

Presentación

Para la revista *Estudios Dostoievski* constituye un motivo de celebración y orgullo presentar al público hispanohablante un texto inédito en nuestra lengua –y acaso en las demás lenguas europeas– de uno de los grandes pensadores del siglo XX, Lev Vigotski. Padre del enfoque histórico-cultural en psicología, Vigotski alcanzó notoriedad en Occidente varias décadas después de su muerte, si bien su nombre ya era conocido anteriormente en círculos académicos. Es sabido que Vigotski, antes de consagrarse por entero a la psicología, se dedicó a la crítica literaria y teatral y publicó varias reseñas en periódicos locales. Menos sabido es, sin embargo, que antes de 1917-1918, años que marcan el comienzo de su aproximación al marxismo, Vigotski era un joven muy preocupado por el destino del pueblo judío y que la cuestión judía constituía el centro de sus reflexiones.¹ A la edad de quince años, Vigotski dirigía en la ciudad de Gómel un círculo de historia judía, donde se familiarizó con los planteamientos teóricos y religiosos de las corrientes judías de la época y hasta planeó escribir un libro sobre el tema. Esta iniciativa no vería la luz y los dramáticos acontecimientos que comenzaron a vivirse en Rusia con el desenvolvimiento de la Primera Guerra Mundial, las revoluciones de febrero y octubre de 1917, la Guerra Civil y la consolidación del poder soviético modificaron para siempre los intereses del joven Lev Semiónovich; no obstante, de aquel período conservaría un especial apego y admiración por la obra filosófica de Spinoza, rasgo que incidiría en su apropiación del marxismo y en su enfoque de la psicología.

El texto que aquí presentamos es acaso uno de los primeros manuscritos que se conservan del autor. Fue publicado por primera vez, en una versión abreviada, en un suplemento del periódico *Viesti* de Tel Aviv, en marzo de 1997.² Su versión completa

¹ Sobre este período de la vida de Vigotski en general y sobre sus escritos acerca de la cuestión judía en particular, cf. Завершнева Е. Ю.: «Еврейский вопрос в неопубликованных рукописях Л. С. Выготского», *Вопросы психологии*, 2 (2012), págs. 79-99; Завершнева Е. Ю.: «Молюсь о даре душевного усилия: мысли и настроения Л. С. Выготского в 1917-1918», *Вопросы психологии*, 2 (2013), págs. 1-21; Zavershneva E., van der Veer, R.: «Not by bread alone: Lev Vygotsky's Jewish writings», *History of the Human Sciences*, vol. 31.1 (2018), págs. 36-65; Friedgut Theodore H., Kotik-Friedgut Bella: «A man of his country and his time: Jewish Influences on Lev Semionovich Vygotsky's World View», *History of Psychology*, vol. 11.1 (2008), págs. 15-39.

² Л. С. Выготский: «Евреи и еврейский вопрос в произведениях Ф. М. Достоевского», *Вести* (Israel), 13 de marzo de 1997, págs. 24-26 y 20 de marzo de 1997, págs. 24-26.

debió esperar hasta el año 2000, cuando se publicó en Estados Unidos.³ Su editor, Iósif M. Feigenberg, estima que, por algunos detalles ortográficos, el manuscrito data de 1912-1913, cuando Lev Vigotski era aún un estudiante de secundaria. También sólo cabe hacer conjeturas respecto de su creación: las dos partes fueron escritas en soportes diferentes (la primera, en un cuaderno escolar; la segunda, en tiras de papel que se utilizaban para apuntes, resúmenes, etc.), y no es del todo claro cuál de las dos fue escrita cronológicamente en primer lugar. Junto con el manuscrito, se conserva una hoja con el borrador del plan del artículo, que aquí incluimos como anexo: la primera parte llevaría el título «Antisemitismo artístico» y, la segunda, «Antisemitismo cotidiano».⁴ El tema, evidentemente, era muy acuciante y penoso para el adolescente Vigotski, que recopilaba fragmentos de la literatura rusa y universal donde se representaba negativamente a los judíos.

El texto que aquí publicamos es inconcluso. Pese a que cierra con la palabra «Continuará», hasta el día de hoy es todo lo que se ha encontrado en los archivos personales del autor. La presencia de Dostoievski era insoslayable en los primeros veinte años del siglo XX en el pensamiento ruso,⁵ y no nos parece casual que Vigotski dedicara un texto a la representación del judío en sus obras. Participar en la discusión sobre el legado de Dostoievski, fijar posición en cuanto a los modos de interpretación de su obra, era una forma de intervenir en el debate intelectual de entonces. En este sentido, Vigotski se apoya en dos autores –Arkadi G. Gornfeld y Vladímir E. Zhabotinski, los primeros que plantearon abiertamente la cuestión del antisemitismo en Dostoievski– para fundamentar su argumentación.

³ Лев Выготский: «Евреи и еврейский вопрос в произведениях Ф. М. Достоевского», en *От Гомеля до Москвы. Начало творческой пути Льва Выготского (из воспоминаний Семёна Добкина)*. Под ред. И. М. Фейгенберг, The Edwin Mellen Press, New York, Ontario, Wales, 2000, págs. 74-97.

⁴ Tanto en la traducción del artículo como en la del borrador hemos escrito de manera completa las innumerables abreviaturas presentes en el original.

⁵ Entre los trabajos más destacados: Dmitri Merezhkovski (*Tolstói y Dostoievski*, 1901-1903; *El profeta de la Revolución rusa*, 1906), Serguéi Bulgákov (*Iván Karamázov como tipo filosófico*, 1901; *La tragedia rusa*, 1914), Lev Shestov (*Dostoievski y Nietzsche. Filosofía de la tragedia*, 1903; *El don profético*, 1906), Viacheslav Ivánov (*Dostoievski y la novela tragedia*, 1911), Andréi Bieli (*La tragedia de la creación artística. Dostoievski y Tolstói*, 1911), Nikolái Berdiáiev (*El gran inquisidor*, 1907; *Stavroguin*, 1914; *La revelación del hombre en la creación de Dostoievski*, 1918; *La concepción del mundo de Dostoievski*, 1923), Valerián Perevérzev (*Dostoievski y la revolución*, 1921), Anatoli Lunacharski (*Dostoievski como artista y pensador*, 1921; *Sobre Dostoievski*, 1931). Incluso pensadores provenientes de la teoría económica, como Mijaíl Tugán-Baranovski, tutor de Nikolái Kondrátiev y exponente del marxismo legal, pagó tributo al escritor ruso en su trabajo *La cosmovisión moral de Dostoievski* (1908), que el lector podrá encontrar en el núm. 1 de *Estudios Dostoievski*.

Desde estas páginas, no queda sino invitar al lector a este gran convite: un texto inédito de Vigotski que aborda uno de los problemas más delicados en los estudios dostoievskianos: la postura del gran escritor ruso frente a los judíos y el judaísmo.

Alejandro Ariel González

Los judíos y la cuestión judía en las obras de F. M. Dostoievski

Lev Vigotski

I

El futuro historiador del judaísmo en Rusia, cuando estudie las manifestaciones características del antisemitismo, se detendrá perplejo, como ante un enigma, ante la relación de la literatura rusa con los judíos. Ya Pushkin había perfilado la actitud de los escritores que lo sucederían: «Llamó a mi puerta un despreciable judío» («El chal negro»). Es extraño e incomprensible: la literatura rusa, que esgrimía los principios del humanismo y se desarrollaba bajo el signo del amor al género humano, introdujo muy poca humanidad en la representación del *zhid*.⁶ Es difícil aceptar la representación humana de Iánel en *Tarás Bulba* de Gógol y la escena del pogromo judío. Y ese tratamiento de Gógol –humanismo y humanidad con todos salvo con Iánel– sirve de símbolo a todos los escritores posteriores. Y también es extraña esta circunstancia: la literatura rusa, que había llevado el realismo a su máxima expresión y superado, gracias a una genial comprensión psicológica de los misterios del alma humana, ese límite tras el cual lo real ya se convierte en simbólico, introdujo tan poca sagacidad psicológica en la representación de los judíos que esas imágenes, diseminadas en las más geniales obras, no responden a las más modestas exigencias del realismo artístico.

