

La reconciliació a la llum del pensament de Rosenzweig: tornar a la comunitat humana

Olga Belmonte García

Universidad Complutense de Madrid

1. Introducció

Necessitem reconciliar-nos en molts sentits i en molts àmbits (personals i socials), però cal que reflexionem sobre la manera de fer-ho perquè no sigui o una solució a destemps, que en negui alguna de les parts, o una fita inassolible. Hem de considerar també les situacions en què la reconciliació no és viable, ni prudent, almenys entre la víctima i qui ha fet el mal. La reconciliació es pot concebre com una superació o una negació de la diferència (síntesi d'oposats) o com el reconeixement de la pluralitat i la creació de relacions que la preservin.

Tota experiència està constituïda per una pluralitat que no podem superar, si no és que optem per negar la pròpia experiència recurrent a abstraccions. Quan intentem comprendre l'experiència, la traduïm en conceptes, però amb ells correm el risc d'encobrir la realitat en comptes de descobrir-la. L'abstracció excessiva i el dogmatisme neguen el que és particular. Necessitem un pensament del fragment i de la frontera, que pensi (des de) la frontera i la concreció, traçant ponts que vinculin sense reduccions el que és diferent.

Hi ha sistemes, com el de Hegel, que defineixen les parts per la relació amb el tot: el que és particular perd valor, perquè és un cas únic. Franz Rosenzweig concep la particularitat com un element



Cada persona és alguna cosa, no pas no-res, i per això ha de ser reconeguda, rescatada del naufragi en la totalitat (en una categoria, una etiqueta, un concepte...).

dins una pluralitat. Rescata el valor del particular precisament perquè es dona una sola vegada, i entén que el que és irrepetible ofereix una lliçó diferent que la repetició. Ens trobem davant un nou pensament fundat en la confiança en el temps i en el llenguatge; que concep la veritat última com una fita, no com un punt de partida.

El nou pensament és un saber que neix de l'experiència, per la qual cosa reconeix la pluralitat i el que no s'hi pot explicar o esmentar. Aquest és el cas del misteri del mal, del bé i de les possibilitats de reconciliació. Rosenzweig ens anima a assajar camins de reconciliació, de recuperació del que és comú, d'acord amb les realitats concretes i de la mà de reflexions que no es demostren, ni es comproven especulant, sinó que es proven existencialment.

2. La reconciliació: de la disjunció a la conjunció existencial

Rosenzweig entén la realitat com un teixit vinculat amb la conjunció *i*. Proposa, en aquest sentit, una definició no essencialista de l'ésser humà: és qui «en la particularitat, mai no es deixa acovardir per la sentència universal». ¹ Per al filòsof alemany, «tot subjecte aïllat és absolutament un *altre*: un altre que el no-res»; ² és a dir, cada persona és alguna cosa, no pas no-res, i per això ha de ser reconeguda, rescatada del naufragi en la totalitat (en una categoria, una etiqueta, un concepte...), o fins i tot en el no-res. La singularitat de cada persona és el miracle nou de la individualitat: ens recorda que no és només part d'una espècie, sinó que té un nom propi i la capacitat d'actuar (i de patir) de manera individual.

En la filosofia de Hegel, la concepció teleològica de la història implica una visió lineal del temps, que culminarà en el futur amb la recon-



En les experiències concretes hi ha pluralitat i discontinuïtat temporal. Si necessàriament hi hagués progrés, la reconciliació seria innecessària.

ciliació de l'esperit. En aquesta concepció del temps, el passat queda redimit (superat) pel fet d'haver passat: el mal queda integrat i justificat gràcies al progrés, que es produeix necessàriament. La reconciliació és aquí un fruit del pas del temps. Però què passa amb les injustícies? Són un peatge per al progrés? Passen per una necessitat històrica inevitable?

Rosenzweig qüestiona la visió lineal del temps i la fe cega en el progrés. Sosté que el mal queda intacte quan s'esdevé, i queda pendent la tasca de reparar-lo. La reconciliació vol esforç i també forma part del miracle o el misteri, és a dir, conté certa transcendència. Com afirma Levinas, el mal apareix en la manera de «no trobar lloc, el rebuig de tota conciliació amb [...] alguna cosa contranatural, una monstruositat, el que és per si torbador i estrany».³ Això fa que el mal sigui de vegades indescriptible i inabastable.

Hi ha experiències que desmenteixen la visió lineal del temps, situacions en què la sèrie temporal es disloca, o per un esdeveniment ple de sentit que la desborda o per una falta de sentit que la interromp. En la catàstrofe, per exemple, la víctima experimenta la desorientació temporal. En la tortura no hi caben ni el record ni l'expectativa, només hi ha un temps etern i estancat, que impedeix la síntesi i l'ordre del temps (i dels temps).

