la felicidad desde arriba. La dominación se presenta como compasión hacia quienes supuestamente no pueden soportar ser libres.

La pregunta política es precisa: ¿qué ocurre cuando una institución afirma conocer el bien de las personas mejor que ellas y considera su resistencia una prueba de incapacidad? La ayuda puede convertirse en tutela ilimitada. El gobernante ya no necesita escuchar; interpreta toda negativa como enfermedad que su programa debe curar.

No toda protección es paternalismo. Un niño necesita cuidados y una persona inconsciente puede necesitar decisiones de urgencia. La diferencia se encuentra en los límites, la revisión y el propósito de restituir autonomía. El inquisidor, en cambio, convierte la excepción en un régimen permanente y usa la fragilidad humana como fundamento de su poder.

Este problema regresa en las narraciones milenaristas que prometen un final absoluto de los conflictos. Si el futuro debe quedar reconciliado de una vez, quienes discrepan parecen

amenazar no una política discutible, sino la salvación. La compasión inicial puede terminar justificando el encierro o la eliminación de aquellos a quienes decía liberar.

La contradicción no está fuera de la obra

Dostoyevski no queda protegido por haber escrito estas escenas. En su Diario de un escritor, especialmente en las intervenciones de 1877 sobre la cuestión judía, reprodujo estereotipos y generalizaciones antisemitas. El problema crítico consiste en leer conjuntamente esa producción y su capacidad novelesca de escuchar a los humillados. No basta declarar que el artista fue grande y el ciudadano, lamentable, como si nunca se tocaran.

Gary Saul Morson ha vuelto a plantear esta dificultad en un ensayo cuyo título resume el contraste entre amor a la humanidad y odio a los judíos. Esa formulación es un punto de entrada, no una explicación suficiente. Tenemos que preguntar cómo una voz individual, cuando es escuchada dentro de una novela, puede recibir una atención que se le niega a todo un pueblo cuando aparece convertido en una idea. [12]

Un prejuicio puede sobrevivir dentro de una sensibilidad intensa porque organiza de antemano quién merece una escucha individual. Ante un personaje próximo, el escritor distingue deseos, vergüenza y contradicciones. Ante la categoría hostil, esas diferencias se borran. La persona concreta debe probar su excepción; el estereotipo nunca tiene que probarse a sí mismo.

Sería demasiado cómodo concluir que Dostoyevski no tuvo verdadera compasión. Sus novelas perderían su dificultad si

todo fuera simulación. El problema es que una compasión real puede distribuirse de manera desigual y quedar subordinada a una idea del destino nacional. Por eso el afecto, aun profundo, necesita criterios que impidan retirar arbitrariamente el reconocimiento.

Rusia y el derecho de representar a todos

La aspiración a una misión universal de Rusia puede transformar una tradición particular en sujeto de la salvación humana. La dificultad no es amar una cultura ni atribuir valor a su contribución. Aparece cuando esa cultura se considera autorizada para hablar por todos y utiliza a otros pueblos como contraste que confirma su pureza.

Si un pueblo representa la entrega espiritual y otro queda reducido al cálculo material, ya no se está describiendo la diversidad de sus vidas. Se distribuyen papeles dentro de una narración. Cada dato contrario puede degradarse a accidente. El comerciante generoso será una excepción; el creyente interesado no alterará la esencia espiritual de su nación. El esquema queda a salvo de las personas que pretende explicar.

No debemos responder invirtiendo los papeles y atribuyendo una esencia cruel a «el alma rusa». Esa réplica conservaría intacta la operación que criticamos. La historia rusa contiene conflictos, persecuciones, resistencias, instituciones y personas. Un análisis del nacionalismo debe precisar sus discursos sin convertir a una población entera en su encarnación.

Las novelas ofrecen recursos para discutir las certezas que también alimentan a su autor. En Los demonios, los proyectos de organización absoluta de la vida exhiben vínculos entre ideal, manipulación y violencia. En Memorias del subsuelo, la resistencia a los sistemas que prometen calcular la felicidad no produce automáticamente una vida buena: puede encerrarse en resentimiento y crueldad. La crítica de una falsa solución no garantiza que quien la formula esté libre de sus efectos.