Comenzando por la «novela de costumbres» de F. V. Bulgarin *Iván Vizhiguin* (1829), que caracteriza groseramente a un *zhid* criminal, y a lo largo de toda la literatura rusa (con pocas e insignificantes excepciones) encontramos en todas partes una misma actitud hacia el judío y –lo que es más notable y asombroso– una idéntica representación. Es difícil creer, como lo demuestran las páginas de las mejores obras de la literatura rusa, que la representación del judío sea idéntica en Bulgarin, Gógol, Turguéniev, Dostoievski, Pushkin, Nekrásov, etc.

⁶ En ruso, *zhid* (жид) designa despectivamente a un judío. El lector encontrará en el presente artículo varias palabras despectivas derivadas de esa raíz. Por su parte, el término neutral para designar a un judío es *ievréi* (еврей). Hemos conservado esa distinción en todo el texto. [N. del T.]

Siempre y por doquier –sea el Iánkel de Gógol (*Tarás Bulba*), el Guírshel de Turguéniev (del cuento «El *zhid*»), el Isai Fomich Bumstein de Dostoievski (*Memorias de la casa muerta*) o, en general, según la expresión de A. Gornfeld, un «*zhid* esporádico» que no guarda directa relación con la narración y sólo aparece de pasada, como sucede con frecuencia en Gógol, Turguéniev y Dostoievski–, siempre y por doquier el *zhid* es, en cuanto al tratamiento que le da el autor, un «judío despreciable», y, en cuanto a la representación objetiva, la personificación de los vicios humanos en general y de los específicamente nacionales en particular.

Si extrajéramos fragmentos con las caracterizaciones del *zhid* que ofrecen Turguéniev, Gógol y Dostoievski, sería difícil identificar a cuál de esos escritores pertenece cada pasaje: cada uno de ellos introdujo muy poco de sí, de su mirada individual, en la representación del *zhid*.

En la literatura rusa, los tipos de judíos se crearon durante mucho tiempo siguiendo un patrón. Y ese patrón se creó en las mentes de la población rusa de todos los estamentos y se trasladó de la vida a la literatura, donde aparecía como un reflejo natural de las nociones tradicionales sobre el desconocido mundo del judaísmo y del trato habitual hacia el *zhid*.

Por supuesto, ese grave pecado de la literatura rusa (no ante el judaísmo, desde luego, ¡sino ante la verdad artística!) no es inherente sólo a ella. Si quieren indagar en el origen de ese patrón, éste los llevará hasta las fuentes de la literatura europea occidental. La Edad Media, que determinó el trato habitual hacia el judío y contagió de antisemitismo la posteridad, creó y llevó a la literatura ese patrón que, hasta el día de hoy, permanece casi invariable.

En la Edad Media, según refiere Leroy-Beaulieu,⁷ «el judío era víctima de muchas vejaciones. Casi en todas partes, durante el carnaval, debía desempeñar el papel de bufón para entretenimiento de la muchedumbre. El judío entretenía a la multitud; era su hazmerreír. En el mejor de los casos, sólo provocaba risa». Por eso «los poetas y literatos

⁷ Todas las citas las tomo de su libro *Los judíos y el antisemitismo*.

nos representaban sólo a un judío estereotipado, rastrero, bufonesco, rapaz». De ahí esa vieja regla de los dramaturgos, que se ha mantenido incólume durante largo tiempo: «Es sabido –dice Alejandro Dumas– que el judío siempre debe ser gracioso en escena» («Lettre à M. Cuvillier-Fleury»).

Cabe señalar, para confirmar el postulado que he planteado más arriba (en la representación del judío la literatura peca no ante el judaísmo, sino ante la verdad artística), que, junto con ese patrón de *zhid* vicioso y ridículo, en la literatura también ha existido (y aún sigue vigente) otro patrón según el cual, durante mucho tiempo, se crearon los tipos de judías.

«Si el judío –afirma Leroy-Beaulieu– debe suscitar aversión, la judía, a la inversa, es dotada de la mayor seducción posible. Todas las judías son atractivas, así lo establece la tradición». Esa legítima heroína de las baladas se ha conservado, por desgracia, no sólo en la opereta, sino que ha sido ilegítimamente (desde el punto de vista artístico) resucitada en el drama, en la novela, en la novela corta y en los cuentos.

«Nuestros sentimientos caballerescos –continúa Leroy-Beaulieu– o la debilidad aria siempre se dejaron seducir fácilmente por el encanto de unos ojos aterciopelados de pestañas largas. Respecto de ellos, por lo visto, no hay antisemitas», finaliza con ingenio el autor.

Y, sin embargo, añadido yo, esas imágenes propias de la balada (hoy de la opereta) son artísticamente tan –¡si no más!– ilegítimas y responden tan mal a las exigencias más modestas del realismo artístico como las imágenes del *zhid*.

La literatura rusa conoce también esa imagen de la «*zhidovka* joven»; la encontrarán no sólo en «Balada» de Lérmontov, sino también en las novelas, en los dramas, en los relatos. El tratamiento que le da el autor ya había sido definido por el propio Pushkin. ¡No se trata de una despreciable judía! Dice el poeta:

Y mañana la fe de Moisés

Por un beso tuyo, judía,

Adoptaría sin timidez.

Y, no obstante, pese a esa benevolencia del autor hacia la judía y su beso y «al encanto de unos ojos aterciopelados de pestañas largas», esa imagen es artísticamente tan ilegítima como la del judío que sólo suscita desprecio.

El asunto, por consiguiente, no estriba en la actitud del autor (eso es característico, digo entre paréntesis, pero secundario, como desarrollaré más abajo), sino en la ilegitimidad artística, en el carácter trivial y estereotipado de una y otra imagen.

Pues bien, si por un lado ése es el tratamiento habitual del judío y ésa es su imagen trivial, estereotipada y siempre idéntica, ¡qué característico es, por otro lado, y qué profundamente significativo, que la literatura rusa no haya dado... no, que la literatura universal haya dado *un solo* Shylock!

El misterio del espíritu judío, de la psicología judía, ha sido y sigue siendo hasta nuestros días un enigma insoluble que en vano han intentado (¿y acaso lo han intentado?) descifrar los clarividentes del alma humana.

El rostro judío, marcado por una inquieta aflicción y un incomprensible pesar oculto en lo más profundo de los ojos, no ha sido reproducido en su retrato artístico, pero la característica nariz judía, encorvada, así como la pronunciación extraña a los oídos de terceros, han sido reflejadas en miles de caricaturas.

En cuanto a la representación de los tipos artísticos de judíos, Dostoievski no fue más allá de los otros escritores. En sus obras no encontrarán ninguna imagen artística de un judío. «En Dostoievski no hay ni una sola imagen integral de un judío», constata V. Zhabotinski («La caricia rusa»). Todo lo que hay son caricaturas, al igual que los judíos de Gógol, quienes, en palabras de Gornfeld, no son «una imagen real, sino caricaturas que aparecen preferentemente para hacer reír al lector».

«En la representación de su compañero de presidio Isai Fomich Bumstein (*Memorias de la casa muerta*, 1861), Dostoievski no depositó sino un infinito desprecio», afirma Gornfeld.

«Despreciable judío» es el eterno estribillo de la cómica canción sobre el judío.

Aleksandr Petróvich Goriánchikov, en cuyo nombre se cuenta la historia, describe así a Isai Fomich: «Era un hombre ya no joven, de unos cincuenta años, pequeño de altura y debilucho, astuto y, al mismo tiempo, decididamente estúpido. Era valiente y arrogante y, al mismo tiempo, terriblemente cobarde. Había ido a parar allí acusado de asesinato. Tenía escondida una receta que los *zhids* le habían hecho llegar después de pasar por el patíbulo. Según esa receta, podía obtenerse un unguento que, al cabo de dos semanas, le borraría las marcas. Pero él no se atrevía a utilizar ese unguento en el presidio y aguardaba a que se cumpliera su condena de doce años para hacerlo. “Zi no, no podré cazarme”, me dijo una vez, “y yo zin falta quiero cazarme”... Andaba siempre con una excelentísima disposición de ánimo. En el presidio le resultaba fácil vivir; era joyero, estaba atiborrado de encargos de la ciudad, donde no había nadie que ejerciera ese oficio, y eso le permitía liberarse de los trabajos forzados. Desde luego, era también usurero y proveía de dinero, a cambio de interés y prendas, a todo el presidio» (cap. IV, «Primeras impresiones»).