En les experiències concretes hi ha pluralitat i discontinuïtat temporal. Si necessàriament hi hagués progrés, la reconciliació seria innecessària. Però una altra de les dinàmiques que impedeixen la reconciliació és la divisió de la realitat en pols irreconciliables (la lògica dels oposats). S'ha de reconèixer que hi ha diferències i distincions, però sense fer-ne absoluts. No s'ha de desdibuixar, per exemple, les diferències i la distinció entre els qui van ser víctimes, botxins o testimonis. Però la reconciliació no arribarà si només s'imposa una part o si les oposicions es consideren insuperables.



La reconciliació no arribarà si només s'imposa una part o si les oposicions es consideren insuperables.

El pensament de Rosenzweig ofereix camins per posar una *i* entre tu i jo, gràcies al diàleg, la trobada i el reconeixement de tasques comunes per aconseguir que aquest món sigui més habitable per a tothom, que víctima i botxí puguin tornar a formar part de la comunitat humana. Aquest plantejament és un antídoto contra els universalismes, que neguen la pluralitat. En la reconciliació se substitueix la disjunció —tu o jo— per la conjunció —tu i jo—. La *i* és una categoria que disloca i interromp les síntesis totalitzants, perquè permet associar i dissociar, unir i separar, sense implicar igualtat o ordre entre els elements en relació. El que s'aconsegueix no és una síntesi superadora, que anul·la el que hi ha hagut abans (com si no hagués estat), ni la confrontació entre pols irreconciliables: la *i* introdueix una nova relació, una conjunció existencial, en què les persones implicades es reconeixen mútuament.

3. Reconciliar-se a (des)temps

Jean Améry, supervivent d'Auschwitz, introdueix una reflexió important sobre el temps oportú per a la reconciliació. La víctima necessita temps per integrar l'experiència i orientar-se (o no) cap a la reconciliació. Améry no vol arribar precipitadament al perdó, i per això concedeix un temps a la ràbia, la indignació i el ressentiment, com una reacció moral legítima. Vol donar veu a les víctimes i a l'absurd en què queden immerses, per evitar que la superació del passat els passi per sobre. Intenta evitar que la comprensió dels motius del botxí porti a disculpar-lo, i per això defensa el dret de la víctima a la rancúnia i al ressentiment.

Améry també refusa la lectura teleològica de la història, que justifica els fets i dona sentit al mal, o que presenta la catàstrofe del Ter-



Jean Améry, supervivent d'Auschwitz, no vol arribar precipitadament al perdó, i per això concedeix un temps a la ràbia, la indignació i el ressentiment, com una reacció moral legítima.

cer Reich com un «accident laboral de la història alemanya». ⁴ Sosté que, quan es perdona i s'oblida abans d'hora, es passa ràpidament de parlar d'una culpa col·lectiva abstracta a una innocència col·lectiva. ⁵ No suporta la crida precipitada a la pau, que ignora el passat. No confia en la reconciliació. Diu que és «gairebé sempre sospitosa i objectivament hostil a la història», ⁶ perquè «dos grups d'éssers humans, opressors i oprimits, hi convergrien en el desig d'invertir el temps i, per tant, en la moralització de la història». ⁷

Però, com fer passos cap a la reconciliació a partir del ressentiment? Améry comprèn que el ressentiment pot aconseguir que el botxí desconfiï d'ell mateix, reconegui la realitat moral del seu delictes i s'encari a la veritat del seu crim. Aquest reconeixement de la culpa pot fer que la víctima se senti redimida del desemparament i surti del ressentiment. Améry és conscient que el ressentiment «ens clava a la creu del nostre passat destruït» ⁸ i no ens deixa mirar al futur, però entén que «tot perdó i oblit forçats mitjançant pressió social són immorals». ⁹ Tot i que el pas del temps ofegui «la reivindicació moral del ressentiment» i faci que el rancor de la víctima «es quedi amb les ganes», ¹⁰ ell decideix en aquest moment seguir conservant el ressentiment, per amor propi i per salut personal.

Davant el ressentiment i el rancor, que poden convertir-se en una presó, hi ha la possibilitat de l'oblit. Hi ha víctimes que, després del mal soferit, entren en una fase d'oblit, per poder sobreviure a partir d'aleshores. Però també hi ha un oblit buscat i interessat per part del botxí o dels testimonis. L'Alzheimer és una malaltia en què s'oblida el passat. Wiesel compara el malalt amb un llibre del qual cada dia s'arrenca una pàgina i al final només en queda la coberta. Es pregunta si aquesta malaltia pot afectar una comunitat o fins i tot tota una època.