Compadecer puede convertirse en poseer

La compasión no se pervierte únicamente cuando desaparece. También puede volverse una forma de apropiación: alguien necesita que el otro siga siendo desgraciado para continuar ejerciendo el papel de salvador. La persona ayudada deja de tener proyectos propios y ocupa el lugar que la sensibilidad del benefactor le asigna.

El idiota permite examinar la distancia entre una voluntad compasiva y la complejidad de quienes la reciben. No conviene resumir la novela en un veredicto sobre Myshkin. Su dificultad está en que la inocencia, la piedad, el deseo y la humillación no se ordenan dócilmente en torno a una intención bondadosa. Querer rescatar a alguien no significa haber comprendido lo que necesita.

La lectura de Dostoyevski puede educarnos precisamente donde se resiste a nuestras conclusiones. Un personaje puede formular una verdad y seguir siendo responsable de una crueldad. Un acto de generosidad no cancela otro de dominación. El lector que mantiene ambas cosas a la vista aprende a no convertir una virtud en indulto general.

Aplicado al antisemitismo, esto impide usar la grandeza literaria como defensa y también usar el prejuicio como excusa para dejar de leer. La lectura crítica requiere explicar la relación entre ambas dimensiones y señalar dónde una intuición moral deja de aplicarse. El niño de Iván no puede conservar su inviolabilidad solo cuando pertenece al grupo cuya historia nos conmueve.

McReynolds y la economía de la redención

Susan McReynolds propone relacionar las dificultades de Dostoyevski ante el cristianismo con su antisemitismo y su mesianismo ruso. La presentación editorial de Redemption and the Merchant God destaca un malestar ante la crucifixión como instrumento de redención y una proyección sobre los judíos de aspectos rechazados de esa economía religiosa. Esta es una hipótesis crítica sobre la relación entre imágenes religiosas, prejuicio y nacionalismo; no una explicación única de toda su obra. [13]

La hipótesis plantea una pregunta productiva: ¿puede una conciencia que rechaza comprar felicidad con sufrimiento aceptar una salvación expresada como pago? Y, si esa tensión no se resuelve, ¿puede desplazar la figura del cálculo hacia una población previamente estigmatizada? Las preguntas no equivalen a diagnosticar la mente privada del escritor. Sirven para estudiar relaciones entre imágenes, argumentos y prejuicios.

La lectura debe evitar una nueva injusticia: repetir la asociación entre judaísmo, dinero y cálculo como si fuera una descripción que ahora solo necesita explicación. Se trata de un estereotipo

antisemita. La investigación pregunta cómo funciona y por qué se utiliza, no qué verdad secreta contendría acerca de los judíos.

La contribución de esta vía crítica consiste en impedir que el problema quede confinado a una debilidad personal sin relación con las ideas elevadas del autor. La compasión, la cruz y la misión nacional pueden participar en una misma tensión. Examinarla no obliga a reducir toda la obra a una clave única; permite reconocer una contradicción allí donde una lectura devota desearía encontrar unidad.

8. Antisemitismo y milenarismo político

La promesa de una solución definitiva

En su sentido religioso, el milenarismo se vincula con la expectativa de un reino o una transformación final de la historia. Al hablar de milenarismo político usamos una analogía que debe explicitarse: un movimiento promete eliminar de manera definitiva el conflicto y atribuye a su acción una misión de salvación colectiva. No todo proyecto de reforma es milenarista ni toda esperanza religiosa conduce a un programa de violencia.

El riesgo aparece cuando el fracaso de una promesa ya no puede discutirse como un error. Si el programa representa el destino necesario de la humanidad, la resistencia tiene que venir de una fuerza corruptora. La dificultad económica, el desacuerdo cultural y la crítica intelectual dejan de requerir explicaciones diferentes. Se les asigna un enemigo común, supuestamente oculto y omnipresente.

El antisemitismo ha proporcionado una figura especialmente adaptable a esa operación. Puede acusar a los judíos de encarnar el capitalismo y de dirigir su destrucción revolucionaria; de carecer de patria y de actuar como un bloque nacional. La incompatibilidad entre los cargos no es accidental. Su función consiste en producir un responsable al que ninguna conducta permita salir de la acusación.

Llamar a esto teología política no significa atribuir todos los crímenes modernos a una doctrina religiosa. Significa estudiar

cómo ciertas formas de autoridad trasladan al poder categorías de elección, sacrificio, enemigo absoluto y redención. La relación debe demostrarse en cada caso. Una palabra semejante no basta para establecer una genealogía, y el análisis pierde precisión si convierte toda política intensa en una religión encubierta.