¡Oh, *por supuesto!* ¡Oh, desde luego! ¡Oh, se sobrentiende! ¡De lo contrario, no sería judío! ¡Porque judío y usurero son sinónimos! ¡Porque así lo exige el estereotipo!

Eso es sólo la «primera impresión». Como ven, el judío es ridículo (¡ese «cazarme!») y usurero. Eso, combinado, hace de él un judío.

Por eso no sorprende que Isai Fomich fuera querido por los polacos: «Acaso por la única razón de que los entretenía. Por lo demás, a nuestro *zhid* lo querían también los demás prisioneros, si bien decididamente todos, sin excepción, se burlaban de él. Era el único judío allí, y aun hoy no puedo recordarlo sin reírme. Cada vez que lo miraba, acudía a mi memoria el gogoliano *zhidok* Iánkel de *Tarás Bulba* que, cuando se desvestía para acostarse con su mujer en una especie de armario, adquiría un aspecto terriblemente

semejante al de un pollo. Isai Fomich, nuestro *zhidok*, se parecía a un pollo desplumado como una gota de agua se parece a otra» (cap. IV).

Es simbólico que Isai Fomich le recordara a Iánkel al autor de *Memorias de la casa muerta*; en efecto, se parece al «*zhidok* gogoliano» como «una gota de agua se parece a otra» y a nosotros nos recuerda su prototipo. Esa similitud, desde luego, no habla en favor de la imagen artística de Dostoievski, pues es demasiado sencilla de explicar: Isai Fomich fue creado según el modelo del «*zhidok* gogoliano» o, mejor dicho, ambos fueron creados según un modelo anterior. Y los dos aparecen para un único y mismo fin: «entretener»; de ellos es imposible «acordarse sin reírse».

Sin embargo, no hay que pensar que, en su descripción más minuciosa, Dostoievski fue más allá de las «Primeras impresiones». Isai Fomich sólo aparece allí donde es preciso hacer reír al lector. He aquí cómo se narra la «divertidísima historia» de su llegada:

«Llegó al presidio del modo más ridículo [...] Los prisioneros lo esperaban con impaciencia y enseguida se abrieron cuando ingresó por las puertas [...] Alrededor se alzaban las risotadas y las bromas de presidio relativas a su origen judío» (cap. IX).

Tan pronto como llegó, Isai Fomich se dedicó, por supuesto, a prestar dinero bajo empeño.

«No lo necesitaba, pues vivía incluso con *opulencia*⁸ [...] y prestaba bajo empeño y a interés a todo el presidio [...] Había en él una mezcla de lo más cómica de ingenuidad, estupidez, astucia, audacia, candidez, timidez, jactancia e insolencia [...] Isai Fomich, evidentemente, servía a todos de entretenimiento y constante diversión» (cap. IX).

Claro, evidentemente para eso servía también al autor.

«¡Señor, que cómico y ridículo era ese hombre!», exclama.

⁸ Aquí y en adelante, la cursiva es de Dostoievski.

Para enfatizar la disonancia que marca el relato sobre Isai Fomich en un libro imbuido de un espíritu de elevada humanidad y de la idea de la santidad de la persona humana, cabe señalar el pasatiempo del prisionero Luchka:

«Luchka, que en su vida había conocido a muchos *zhidoks*, a menudo lo irritaba, y en modo alguno por maldad, sino porque sí, para entretenerse, del mismo modo que se entretienen con un perro, un loro, un animal amaestrado, etc.»⁹ (cap. IX).

He aquí fragmentos del diálogo de Luchka con el *zhid*:

«—¡Eh, *zhid*, te voy a reventar! / —¡Maldito sarnoso! / — ¡*Zhid* sarnoso!», etc., etc. (cap. IX).

Dostoievski subraya muchas veces que eso no era «en modo alguno por maldad, sino para entretenerse» y que Isai Fomich «no se ofendía lo más mínimo».

Me permitiré contraponer ese entretenimiento («¡en modo alguno por maldad!») con otro: el del teniente Smiekálov, que también es narrado en el libro (parte II, cap. II).

Smiekálov castigaba dolorosamente, pero entre bromas, risas y también sin maldad; sólo para entretenerse, para reírse. «En una palabra, ¡un alma de Dios! ¡Un chistoso!». Sus bromas «causaban risa a quien azotaba y casi aun a quien era azotado».

Y, sin embargo, ¡qué diferencia en la actitud del autor hacia esos dos entretenimientos! ¡Cuánto dolor oculto alimentando una ira noble, cuánto dolor por el alma humana ultrajada se siente en las palabras sobre el entretenimiento de Smiekálov!

En cambio, el entretenimiento de Luchka «con un perro, un loro» es contemplado por el autor con una sonrisa, a pesar de que esa escena, por más que se trate de una «historia graciosísima», es terrible por el cinismo con que se ultraja un alma humana.

⁹ Aquí y en adelante, el subrayado es mío.

El humanismo y el amor al género humano se vengan con crueldad por sus derechos pisoteados: esas palabras sobre «un perro, un loro, un animal amaestrado» arrojan sombra sobre todas las escenas luminosas escritas con dolor por la persona humana.

Son memorables las palabras del desfigurado y caricaturesco Iánkel (sus únicas palabras vivas): «Creen que no eres hombre si eres *zhid*».

Ese chillido reprimido de una caricatura, ¿acaso no habla de que el humanismo y el amor al género humano se vengan con crueldad por sus derechos pisoteados cuando un hombre es tratado como «un perro, un loro, un animal amaestrado? Porque esa fue la acusación más grave que pudo lanzar el caricaturesco Iánkel a su atormentador, Gógol.

De modo semejante, en las obras de Dostoievski hallamos un claro ejemplo de cómo se venga la verdad artística.

«En vísperas de cada sábado, el viernes por la noche, a nuestro pabellón venían expresamente desde otros pabellones para ver cómo Isai Fomich celebraba su sabbat [...] Con pedantesca y fingida importancia, disponía en el rincón su diminuta mesita, desenrollaba un libro, encendía dos velas y, balbuceando unas palabras secretas, comenzaba a ponerse la casulla (*cazulla*, como decía él) [...] En ambos brazos se ponía unas esposas, y en la cabeza, sobre la misma frente, sujetaba con una venda una tablilla de madera, de modo que parecía que de su frente salía una especie de ridículo cuerno» (cap. IX).

Después de esa descripción, el lector ruso quedará estupefacto si se entera de que los judíos nunca se ponen las filacterias («tefilines») por las noches ni los sábados, de modo que Isai Fomich no podía doblemente, por la noche y encima un viernes, víspera de sábado, cuando según las creencias judías ya comienza el sábado, ponerse «esposas y una tablilla».

Luego, las filacterias no se atan a ambos brazos, como hacía el personaje de Dostoievski, sino sólo al brazo izquierdo, y lo que atan no es una «esposa»; del mismo modo, no es una «tablilla» lo que se ponen en la cabeza.

Esa descripción absurda de la plegaria de Isai Fomich, inconcebible en la realidad (¡entre los judíos no existe siquiera una filacteria para ambos brazos y cabeza!), es muy significativa. Caracteriza la veracidad artística de la imagen de Dostoievski. ¡Oh, ahora pueden no creer en la descripción de la plegaria y en que, mientras oraba, «de pronto, en medio de los más violentos sollozos, comenzaba a lanzar carcajadas».

La Némesis del arte no perdona la representación de lo desconocido: no crean en el judío de Dostoievski; es una invención. Cabe señalar que Gornfeld considera el apasionado interés de Isai Fomich por el espectáculo «el único rasgo no caricaturesco» del personaje.