Així com una persona necessita recordar el passat per preservar



Quan la lògica, la pròpia naturalesa i fins i tot la moralitat ens porten a pensar que tot ja està perdut, el perdó i la reconciliació tenen el poder d'inaugurar un temps nou.

la identitat i saber qui és per no deshumanitzar-se, una comunitat ha de mirar al passat, commemorar-lo, per no oblidar qui és (tant en la grandesa como en la misèria). Per preservar les constants morals i polítiques, cal recordar els moments en què van quedar interrompudes. Una societat democràtica ha de recordar els errors del passat. Però aquest record té sentit si es vincula amb desigs que apunten al futur.

La cultura del record, quan articula l'esperança de crear una societat inclusiva, manté viva la democràcia. Per avançar cap a un futur que obri un escenari diferent, cal que tots els implicats i els testimonis assumeixin que va passar alguna cosa i que no hauria hagut de passar.¹¹ També s'ha de mantenir viva la memòria entre els joves i tenir una actitud vigilant davant la possibilitat de repetir els errors del passat. Desmantellar el passat peça a peça i fer com si mai no hagués succeït és condemnar una altra vegada les víctimes a l'exili, al silenci, a tornar a ser el no-res en què les va convertir el mal patit.

S'ha de trobar un equilibri entre la memòria i l'oblit per no justificar el que ha passat i oblidar-ho, però tampoc quedar-s'hi atrapat per la via del rancor o el desig de venjança. El fet que hi hagi perdó i reconciliació no comporta oblidar el mal infligit o el propi sofriment, sinó reconèixer-los i integrar-los en la pròpia vida. Rosenzweig assenyala que entre vell i nou, entre passat i present, no té per què haver-hi disjunció, sinó que hi pot haver conjunció, com n'hi ha entre passat, present i futur. Aquesta conjunció temporal és essencial en els processos de reconciliació.

Els temps de la reconciliació són un misteri. Depenen de les persones implicades, dels contextos, les expectatives, la paciència o l'esperança. En aquest sentit, la reconciliació no és controlable, no es pot forçar i de vegades arriba com un miracle. Quan la lògica, la pròpia

naturalesa i fins i tot la moralitat ens porten a pensar que tot ja està perdut, el perdó i la reconciliació tenen el poder d'inaugurar un temps nou. Sí que tenim dret a la memòria, però no al perdó i a la reconciliació, en el sentit que no es poden exigir, i encara menys a (des)temps. S'entén, per tant, que el que hi ha rere seu és —a més d'altres elements— l'amor i el seu misteri.

4. El reconeixement de l'altre

L'altre està sempre a distància, mai no acaba d'arribar, sempre està venint. L'alteritat, per no deixar de ser-ho, ha de resultar inabastable, irreductible, m'ha de continuar *alterant* (i treure novetat a la meua vida). Si no, l'altre quedaria reduït a una part de mi (un objecte del meu pensament, els desigs, els interessos...), o jo quedaria reduïda a l'alteritat. Aquest reconeixement de l'alteritat de l'altre és la base de l'ètica de Rosenzweig i Levinas i del que Derrida anomena la política de l'hospitalitat, en la qual l'altre és rebut i acollit com a altre.¹²

En la reconciliació és necessari el reconeixement de l'altre, que pot ser la víctima, el testimoni o el botxí, tot i que no sempre el seu paper sigui fàcil de delimitar. Hi ha casos en què el botxí universalitza la culpa, per evitar elaborar-la individualment. Fins i tot pot arribar a transferir-la a la víctima per carregar amb menys culpa. Això pot provocar que sigui la víctima mateix qui exculpi el botxí. Considerar que tots són culpables implica que al final no ho sigui ningú i s'entorpeixi la possible reconciliació. Per a Améry, la culpa col·lectiva només té sentit si s'entén com una suma de culpabilitats individuals.

Per alliberar-se, la víctima necessita reconèixer-se com a víctima, reconèixer que hi ha un agressor i expulsar l'odi; però sobretot necessita desvincular-se de l'agressor, ja que l'experiència del mal el lliga a ell mateix. Hi ha un fil que els vincula emocionalment, ni que hi hagi distància física entre ells: «els uns queden lligats per l'odi i la venjança; els altres, per l'autojustificació i la culpa.»¹³ Per al botxí o victimari, la víctima és una cosa, un objecte que considera propietat seva. No hi ha un vincle de subjecte a subjecte, sinó de subjecte a objecte, en què no



Les víctimes necessiten el reconeixement personal per part del victimari. Això és el que fan possible les trobades restauratives.

hi ha rostre, per la qual cosa ni l'empatia ni la compassió no poden evitar l'agressió, ni la vergonya o la culpa després de cometre-la.