Las diferencias históricas importan

El antijudaísmo cristiano, los prejuicios económicos, los nacionalismos y el racismo moderno no son fenómenos idénticos. Pueden combinarse, transformarse y proporcionar recursos unos a otros. La persecución nazi, con su aparato estatal y su proyecto genocida, exige un estudio específico. No se explica diciendo que ejecutó directamente una frase de un novelista ruso del siglo XIX.

Dostoyevski murió en 1881. Ubicar sus textos evita convertirlo en participante de decisiones posteriores, pero no vuelve inocuas sus generalizaciones. Una idea puede circular, encontrar lectores y cambiar de función. Investigar esas mediaciones resulta más exigente que construir una línea inevitable desde una novela hasta una cámara de gas.

La categoría «estructura» del título original debe entenderse, por tanto, como un mecanismo recurrente que este capítulo examina. No afirmamos que todo milenarismo contenga necesariamente antisemitismo, ni que todo antisemitismo proceda de una sola expectativa apocalíptica. La hipótesis es más acotada: una promesa de pureza final puede reforzarse mediante la invención de una población que represente el obstáculo absoluto.

Solzhenitsyn y la responsabilidad colectiva

Solzhenitsyn denunció el sistema represivo soviético en Archipiélago Gulag. Más tarde, Doscientos años juntos, publicado en ruso en 2001 y 2002, abordó la historia de rusos y judíos. El centro dedicado al escritor recoge su rechazo de una explicación de la Revolución como conspiración judía. Ni la relevancia de su denuncia del Gulag ni una etiqueta general permiten sustituir el examen de una afirmación histórica concreta. [14]

La participación de personas de origen judío en una organización no convierte sus actos en acciones de «los judíos». Debe preguntarse qué hicieron, qué autoridad tuvieron y qué relación mantenían con su origen. El mismo criterio vale para participantes rusos, georgianos o de cualquier otra procedencia. Una biografía puede ser relevante; una ascendencia no transmite culpa.

La crítica debe atender asimismo a la simetría de sus propias exigencias. Si para un grupo explica cada crimen por las circunstancias y para otro lo atribuye a una esencia colectiva, ya ha decidido el resultado. El examen de porcentajes, trayectorias y decisiones exige denominadores y contextos, no asociaciones insinuadas. El juicio tiene que recaer sobre responsabilidades demostrables.

Cómo reconocer el mecanismo en el presente

Una acusación empieza a cerrarse sobre sí misma cuando la ausencia de pruebas se interpreta como prueba de la habilidad del acusado para ocultarlas. El poder atribuido al enemigo aumenta cada vez que un hecho contradice la teoría. Nadie puede corregirla porque la corrección también se considera una operación del enemigo.

La respuesta requiere hábitos concretos: identificar quién afirma algo, localizar el documento, distinguir una decisión de una identidad y preguntar qué dato podría modificar la conclusión. Estos hábitos no garantizan virtud. Reducen el espacio en el que una emoción de justicia puede ser reclutada para perseguir a personas que no cometieron el acto denunciado.

9. Cristianismo, sacrificio y resignificación

Quién ofrece y quién padece

Una lectura cristiana de la cruz tiene que distinguir entre la entrega de la propia vida y la facultad de disponer de la vida ajena. Aceptar un riesgo para proteger a otro no autoriza a imponerle ese riesgo. Si una comunidad celebra el sacrificio de alguien a quien no permitió negarse, debe examinar la violencia de su propia celebración.

La crucifixión fue una ejecución. El lenguaje de redención no puede volver moralmente correctos la tortura y el asesinato que narra. Un creyente puede afirmar que Dios actúa en una historia violenta sin concluir que la violencia es buena o que conviene reproducirla. La diferencia importa cada vez que se pide a una víctima de abuso que permanezca en su situación para imitar a Cristo.

La figura del Dios-comerciante permite interrogar una representación de la salvación como transacción: alguien exige una deuda y acepta el sufrimiento de un inocente como pago. No toda formulación cristiana del sacrificio tiene ese sentido; existen tradiciones diversas, y un estudio histórico de ellas desborda este cuadernillo. La crítica se dirige a la consecuencia moral de una imagen cuando convierte el dolor en moneda.