Tampoco es «casual», en opinión de Gornfeld, que Dostoievski resalte los elementos estéticos en la figura de otro judío representado en su novela *Los demonios* (1871).

Liamshin, pequeño funcionario del correo provincial, es un músico y narrador talentoso. Sin embargo, la similitud entre ambos judíos se limita sólo a los «elementos estéticos».

Mientras que Isai Fomich, en tanto absurda caricatura, se ganó un lugar en el álbum artístico de retratos y escenas, el judío Liamshin no sobresale entre las caricaturas y retratos satíricos, y su origen judío podría considerarse absolutamente casual (es el tipo del judío asimilado que habla a la perfección en ruso y no tiene nada en común ni relación alguna con el judaísmo) si no contara con algunos rasgos de carácter específicamente nacionales que, de acuerdo con el estereotipo, deben estar presentes en todo judío.

El «*zhidok* Liamshin», pequeño funcionario del correo, uno de los «demonios», un partícipe del asesinato revolucionario, es también, por supuesto, un usurero.

Eso se menciona a la pasada; no guarda relación alguna con la acción de la novela; su usura es casual, no está ligada con la intriga de la novela, no está motivada por el despliegue de su carácter.

En lo demás, Liamshin es un igual entre iguales, un impersonal entre impersonales, un demonio entre demonios, una caricatura entre otras maliciosas caricaturas.

Liamshin es un miserable cobarde y adulador. Los rumores le atribuyen haber participado en la indignante profanación del ícono de la Virgen. Liamshin participa en el asesinato revolucionario de Shátov. Pero «no lo soportó». Después de un repugnante ataque de pánico fisiológico y de vil cobardía, delató a todos y pidió «que sin falta lo recordaran e hicieran público hasta qué punto su sincera y bienintencionada colaboración ayudó a resolver el asunto».

En un retrato artístico siempre reconocerán a un judío. A una caricatura, en cambio, sólo se le puede agregar una «encorvada nariz judía». Esa «nariz encorvada», rasgo exterior por el cual reconocerán en el caricaturesco Liamshin a un judío, denota el apéndice que lo acompaña: «*zhidok*». Eliminen esa palabra y jamás reconocerían en él a un judío. No hay necesidad interna de su judaísmo; éste carece de fundamento real, no tiene justificación alguna interna o externa, es del todo arbitrario. Su judaísmo es una característica externa de la caricatura (y que tampoco enfatiza demasiado Dostoievski); su «nariz encorvada» lo hace «*zhidok*» y, si es *zhidok*, es, por tanto, usurero.

Así dice Dostoievski en una ocasión sobre él: «El miserable en verdad tenía talento».

Ese «miserable» acompaña siempre al «*zhidok*»: un insulto, un mote ofensivo que desnuda el profundo desprecio del autor por el personaje representado, pero que no indica en absoluto su pertenencia al pueblo judío, a su judaísmo.

«En aquel tiempo, Dostoievski no veía en un judío más que un objeto de desprecio», dice Gornfeld.

En *Diario de un escritor* encontramos una valiosa observación a este respecto: «La palabra *zhid*, hasta donde recuerdo –confiesa Dostoievski–, la he utilizado siempre para designar determinada idea» (marzo de 1877, cap. II).

Y si las palabras «*zhidóvshina*, reino *zhidovski*, etc.» Dostoievski las empleaba para designar una idea con un contenido bien definido, la palabra «*zhid*» la utilizaba exclusivamente para designar toda la bajeza del personaje y su actitud hacia él.

Pues bien, si se ahonda en el sentido de la combinación «*zhidok* Liamshin», se comprenderá esa circunstancia, extraña a primera vista, de que Liamshin no tenga siquiera los rasgos caricaturescos de un judío; y si, repito, se elimina esa palabra, no reconocerán en él a un judío, mientras que, no digo ya que Shylock es fácilmente reconocible sin el epíteto de «judío», sino que incluso Isai Fomich y Iánkel lo son sin las correspondientes aclaraciones: poseen los rasgos externos propios de la caricatura del judío. Liamshin, en cambio, ni como caricatura es judío.

Esa definición de «*zhidok*», a veces sustituida por la palabra «miserable», es característica en Dostoievski para representar a los judíos. A ella está ligado el «*zhidok* esporádico» que aparece en muchas de sus obras. El carácter de ese «*zhidok* esporádico» es el mismo que tenía en la literatura anterior, por ejemplo, en Turguéniev. Ese «*zhid*» no guarda relación alguna con la narración, es mencionado a la pasada y precisamente en el sentido indicado más arriba. No participa en absoluto en el desarrollo de la acción; aparece y, al instante, desaparece; pasa veloz como un meteoro; a menudo es descrito como parte del ambiente. A él puede aplicársele, con idéntico éxito (y casi sin alterar el sentido), el epíteto de «polaquito», que también se encuentra, en forma de polaquito esporádico, en Dostoievski (por ejemplo, en *Crimen y castigo*).

Para Dostoievski, «“polaquito” es necesariamente algo vil, lisonjero, cobarde, a la vez que altivo e insolente», dice Zhabotinski («La caricia rusa»).

Como ven, eso se asemeja mucho al carácter de Liamshin; eso constituye una brillante revelación del sentido de la palabra «polaquito» y, si la palabra «altivo» no formara parte de ella, abarcaría el concepto de «*zhidok*», que también es «necesariamente

algo vil, lisonjero, cobarde, a la vez que insolente». No se puede dar una definición mejor y más exhaustiva de la caracterización de Liamshin. Así pues, en lugar del «*zhidok* Liamshin», el «polaquito Liamshin». Y los «*zhidoks*» y «polaquitos esporádicos» se cubren muy bien unos a otros.

El *zhid* esporádico aparece en casi todas las novelas de Dostoievski –*Crimen y castigo*, *Los hermanos Karamázov*, *El idiota*, *El adolescente*– y en muchos de sus cuentos y siempre, desde luego, con el tinte correspondiente, lo que ahora debe ser claro después de que he revelado el misterio de la palabra «*zhid*».

Citaré varios ejemplos de ese «*zhidok* esporádico».

En *Crimen y castigo* (parte VI, cap. VI) se describe el deambular de Svidrigáilov «por diversas tabernas y cloacas». Entabló vínculo con dos copistas de mala muerte que lo llevaron a un parque recreativo. Allí los copistas discutieron. «Lo más probable —dice Dostoievski— es que uno de ellos hubiera robado algo e incluso hubiera tenido tiempo de vendérselo al primer *zhid* que encontró; pero luego no quería compartir el dinero con su compañero. Finalmente resultó que el objeto vendido había sido una cucharita de té».

O, en *El adolescente*, leemos: «A mi izquierda, todo el tiempo había un petimetre de rostro carcomido; creo que era un *zhidok*» (parte II, cap. VI).

O, asimismo en esa novela, en la descripción de una subasta, leemos: «También había mercaderes y *zhids*, que miraban con codicia los objetos de oro» (parte I, cap. III).

Etc., etc.... *Zhid, zhid, zhid...*

He reproducido fragmentos casuales de dos novelas. Si quisiera, podría continuar. En cualquier caso, son suficientes para delinear con claridad el carácter del *zhid* esporádico y el sentido de la palabra «*zhid*».

Un hombre que compra una cucharita de té robada; un «petimetre de rostro carcomido» que hace trampa en el juego; un hombre que mira con codicia objetos de oro:

todo eso, en la terminología de Dostoievski, es designado por la palabra «*zhid*». ¡No olviden que esa palabra la utiliza para designar determinada idea!