Després del mal sofert, si no es desfà el nus, la víctima pot absolutitzar el mal i identificar-se amb el que ha viscut, fins a convertir-ho en la seva identitat: és víctima per damunt de tot. Améry sent que el seu estigma, ser víctima, s'ha convertit en el principal senyal d'identitat. La condició de víctima atorga un lloc, i hi ha víctimes que es defineixen des d'ell. La víctima ha d'integrar aquest ser víctima, situant-lo en un indret central o perifèric de la vida. Instal·lar-se en un lloc de víctima i beneficiar-se'n és un risc perquè és difícil sortir-ne, ja que un lloc de víctima té molta més força que no tenir cap lloc.¹⁴

Es pot ser víctima i no quedar instal·lat en aquest paper; és a dir, es pot «viure amb cicatrius, però no amb ferides obertes».¹⁵ Per això cal trencar el vincle, resignificar-lo i transcendir-lo. Tant la víctima com l'agressor s'alliberen de la presó particular del seu rol quan aconseguixen deslligar el nus entre ambdós. La cura passa per reconciliar-se amb un mateix, amb el lloc propi i amb la identitat assumida, a més de reconciliar-se amb altres i amb la transcendència, si es viu obert a l'absolut. Però això no significa que la reconciliació hagi de ser expressament amb el botxí: podem parlar de reconciliacions simbòliques quan la gravetat del cas no aconsella el tracte amb l'agressor.

Els espais socials i polítics democràtics de participació es creen a través de discursos i d'imatges «que interpel·len i reconeixen les persones».¹⁶ Mitjançant mecanismes polítics i jurídics i gestos col·lectius, hi ha un reconeixement de les víctimes; però les víctimes necessiten, per desfer el nus i trobar certa serenitat, el reconeixement personal per part del victimari. Això és el que fan possible les trobades restauratives, que són un mètode per desfer el vincle entre víctima i agressor; són processos de comunicació ètica, que afavoreixen la possibilitat de mirar el passat para guarir-lo i reconstruir la vida.



En el cas dels mediadors o facilitadors, cal humilitat: només se n'és un instrument, no el portador de la pau.

El sentit d'aquestes trobades és «assumir com a propi el dolor d'una víctima amb la intenció manifesta de comprometre's en el seu guariment fins al punt de deixar-se vulnerar pel seu sofriment». ¹⁷ L'instrument és el diàleg i l'escolta. Per participar-hi, cal qüestionar les pròpies creences o autojustificacions i superar els prejudicis respecte a l'altre, per obrir-se a veritats que poden ser incòmodes. En aquests processos són necessàries, al capdavant, la responsabilitat, l'autonomia, l'honestetat i l'atenció a l'alteritat. En el cas dels mediadors o facilitadors, cal humilitat: només se n'és un instrument, no el portador de la pau.

J. C. Ríos comprèn, des de l'experiència de facilitador de processos restauratius, que la compassió (d'un mateix i de l'altre) és una pedra angular en el camí cap a l'alliberament i la reconciliació. Un altre dels elements fonamentals és l'esperança: continuar creient que el miracle és possible quan sembla que el canvi és impossible. Finalment, l'amor en un sentit universal, l'amor a l'altre, es presenta com un vincle que permet alliberar i guarir: integrar el que és exclòs, revelar el que és secret, guarir la memòria, dissoldre l'odi, confiar en l'altre, tenir esperança en el futur i redescobrir la humanitat esberlada en un mateix i en altres.

5. Dir la ferida i la culpa: els relats del passat

Per viure necessitem comprendre el que ens envolta: que les cares, els gestos, les paraules, no només siguin realitats sensorials, sinó signes que ens diuen coses. Necessitem ordre i significat: tenir un lloc al món, tenir-hi un rol, teixir vincles..., «viure enmig de coses que ens expliquen històries». ¹⁸ La reconciliació passa pel fet que la víctima torni a tenir un lloc en un món que torni a tenir sentit.

Rosenzweig manté que no podem trobar veritats absolutes, perquè la nostra mirada és relativa. Introdueix una concepció subjectiva i dinàmica de la veritat, compatible amb la pluralitat i la contingència de les experiències. La veritat última que dona sentit a la nostra vida no es donarà independentment de la relació que hi tinguem, per la qual cosa hi arribem sempre per mitjans limitats, que no tenen la seva mesura sinó la nostra. En aquest sentit, la veritat última no és, sinó que espera ser confirmada com a veritat; mai no és un punt de partida, sinó la fita.