También sería simplificador sustituir una imagen problemática por la afirmación de que el cristianismo auténtico siempre estuvo libre de ella. Las comunidades heredan lenguajes

mezclados. Deben leerlos, discutir sus efectos y reconocer usos dañinos. Una reconstrucción teológica adquiere credibilidad al aceptar ese trabajo, no al declarar inexistente su dificultad.

La pasión de Jesús no absorbe la historia judía

Interpretar la Shoá como una nueva crucifixión puede parecer una forma de cercanía. Sin cuidado, incorpora a los asesinados a un relato cristiano que no eligieron y hace de su muerte un argumento sobre Cristo. La comparación necesita reconocer ese límite antes de utilizarse. El judaísmo no es una escena preparatoria cuya función termine cuando otro sistema religioso obtiene su conclusión.

Tampoco el Estado de Israel, la continuidad judía o cualquier bien posterior pueden presentarse como compensación que vuelva necesario el exterminio. Es posible estudiar las relaciones históricas entre acontecimientos sin atribuir a los asesinatos una finalidad providencial. Una consecuencia no se convierte por ello en razón suficiente del crimen que la precedió.

La esperanza de resurrección pertenece a una confesión de fe; no constituye una información mediante la cual el observador pueda restar gravedad a la muerte ajena. Aun quien confía en una justicia última tiene obligaciones presentes: cuidar, investigar, reparar, impedir nuevos daños. El futuro esperado no cumple por adelantado esas tareas.

El derecho de protesta

Job, los salmos de lamentación y las controversias bíblicas permiten reconocer que la protesta no es ajena al lenguaje religioso. Pero esa diversidad no autoriza a afirmar que todas las víctimas permanecieron creyentes a su manera. Algunas conservaron la fe, otras la transformaron y otras la rechazaron. Ninguna de esas respuestas puede exigirse como prueba de dignidad.

La resignificación es legítima cuando una persona reelabora su propia experiencia. Se vuelve apropiación cuando otra decide qué debía enseñarle el sufrimiento. El principio alcanza también a la incredulidad: quien perdió la fe no está obligado a interpretar como engaño la confianza de otro superviviente. La libertad religiosa incluye el derecho a no compartir una respuesta al desastre.

Una teología que acepte ese límite puede renunciar a explicar por qué debían morir los inocentes y concentrarse en lo que exige su memoria. Esa renuncia no resuelve intelectualmente el problema de Dios. Modifica la posición de quien habla: deja de atribuirse una visión total y se compromete con deberes que sí puede reconocer.

La responsabilidad de quien habla

Una teología cristiana que quiera preservar la esperanza sin justificar el daño tiene que pensar el perdón junto a la reparación, el consentimiento y la responsabilidad. Cambia, ante todo, quién puede hablar. Una autoridad puede investigar un delito y una comunidad puede ofrecer apoyo; ninguna posee automáticamente el derecho de perdonar en lugar de la persona agredida.

La compasión se hace más exigente cuando deja de prometer que todo tendrá una explicación satisfactoria. Tiene que escuchar la demanda concreta, aceptar que una herida persista y resistir el deseo de concluir la conversación para recuperar tranquilidad. Puede acompañar una esperanza; no debe cobrarla como precio de la ayuda.

Conclusión. Una compasión que acepte ser corregida

La primera escena de este ensayo presentaba dos hombres ante una orden. Después del recorrido, sabemos por qué una semejanza de vocabulario no basta para distribuir la culpa. Debemos reconstruir relaciones de poder, márgenes de acción, información y efectos. La moral comienza a perderse cuando la forma elegante de una explicación nos dispensa de esa tarea.

Los consejos judíos obligan a juzgar sin imaginar una libertad inexistente. Los rescatadores muestran que la ayuda necesita decisiones y condiciones materiales. Frankl permite preguntar qué puede orientar una vida; Celan reclama un lenguaje que no entregue consuelo por encargo. Arendt exige examinar las frases con las que una persona delega su juicio. La Haskalá y el problema Heidegger impiden confundir cultura con inmunidad moral.

Dostoyevski concentra la prueba más incómoda. Podemos aprender de su impugnación del sufrimiento infantil y tener que juzgar el antisemitismo de sus escritos. Ninguna de las dos cosas cancela la otra. Su lectura enseña algo sobre nuestros propios hábitos: resulta más fácil defender una compasión universal en abstracto que reconocer a una persona cuando pertenece al grupo al que hemos asignado el papel de enemigo.