En conclusión, y en contraste con todo lo antedicho, pero no para refutarlo, citaré la única escena de *Crimen y castigo* en la que participa un judío. Es el único «*zhid* esporádico» vivo en el que creerán. Esta escena, marcada por una chispa de auténtico valor artístico, no refuta en absoluto todo lo que he expuesto más arriba. Al contrario, no hace sino resaltar aún más la pretenciosidad y artificiosidad de las escenas antes mencionadas.¹⁰

El crítico que versa sobre obras literarias y elige como criterio de valoración exclusivamente la legitimidad estética se encuentra a veces en una situación muy difícil. No tiene pruebas ni confirmaciones para apoyar sus juicios. Demostrar que cierto cuadro es poco artístico mientras que otro, por el contrario, posee gran valor estético, es imposible. Yo tampoco, por supuesto, he logrado demostrar que las representaciones de los judíos en Dostoievski carecen de valor artístico.

II

«Era, si no podemos desprendernos de una palabra antipática, un publicista de trascendencia histórico-mundial cuyos intereses no correspondían a la hora actual, cuyo llamado estaba dirigido a los siglos y a los pueblos, y su mirada, a la eternidad», afirma V. Rózanov sobre Dostoievski («*F. M. Dostoievski*». *Ensayo crítico-biográfico*).

«Su profunda obra publicística —dice sobre Dostoievski el crítico Iu. Aijenvald— está planteada *sub specie aeternitatis*».¹¹

Y —¡cosa extraña!—, en sus obras literarias, cuando representaba a los judíos, el genial artista sí se sometía a los «intereses de la hora actual»; el «publicista histórico-universal», en su labor publicística, habla de la cuestión judía de tal modo que queda claro que sus intereses no correspondían a la hora actual. Al examinar la cuestión judía, «su

¹⁰ Vigotski no incluye la escena prometida.

¹¹ 'Desde el punto de vista de la eternidad'.

llamado estaba dirigido a los siglos y a los pueblos, y su mirada, a la eternidad». Dostoievski analizaba la cuestión judía *sub specie aeternitatis*.

En ello reside la palabra nueva y profunda que Dostoievski dijo sobre esta compleja cuestión. Veamos en qué consiste.

«Desde hace algún tiempo» Dostoievski empezó a recibir cartas de judíos (ahora se sabe que los remitentes que cita Dostoievski no son otros que A. Kóvner, T. V. Lurié y Sara Lurié) en las que éstos le reprochan sus ataques al «*zhid*». «Me dispongo a tocar un tema que decididamente no logro explicarme a mí mismo –escribe uno de esos remitentes–. Es su odio al *zhid*, que se manifiesta casi en cada número de su *Diario*».

Cabe decir que, en cada ocasión propicia, Dostoievski atacaba a los judíos; «*zhidi*», «*zhídishki*», «*zhidki*», «*zhidóvstvuiushie*», «*ozhidoviet*»: tales palabras están casi siempre presentes en las páginas de su *Diario*. «Todas esas alusiones e insinuaciones, esparcidas por aquí y por allí en *Diario de un escritor*, causaron impresión en los lectores judíos y motivaron a algunos de ellos a entablar correspondencia con él» (Gornfeld). En respuesta a esos reproches, Dostoievski escribió sobre la cuestión judía un artículo que fue publicado en el número de marzo de 1877 (capítulos II y III).¹²

En ese artículo, Dostoievski, con el «patológico patetismo de la convicción» que le era propio (Gornfeld), primero responde a los reproches y ataques, toca de pasada muchos temas ligados con un examen más detallado de la cuestión judía y, de camino, emite varios juicios *sub specie aeternitatis* sobre la cuestión judía.

«¡Oh, no vayan a pensar que en verdad me propongo plantear la “cuestión judía” –dice para comenzar–. He escrito ese título en broma». (Señalo entre paréntesis que el título «La cuestión judía» lo pone entre comillas). «No estoy en condiciones de plantear una cuestión de semejante magnitud». Ante todo, Dostoievski quiere librarse de las acusaciones de odio al pueblo judío. «Lo que más me sorprende es esto: ¿cómo y por qué he ido a engrosar las filas de quienes odian a los judíos como pueblo y como nación?

¹² En adelante, citaré este artículo indicando sólo los nombres de algunas de sus partes.

Puesto que mi corazón jamás ha albergado ese odio, desde el principio, y antes que nada, quiero rechazar de una vez y para siempre esa acusación».

Eso es importante, eso es valioso. Sin embargo, ¿es realmente así? Quiero decir, ¿no se equivocaba Dostoievski (no cabe admitir una insinceridad premeditada) en su trato al judío?, ¿no tomaba su deseo consciente de no odiar por ausencia de odio? Creo que ése era exactamente el caso.

«¿No me acusarán de “odio” por llamar a veces “*zhid*” al judío? Pero, en primer lugar, no pensaba que eso fuera tan ofensivo, y, en segundo, la palabra *zhid*, hasta donde recuerdo, la he utilizado siempre para designar determinada idea: “*zhid*, *zhidóvshina*, reino *zhidovski*”, etc. Eso designaba cierto concepto, cierta orientación, cierta característica de la época. Se puede discutir sobre esa idea, no acordar con ella, pero no ofenderse por la palabra» («La cuestión judía»). Por supuesto, el odio de Dostoievski a los judíos no se reflejaba en el mero uso de la palabra «*zhid*», sino en eso, entre otras cosas, por más que él mismo lo negara. En primer lugar, no es cierto que a veces llamara al judío con la palabra «*zhid*», como él afirma, sino al contrario: a veces, en muy contados casos (principalmente, en ese único artículo, donde intenta rechazar las acusaciones de odio, aunque incluso ahí se encuentra muy a menudo la palabra «*zhid*»), sustituye la palabra «*zhid*» por la palabra «judío». En segundo lugar, afirma: «No pensaba que eso fuera tan ofensivo». ¿Cómo hay que entender eso? ¿Sabía que era ofensivo, pero no pensaba que tanto? ¿O no pensaba en absoluto que fuera ofensivo? En el primer caso, es difícil juzgar el grado de ofensa; se trata de un asunto subjetivo (por cierto, Dostoievski sabe que «es difícil hallar algo más irritable y quisquilloso que un judío letrado»); pero más abajo intentaré demostrar que eso sí es «tan» ofensivo. En el segundo caso, hay que decir que esas palabras son manifiesta y conscientemente insinceras. En efecto, cuando Dostoievski utiliza la palabra «*zhid*» para designar determinada idea, en su opinión no cabe «ofenderse por la palabra», pero el caso es que, con esa palabra, designa una idea demasiado determinada. No definiré aquí en qué consiste esa idea; a grandes rasgos, es clara para cualquiera y también es indudablemente claro para cualquiera que, si a alguien (a un pueblo o a un individuo) se le atribuye la idea de «*zhidovstvo*» o si se designa esa idea con su nombre propio, esa persona tendrá de qué ofenderse y de ofenderse «tanto». En segundo lugar –y esto es lo principal–, Dostoievski utiliza la palabra «*zhid*» para

designar una idea, «hasta donde recuerda», pero ¡cuántas veces, cosa que él no recuerda, la utilizó para designar personas concretas, depositando en esa palabra tanto odio espumoso y desprecio y a menudo (¡oh, muy a menudo!) utilizaba esa inofensiva palabra, como ya he señalado más arriba, no en el sentido de origen judío, sino de insulto (por ejemplo, en sus observaciones sobre los peores canallas, «seguramente, unos *zhidoks*»), y la sustituía con frecuencia, a su vez, por la palabra «miserable» (Liamshin)!

Y otra cosa indudable: si en ese sentido se utiliza el nombre propio de alguien (de un pueblo o de un individuo), esa persona tendrá de qué ofenderse y de ofenderse «tanto». «Su desprecio al pueblo *zhid*, que “no piensa más que en sí mismo”, etc., etc., es evidente», le escribe una joven judía. Y por mucho que Dostoievski se rebele «contra esa evidencia», por mucho que niegue el hecho en sí, su desprecio por *el zhid* es evidente.

¡Oh, Dostoievski sabe que en las relaciones entre los dos pueblos —el ruso y el judío— hay poco que sirva de consuelo para unos y otros! «Sólo quiero señalar — afirma— que el culpable de nuestra desunión con el judío quizás no sea sólo el pueblo ruso y que esos motivos se han ido acumulando desde ambas partes y no es claro de qué lado hay más».