Comprender no significa justificar. La distinción tampoco es una fórmula que permita abandonar el análisis: comprender exige comprobar hechos y escuchar perspectivas; juzgar exige explicar criterios y admitir correcciones. La condena sin

investigación puede equivocarse de responsable. La investigación que nunca admite una conclusión puede convertirse en demora interesada.

Para el siglo XXI, estas lecturas proponen obligaciones limitadas pero comprobables. No atribuir a una población la conducta de algunos de sus miembros. No convertir una pérdida en etapa necesaria del progreso. No exigir a quien recibe ayuda que adopte nuestras creencias. No usar una obra admirable para indultar el prejuicio de su autor. No pedir a la víctima que complete con su perdón la comodidad de los observadores.

Queda una compasión menos segura de su inocencia. Tendrá que preguntar qué necesita el otro, aceptar su negativa y revisar sus propias representaciones. No ofrecerá una explicación capaz de saldar la muerte de los asesinados. Su valor podrá reconocerse en actos más precisos: una vida protegida, una acusación retirada por falta de pruebas, una memoria conservada sin falsificarla, una institución que aprende a detener el daño que antes administraba.

Glosario breve

Antisemitismo

Hostilidad o prejuicio contra los judíos por ser judíos. No se limita a insultos: puede organizar teorías políticas, imágenes culturales y atribuciones colectivas de culpa.

Haskalá

Nombre de la Ilustración judía y de sus diversos proyectos de renovación educativa, cultural y social. No es sinónimo de abandono de toda identidad judía.

Judenrat / Judenräte

Consejo / consejos judíos impuestos por los ocupantes alemanes en los guetos. Las condiciones y actuaciones variaron; el término no identifica cualquier organización judía de la época.

Milenarismo político

Expresión analógica empleada aquí para examinar programas que prometen una transformación final de la historia y pueden tratar al adversario como obstáculo absoluto para la salvación colectiva.

Remanente

Resto que permanece después de una destrucción; en ciertos textos bíblicos se vincula con continuidad y esperanza. Sus significados dependen del contexto.

Shoá

Término hebreo utilizado para designar el genocidio nazi de los judíos. «Holocausto» es de uso extendido, pero su historia sacrificial exige cautela en un ensayo que rechaza convertir el asesinato en ofrenda.

Teodicea

Intento de explicar cómo pueden coexistir un Dios bueno y poderoso y el mal. Este ensayo discute los límites morales de las respuestas que justifican el sufrimiento de otros.

Notas y fuentes

Las notas identifican los fundamentos históricos y las lecturas. Los capítulos de las novelas se localizan por libro y título para que puedan encontrarse en distintas traducciones. Las interpretaciones del ensayo son propuestas de lectura, no resultados unánimes de la investigación.

[1] Mémorial de la Shoah. (s. f.). Personnages clés de la Shoah. Entrada «André Baur». Fuente institucional para su trayectoria y su papel en la UGIF. https://www.memorialdelashoah.org/archives-et-documentation/quest-ce-que-la-shoah/personnages-cles-de-la-shoah.html

[2] Nobel Prize Outreach. (s. f.). Mother Teresa: Biographical. https://www.nobelprize.org/prizes/peace/1979/teresa/biographical/ Véase, para la distinción institucional: United States Holocaust Memorial Museum. (s. f.). Righteous Among the Nations. Holocaust Encyclopedia. https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/righteous-among-the-nations?series=37

[3] United States Holocaust Memorial Museum. (s. f.). Bible from Le Chambon pastor who saved Jews. Holocaust Encyclopedia. Documento y contexto del rescate vinculado a André Trocmé. https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/artifact/bible-from-le-chambon-pastor-who-saved-jews

[4] United States Holocaust Memorial Museum. (s. f.). Chiune Sugihara. Holocaust Encyclopedia. https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/gallery/chiune-sugihara

[5] Viktor Frankl Institute Vienna. (s. f.). Biography. Cronología para distinguir los lugares de cautiverio. https://www.viktorfrankl.org/biography.html La discusión conceptual remite a El hombre en busca de sentido; la paginación depende de la traducción y edición utilizadas.

[6] Poetry Foundation. (s. f.). Paul Celan. Semblanza biográfica y guía de su obra. https://www.poetryfoundation.org/poets/paul-celan Los títulos de los poemas son localizadores de lectura; no se reproducen sus versos.