Todo eso es cierto, pero, en primer lugar, quiero subrayar las palabras: «No es claro de qué lado hay más» (Dostoievski después, en el ardor de la discusión, va más allá y afirma que los culpables son casi exclusivamente los judíos), y, en segundo lugar, es imposible sacar de ahí conclusión alguna respecto al otorgamiento de la igualdad de derechos (y Dostoievski la saca).

El siguiente capítulo lleva el nombre «Pro y contra», pero en él Dostoievski expone, sobre todo, argumentos «contra».

Primero —y éste es el principal argumento de Dostoievski—, «no hay en el mundo entero otro pueblo que se queje tanto de su suerte, a cada momento, a cada paso y a cada palabra, de su humillación, de su sufrimiento, de su martirio». Sin embargo, «reinan en Europa, dirigen allí las bolsas», etc. Por eso Dostoievski «no puede creer del todo en los lamentos de los judíos de que son tan oprimidos, atormentados y humillados». «En mi

opinión –dice él–, el campesino ruso, y en general el ruso desfavorecido, lleva una carga que prácticamente supera la del judío».

El interlocutor de Dostoievski insiste en que «ante todo, es necesario darles [a los judíos –L. V.] todos los derechos civiles». «Piense –agrega– que hasta el día de hoy están privados del derecho más básico: la libre elección del lugar de residencia, lo que ocasiona innumerables y terribles molestias a toda la población judía».

«Pero piense también usted, interlocutor mío, piense solamente que, mientras el judío sufría por la imposibilidad de elegir libremente su lugar de residencia, veintitrés millones de “masa trabajadora rusa” sufrían el régimen de servidumbre, lo cual, por supuesto, era mucho más grave que la “elección del lugar de residencia”. Y bien, ¿se compadecían entonces de ellos los judíos? No creo: en el extremo occidental y en el sur de Rusia le responderán a eso con lujo de detalles. No, los judíos entonces gritaban igual que ahora acerca de derechos que no tenía siquiera el propio pueblo ruso, gritaban y se quejaban de que eran oprimidos y martirizados y decían que, cuando a ellos les dieran más derechos, “entonces exíjannos el cumplimiento de nuestras obligaciones con el Estado y la población autóctona”. Pero he aquí que llegó el Liberador y liberó a la población autóctona, ¿y qué pasó?, ¿quién fue el primero que se arrojó sobre ella como sobre una presa?, ¿quién se valió más de sus defectos?, ¿quién la embaucó con su eterno y dorado oficio?, ¿quién sustituyó de inmediato, allí donde pudo y se atrevió, a los abolidos terratenientes, con la única diferencia de que, si bien éstos explotaban cruelmente a sus campesinos, al menos trataban de no dejarlos en la ruina, aunque más no fuera en su propio provecho, para no extenuar la fuerza laboral, mientras que al judío no le importa la extenuación de la fuerza rusa: toma lo suyo y se va».

Y, para demostrarlo, Dostoievski cita dos noticias que ha leído: una en *El mensajero de Europa* acerca de que los judíos, en Estados Unidos, «se han arrojado en masa sobre los millones de negros liberados y ya se los han metido en un puño con su eterno y “dorado oficio”, valiéndose de la inexperiencia y de los defectos de ese “pueblo explotado”»; la otra (la nota de un corresponsal en Kaunas) en *Tiempo nuevo*, acerca de que los judíos «se han arrojado sobre la población local lituana», etc.

¡Oh, por supuesto, Dostoievski no presenta esas dos noticias «como hechos decisivos y capitales»! Pero, «si se empieza a escribir la historia de ese pueblo universal, enseguida se puede encontrar (*excusez du peu!* – L. V.) otros hechos semejantes y aún más importantes; de modo que uno o dos hechos más no agregarán nada particular; ahora bien, lo interesante es esto: tan pronto como uno –en una discusión o simplemente en un momento de meditación– necesita información sobre el judío y sus asuntos, uno no acude a una biblioteca a consultar libros, no rebusca en libros viejos o en antiguas notas personales, no se esfuerza, no busca, no tensa sus fuerzas, no se mueve de su sitio, no se levanta siquiera de su silla, sino que extiende la mano hacia el primer periódico que tiene cerca y busca en la segunda o tercera página, puesto que allí encontrará algo sobre los judíos y sin falta lo más característico y sin falta siempre lo mismo, es decir, ¡siempre las mismas hazañas!». (Señalo entre paréntesis: prevengo a los lectores capaces de seguir el consejo de Dostoievski y de extender la mano hacia el primer periódico. Ese experimento es ahora muy peligroso. ¡Oh!, por supuesto, también en la «segunda o tercera página» encontrarán «sin falta lo más característico» de la situación de los judíos en Rusia y «sin falta siempre lo mismo», pero tengo el temor, el gran temor de que ese «algo sobre los judíos» será completamente distinto a ese «algo» del que habla Dostoievski, y –estoy convencido– encontrarán «algo» diametralmente opuesto).

«Pues bien, convengan –continúa Dostoievski– que eso algo significa, que eso algo señala, que eso algo revela, por muy ignorante que uno sea respecto de los cuarenta siglos de historia de ese pueblo. Desde luego, me responderán que todos están llenos de odio y que, por eso, todos mienten. Por supuesto, bien puede suceder que todos y cada uno mientan, pero, en ese caso, enseguida surge la pregunta: si todos y cada uno mientan y están llenos de odio, de algo proviene ese odio, algo significa ese odio universal, “¡algo significa la palabra todos!”, como exclamó alguna vez Bielinski».

¡Oh, por supuesto, «algo» significa, pero de ninguna manera aquello que pensaba Dostoievski!

Después de las líneas arriba citadas, suenan extrañas las siguientes afirmaciones categóricas de Dostoievski: «Supongamos que no sean sólidos mis conocimientos del modo de vida judío, pero sí hay algo que sé a ciencia cierta y que estoy dispuesto a discutir

con quien sea, a saber: que en nuestra gente sencilla no hay ese odio preconcebido, obtuso y religioso del tipo: “Judas vendió a Cristo”. Si bien eso puede escucharse en boca de chiquillos o borrachos, el pueblo todo mira al judío, repito, sin ningún odio preconcebido. He visto eso durante cincuenta años. Hasta viví entre gente sencilla, entre la masa del pueblo, en los mismos pabellones, donde dormíamos en las mismas tarimas. Allí había varios judíos y nadie los *despreciaba*, nadie los excluía, nadie los acosaba. Cuando rezaban (y los judíos rezan a los gritos, con una ropa especial), nadie hallaba eso extraño, nadie los molestaba ni se reía de ellos, lo cual, por lo demás, es precisamente lo que cabría esperar de un pueblo tan burdo, para nuestros parámetros, como el ruso; al contrario, los contemplaban y decían: “Ellos tienen esa fe, rezan de ese modo”, y seguían de largo con tranquilidad y casi con aprobación. ¿Y qué creen?, esos mismos judíos evitaban cuanto podían a los rusos, no querían comer con ellos, los miraban casi con arrogancia (¿y eso dónde?, ¡en el presidio!), y en general mostraban asco y aversión hacia el pueblo ruso “autóctono”. Lo mismo pasa en los cuarteles y en toda Rusia: averigüen, pregunten si en los cuarteles ofenden al judío como tal, como *zhid*, por su fe y sus costumbres. En ninguna parte lo ofenden y así sucede en todo el pueblo. Al contrario: les aseguro que en los cuarteles y en donde quieran, el sencillo pueblo ruso ve y comprende de sobra (y eso tampoco lo ocultan los propios judíos) que el judío no quiere comer con él, que lo desdeña, que hace todo lo posible por apartarse y protegerse de él. ¿Y qué creen? En lugar de ofenderse por ello, el sencillo pueblo ruso dice con calma y claridad: «Es la fe que tienen; es por su fe que no come y se aparta» (es decir, no porque sea malo), y, tras comprender esa causa superior, perdona de todo corazón al judío».