[7] Library of Congress. (s. f.). Evil: The crime against humanity. Hannah Arendt Papers. https://www.loc.gov/collections/hannah-arendt-papers/articles-and-essays/evil-the-crime-against-humanity/ Para la discusión histórica del retrato de Eichmann: The National WWII Museum. (s. f.). The trial of Adolf Eichmann. https://www.nationalww2museum.org/war/articles/trial-adolf-eichmann

[8] Etkes, I. (2010, 12 de febrero). Haskalah. The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe. https://encyclopedia.yivo.org/article/10

[9] Trawny, P. (2015). Heidegger and the myth of a Jewish world conspiracy (A. J. Mitchell, Trad.). University of Chicago Press. Presentación editorial consultada: https://press.uchicago.edu/ucp/books/book/chicago/H/bo22228791.html La referencia documenta el argumento de Trawny; el capítulo distingue su lectura del hecho histórico del antisemitismo.

[10] United States Holocaust Memorial Museum. (s. f.). Jewish councils (Judenraete). Holocaust Encyclopedia. https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/jewish-councils-judenraete

[11] Auschwitz-Birkenau State Museum. (s. f.). Ghettos. Lección digital, sección sobre los consejos judíos. https://lekcja.auschwitz.org/27_en_getta/sco_9.html Yad Vashem. (s. f.). Adam Czerniakow Collection. Catálogo documental. https://collections.yadvashem.org/en/about/o5934

[12] Morson, G. S. (2023, diciembre). Why Dostoevsky loved humanity and hated the Jews. Mosaic. https://mosaicmagazine.com/essay/arts-culture/2023/12/why-dostoevsky-loved-humanity-and-hated-the-jews/

[13] McReynolds, S. (2008). Redemption and the merchant God: Dostoevsky's economy of salvation and antisemitism. Northwestern University Press. https://nupress.northwestern.edu/9780810127876/redemption-and-the-merchant-god/ Ficha editorial y sinopsis de la propuesta crítica. La edición electrónica figura en 2008; la edición en rústica, en 2011.

[14] Aleksandr Solzhenitsyn Center. (s. f.). Two hundred years together. Información de la obra, ediciones y materiales para su estudio. https://www.solzhenitsyncenter.org/his-writings/large-works-and-novels/two-hundred-years-together No se presenta la exposición institucional como una evaluación independiente de la obra.

Textos literarios y filosóficos

Arendt, H. (1963). Eichmann in Jerusalem: A report on the banality of evil. Viking Press.

Dostoyevski, F. M. (s. f.). The Brothers Karamazov (C. Garnett, Trad.). Project Gutenberg. https://www.gutenberg.org/ebooks/28054 Localizadores: libro V, «Rebelión» y «El Gran Inquisidor»; libro VI, relatos sobre Zósima. Obra original publicada en 1880.

Dostoyevski, F. M. (s. f.). Notes from the underground. Project Gutenberg. https://www.gutenberg.org/ebooks/600 Localizador: primera parte, discusión sobre el cálculo de la felicidad. Obra original publicada en 1864.

Las otras obras de Dostoyevski comentadas son El idiota (1868), Los demonios (1872) y las intervenciones de marzo de 1877 del Diario de un escritor. Las fechas corresponden a las obras originales.

La discusión de Frankl remite a El hombre en busca de sentido, cuyo núcleo testimonial apareció en alemán en 1946. La lectura de Celan se concentra en Fuga de muerte, Salmo y Todtnauberg; sus datos biográficos y una guía de su obra se encuentran en la fuente [6].

COLOFÓN

Edición digital de lectura
Octubre de 2026
Manrope · A5



Para la realización artesanal:
Papel: _____
Impresión: _____
Intervención: _____
Encuadernación: _____
Fecha de terminación: _____

¿Puede una compasión universal convivir con el odio a un pueblo? Dostoyevski obliga a formular esta pregunta sin proteger al escritor de sus propias contradicciones.

Los consejos judíos bajo persecución, los rescates, Frankl, Celan y Arendt abren un recorrido por la responsabilidad, el sentido y los límites de la explicación religiosa. Un ensayo sobre la obligación de cuidar sin convertir el sufrimiento ajeno en precio de la salvación.

ONIRIKON · EL CUADERNO PÚRPURA