Tras rechazar la acusación de odio hacia el pueblo judío, Dostoievski quiere librar de esa acusación a todo el pueblo ruso. ¿Lo logra? Creo que no. Él mismo ha mostrado lo contrario en sus obras. Y, lo que es característico, esa «causa superior» –según sus palabras– por la que los judíos se apartan, no sólo no la comprenden los personajes de sus obras, sino tampoco él, y acusa de ello a los judíos, si bien dice que el sencillo pueblo ruso comprende esa causa superior. Dostoievski no la comprende.

Dostoievski afirma que, en el presidio, nadie despreciaba a los judíos, nadie se burlaba de ellos y a nadie parecían extrañas sus oraciones. He aquí el presidio en *Memorias de la casa muerta* y he aquí a Isai Fomich Bumstein, un judío en medio del

pueblo «autóctono». A ver, ¿cómo lo trataba el «sencillo pueblo ruso»? «Decididamente todos, sin excepción, se burlaban de él», dice Dostoievski (cap. IV). Es cierto que después (cap. IX) Dostoievski dice: «Me parecía muy extraño que los presidiarios no se burlaran en absoluto de él (lo cual, señalo entre paréntesis, suena muy raro después de la afirmación antedicha y además tan categórica – L. V.); a lo sumo, le tomaban el pelo para divertirse». Cuando llegó al presidio, «alrededor se alzaban las risotadas y las bromas de presidio relativas a su origen judío». ¡Oh, después de eso pueden no creer cuando Dostoievski afirma que en ninguna parte ofenden «al judío como tal, como *zhid*»! Pero he aquí este diálogo (el presidiario Luchka solía irritar a Isai Fomich por diversión):

«–¡Eh, *zhid*, te voy a reventar! / –¡Maldito sarnoso! / –¡*Zhid* sarnoso! / –¡Tú vendiste a Cristo!».

¡Oh, entrañables bromas! ¡Oh, inocente pasatiempo! ¡Oh!, cuando veían rezar a Isai Fomich no «seguían de largo con tranquilidad y casi con aprobación», como sostiene Dostoievski en su *Diario*, sino que «venían especialmente desde otros pabellones para ver cómo Isai Fomich celebraba su Sabbat». «Ellos tienen esa fe, rezan de ese modo», decían los presidiarios según Dostoievski. Pero en *Memorias de la casa muerta*, cuando escuchaban las oraciones de Isai Fomich, decían: «Vaya uno a entenderlo». Y, como recuerdan, durante las oraciones de Isai Fomich, el mayor «estallaba de risa y lo llamaba tonto en la cara». Sin embargo, en *Diario de un escritor*, Dostoievski señala que «a nadie parecían extrañas sus oraciones».

Dostoievski dice que «en nuestra gente sencilla no hay ese odio preconcebido, obtuso y religioso del tipo: “Judas vendió a Cristo”». ¡Oh, si eso fuera cierto! La literatura rusa ofrece pruebas justamente de lo contrario. Como recordarán, los personajes del cuento de Turguéniev «El *zhid*» sonreían sin querer cuando Guírshel era llevado a la horca: tan ridículos eran sus gritos, tan deformes eran sus saltitos y movimientos. Recordarán la terrible escena («se nos pondrían los pelos de punta –dice Gógol– ante la horrorosa crueldad de [...] aquella época semisalvaje») del pogromo judío (*Tarás Bulba*), cuando los cosacos sólo veían «jetas lastimosas, desfiguradas por el espanto» y «reían al ver las piernas de los *zhids*, calzadas con zapatos y medias, agitarse en el aire» cuando los arrojaban al río. Recordarán la escena cotidiana de *Memorias de un cazador* («El fin

de Chertopjánov») que describe cómo los campesinos golpean a un *zhid* sin motivo alguno, simplemente porque era judío, por haber «crucificado a Cristo».

Y si recuerdan todo eso, dudarán mucho de las palabras de Dostoievski. No analizaré aquí todos los argumentos de Dostoievski, sus afirmaciones y, sobre todo, sus acusaciones contra el pueblo judío. Ciertamente, podría señalarse que el aislamiento de los judíos tiene, según las propias palabras de Dostoievski, una «causa superior»; que del hecho de que los judíos «sustituyeran al terrateniente» no se sigue en absoluto que no haya que otorgarles igualdad de derechos, sino al contrario, debido a la imposibilidad de elegir su lugar de residencia. Pero todo eso son cuestiones específicas, históricas y económicas, y ya por eso solo no pueden ser examinadas aquí. Además, no son sino ataques habituales, antisemitismo banal. Y como el lector, sin duda, ya habrá advertido que se trata de afirmaciones habituales, no es en ellas donde reside la nueva palabra de Dostoievski acerca de la cuestión judía. Eso sólo es interesante desde el punto de vista psicológico, pues caracteriza su actitud hacia el pueblo judío. Dostoievski afirma que no ataca a los judíos como nación, como pueblo (he intentado demostrar que eso es falso), pero en ese artículo es precisamente lo que hace. Sostiene que, en el corazón del pueblo ruso, no hay odio; pero, en primer lugar, sólo del pueblo sencillo, y, en segundo lugar, él mismo se refiere a ese odio y dice que algo debe significar. No examinaré sus argumentos sobre la igualdad de derechos, pues no tienen nada de nuevo; pero quiero decir que esos juicios son muy característicos de la ambigua actitud de Dostoievski hacia los judíos.

«Todo lo que exigen el humanismo y la justicia, todo lo que exigen el amor al género humano y la ley cristiana debe ser hecho para con los judíos», dice Dostoievski. Y luego: «Estoy definitivamente a favor de la completa ampliación de derechos de los judíos en la legislación formal, y, si es posible, de la más plena igualdad de derechos con la población autóctona» (*N. B.* Aunque quizás, en algunos casos, ya ahora tienen más derechos o, mejor dicho, posibilidad de valerse de ellos que la propia población autóctona). Por supuesto, a mi mente acude, por ejemplo, esta fantasía: ¿qué pasaría si se tambaleara de algún modo y por alguna razón nuestra comuna rural, que protege a nuestro pobre campesino autóctono de tantos males?, ¿qué pasaría si sobre ese campesino liberado, tan inexperto, tan poco capaz de resistir a los encantos y al que hasta ahora la comuna precisamente cuidaba, se arrojaran en tropel los judíos? ¡Pues es claro! Sería de

inmediato su fin: todos sus bienes, toda su fuerza pasarían al día siguiente a manos de los judíos y advendría un tiempo con el que no podría compararse no sólo el régimen de servidumbre, sino tampoco el yugo tártaro».

De esta manera, si resumiéramos los argumentos de Dostoievski, obtendríamos lo siguiente: a los judíos hay que darles derechos, pero ¿qué pasaría con los campesinos, etc.? Repito: eso es interesante sólo desde un punto de vista psicológico, ya que pone de manifiesto su ambigüedad. O habría que analizar los argumentos de una y otra parte: el judío que le escribe intenta demostrarle que los campesinos ricos rusos no son mejores que los judíos, pero Dostoievski objeta: sí, pero los rusos han sufrido tanto como los judíos. Dostoievski dice: «Oh, ellos [los judíos – L. V.] gritan que aman al pueblo ruso», sin embargo, sus propias cartas dejan entrever ensañamiento y «ese ensañamiento prueba a las claras cómo los judíos consideran a los rusos». La cuestión de las relaciones entre los rusos y los judíos es muy compleja y aquí no tenemos intención alguna de plantearla. En todo caso, Dostoievski afirma que en el pueblo sencillo no hay odio y luego dice que «en el estamento culto del pueblo ruso se han oído más de una vez voces a favor de los judíos». No nos detendremos aquí en los ataques al pueblo judío porque éste no se arrepiente de «tomar en arriendo al pueblo ruso». Pero hay algo que es importante y notable: Dostoievski también consideraba, por lo visto, que su voz había sonado en favor de los judíos («todo lo que exigen el humanismo y la justicia», etc.); no obstante, de mi análisis queda claro que, pese a que Dostoievski afirma con precisión y concisión que su corazón no alberga odio hacia el pueblo judío, es un antisemita que sí lo odia. Y esa actitud, salvo contadas excepciones, es simbólica de toda la *intelligentsia* rusa (por supuesto, sólo en lo que concierne a la cuestión judía). Dostoievski, es cierto, pertenecía a su ala conservadora —lo que facilitaba tan sólo que su ambigüedad fuera más notoria—, pero esa actitud ambigua respecto de la cuestión judía es simbólica de casi toda la *intelligentsia* rusa. Y es comprensible: al alcanzar cierto nivel intelectual, un hombre ya no puede adoptar la ideología espontánea y de rebaño del «antisemitismo cotidiano»; rechaza el mote de antisemita, declara, debe declarar que está a favor de los judíos, pero el instinto pancista en él es fuerte y, aunque no lo reconozca abiertamente, es antisemita. Así sucedió con Dostoievski. Y eso, repito, es simbólico. Y quisiera señalar otro rasgo característico; en su artículo, Dostoievski, entre otras cosas, señala: «Los judíos letrados, es decir, aquellos que (he observado ello, pero no generalizo en modo alguno mi

observación, lo aclaro de antemano) siempre parecen querer dar a entender que, como producto de su educación, ya hace mucho que no comparten los «prejuicios» de su nación, no cumplen los ritos religiosos como los demás judíos, consideran eso por debajo de su ilustración y tampoco creen en Dios».

Han visto ustedes cómo en dos palabras está genialmente captado y artísticamente trazado el tipo (y justamente por Dostoievski, que no logró siquiera esbozar un solo judío). En esas palabras ven el tipo habitual y corriente de los años 1860 y 1870. Pero eso no tiene nada de asombroso: Dostoievski los veía, se encontraba con ellos en Petersburgo; por eso, porque los conocía, logró representarlo. ¡Oh!, ya no se trata de un usurero; es un hombre sin vicios y en absoluto ridículo, como todos los personajes judíos de Dostoievski y eso se debe a que el tipo era familiar al autor.

Es característico que Dostoievski, en el ardor de la discusión, afirme siempre lo contrario a la realidad. Por ejemplo, el ruso no es en modo alguno libre en la elección de su lugar de residencia. «En cuanto a los judíos, todos ven que sus derechos para elegir el lugar de residencia se han ampliado más y más en los últimos veinte años. Por lo menos, aparecieron en Rusia en lugares donde antes no se veían». Y también: no es el pueblo ruso el que oprime a los judíos, sino a la inversa. Y es muy característico que, para ello, Dostoievski deba recurrir a la fantasía. «A veces se me ocurría esta fantasía: ¿qué pasaría si en Rusia hubiera no tres millones de judíos, sino de rusos, y si los judíos fueran ochenta millones? A ver, ¿en qué se convertirían entre ellos los rusos y cómo serían tratados? ¿Les permitirían tener derechos iguales a los suyos? ¿Les permitirían rezar libremente entre ellos? ¿Nos los convertirían directamente en esclavos? Más aún: ¿no los despellejarían? ¿No los zurrarían hasta exterminarlos?». Y también: Dostoievski sabe que «en el pueblo ruso hay, quizás, antipatía hacia él [el pueblo judío – L. V.], sobre todo en algunos sitios, y puede que incluso esa antipatía sea muy fuerte», pero la culpa de todo ello la tiene el judío, porque en el ruso no hay odio, mientras que el judío pobre desprecia al ruso.

En el estamento intelectual de la sociedad rusa todos están a favor de los judíos, pero los judíos letrados tienen un mal concepto de los rusos.

En todos estos ataques, Dostoievski va demasiado lejos. Y, lo que es más importante, ahí vemos su ambigüedad: afirma que él no ataca a los judíos como pueblo, pero los ataca en ese mismo artículo. Sólo escuchen: «Allí donde el judío aparece, más se rebaja y corrompe el pueblo, más se humilla la humanidad, más cae el nivel de educación, más asquerosamente se extiende una pobreza irremediable e inhumana y, con ella, la desesperación».

Y no importa que expresara muchas cosas erróneas y malas sobre los judíos, muchas cosas falsas y contradictorias sobre las relaciones entre los dos pueblos. No importa que se equivocara en sus extremas conclusiones. Lo importante es que, partiendo de su idea principal, dijo muchas cosas ciertas y profundas. Hay que «separar la paja del trigo» en sus palabras sobre los judíos, eliminar (¡oh!, desde el punto de vista psicológico, todo eso es muy interesante) todo lo falso que expresó en el ardor de la discusión, analizar todo lo nuevo y profundo y pensar en las conclusiones que derivan de ello. Por eso citaré una vez más la idea principal de Dostoievski.

«Pero, a pesar de todas las “fantasías” y de todo lo que he escrito más arriba, estoy a favor de una total y definitiva igualdad de derechos, porque ésa es la ley de Cristo, porque se trata de un principio cristiano. Pero, si es así, entonces, ¿para qué he llenado tantas páginas y qué he querido expresar, si así me contradigo a mí mismo? Pues justamente que no me contradigo y que, desde el lado ruso, autóctono, no veo obstáculo alguno a la ampliación de los derechos de los judíos; sin embargo, afirmo que del lado judío hay muchísimos más obstáculos que del lado ruso y que, si hasta ahora no se ha producido aquello que se desea de todo corazón, el ruso tiene mucho menos culpa de ello que el judío». Los culpables son los judíos. Y cuando exclama: «¡Viva la hermandad!», Dostoievski duda de «hasta qué punto los judíos son capaces de la nueva y bella causa de una unión fraterna y verdadera con hombres ajenos a ellos en cuanto a sangre y fe». Dice que «hay que hermanarse desde ambos lados», dice que «en el pueblo ruso se puede confiar» y está convencido de que el judío no es capaz. Por eso sus llamados («Que se aplaquen las acusaciones mutuas, que desaparezca la eterna exaltación de esas acusaciones, que impide una clara comprensión de las cosas») los finaliza con dudas: ¿son capaces los judíos? Y justo aquí, cuando habla de por qué los judíos son incapaces, Dostoievski plantea no ya las ideas corrientes, estereotipadas y banales que había

planteado antes, sino otras nuevas y sagaces con los que penetra en la profundidad de la cuestión judía.

[Continuará]

Traducción de Alejandro Ariel González

Anexo

Los judíos y la cuestión judía en las obras de F. M. Dostoievski

[Borrador del plan del artículo]

I. «Antisemitismo artístico»

Actitud de la literatura rusa hacia el judío; representación del judío en los escritores rusos. El «patrón judío»; su origen; el judío en la vida y en la literatura medieval. Valoración de ese patrón desde el punto de vista artístico; típico error que se comete en ese punto /equivoco respecto del judaísmo/, su refutación; patrón de la judía. Personajes judíos en las obras de Dostoievski. Valoración general /su índole caricaturesca/. Bumstein. Relación del autor hacia él. Características del «patrón judío». Carencia de verdad artística en su representación – /ejemplo – carencia incluso de verdad vital. Elementos estéticos. Liamshin. Carácter infundado de su judaísmo. Características del «patrón judío». Similitud y diferencia con Bumstein. El sentido de su judaísmo. El «zhid episódico». Su carácter en la literatura anterior. Comparación con el «polaquito episódico». Ejemplos y sentido general de ese «zhid». Escena de la muerte de Svidrigáilov /*Crimen y castigo*/, su valoración artística; su sentido simbólico, su fuerza artística. Desigual distribución de la fuerza artística en la representación de los judíos en Dostoievski.

II. «Antisemitismo cotidiano»

Trasfondo cotidiano del antisemitismo artístico. El «patrón judío» como producto de la creación popular. El antisemitismo cotidiano de Dostoievski como trasfondo de su antisemitismo artístico. Opinión general /fórmula de Gornfeld/, sus ventajas y desventajas. Su justificación. Definición apriorística del antisemitismo de Dostoievski. Su correspondencia con judíos. Caracterización de sus interlocutores. Sus ataques /fórmula general/. Objeción de Dostoievski – negación de su antisemitismo. Veracidad de su negación. Uso de la palabra «zhid» como indicador de su relación con los judíos. Ideología del antisemitismo cotidiano de Dostoievski.