No ens referim a veritats que se saben, sinó que es viuen i orienten la vida; veritats que no es demostren, sinó que es testimonien, confirmades per l'exemple de la pròpia vida. Són veritats que no es poden imposar, perquè el que dona sentit a una vida pot no il·luminar-ne una altra, i el que esquinça una vida pot no afectar-ne una altra especialment. Parlem de veritats que no es trien, sinó que ens arriben de la mà del que ens passa, encara que no vulguem. Són veritats que no podem dissimular-nos a nosaltres mateixos, perquè se'ns mostren als ulls encara que els tanquem. Són veritats que porten el sofriment i l'alegria, i alteren la nostra identitat, ens fan ser uns altres. Una tortura soferta o una alegria sobtada porten amb elles veritats en què hi som malgrat nosaltres mateixos.

Hi ha veritats que, per deixar-les anar, han de ser reconegudes i alliberades, per això és tan important expressar i transmetre el que ha passat. Com diu J. C. Ríos: «En la mesura que els secrets es desvelen i s'integren des de la reconciliació i el dol, poden no transmetre's a les noves generacions.»¹⁹ Les memòries de la violència tenen un caràcter dinàmic i multidireccional;²⁰ les memòries col·lectives són sempre plurals i per això s'ha d'intentar conjugar-les, perquè les generacions futures puguin construir una societat reconciliada.

El reconeixement públic és necessari per cicatritzar ferides personals i reparar fractures socials. No es pot elaborar la veritat sobre el que va passar en un conflicte si només es busca la univocitat. Cal una concepció polisèmica de la veritat, ja que qui sofreix el mal i el qui el perpetra mantenen veritats molt diverses i llegeixen els fets de manera diferent. L'exigència de partir d'una lectura única del que ha

passat pot ser tan inabastable que acabi per bloquejar el camí cap a la reconciliació. El punt de partida és sempre plural, però podem avançar cap a un discurs que reculli totes les perspectives i faciliti el camí cap a la reconciliació des del reconeixement de totes les parts implicades.

Perquè la reconciliació es pugui anar preparant, s'ha d'articular la multiplicitat de relats, sense imposar una lectura sobre les altres, sinó tenint com a fita un relat que tingui presents tots els matisos. La comprensió que es produeix en el procés de reconciliació mobilitza cap endavant, cap al futur, però no perquè justifiqui el passat, sinó perquè és capaç, des d'ell, d'obrir el camí cap a un horitzó comú, el retorn a la comunitat humana, per bé que no hi hagi relació futura entre les parts. Hi ha deutes que se salden si hi ha un reconeixement de la veritat, un reconeixement públic del mal patit i provocat i una reparació real o simbòlica del mal. Aquesta mirada al passat, esmentant la veritat del que va ser, ajuda a deliberar sobre el que ha de ser recordat i commemorat.

A més de les paraules, hi ha el silenci. Quan no hi ha paraules per expressar o recordar el que s'ha viscut, recorrem als gestos, com a «silenciosa anticipació d'un món que llueix en el silenci del futur».²¹ Un gest pot anticipar en silenci la reconciliació. L'eloqüència dels gestos s'expressa també en els memorials, que ofereixen un lloc per assumir el dol i contribuir al guariment de les ferides i el perdó. El llenguatge i el silenci, en un equilibri oportú, preparen un context en què la violència obre pas a la reparació i a la reconciliació.

En aquest sentit, J. C. Ríos proposa els «diàlegs per guarir la memòria»²² com un camí cap a la reconciliació futura. El reconeixement de la veritat, la possibilitat d'expressar la pròpia i escoltar la de l'altre, permet restablir desequilibris i tancar ferides. Des d'aquí es pot avançar cap a una veritat última, que inicialment no és de ningú, sinó fruit del diàleg. Anar cap a aquesta veritat és imprescindible per guarir la memòria i restaurar la humanitat ferida.



La clau de la reconciliació no és viure com si el passat no hagués succeït, sinó viure sense deixar «que el passat digui l'última paraula».

6. Epíleg: que el mal no tingui l'última paraula

Elie Wiesel va voler complir amb el que havia après que era el deure del supervivent: transmetre-ho tot, també el que van viure els qui van morir. Però pensa que «tot i que cada supervivent hagi dedicat un any de la vida a deixar testimoni, el resultat continuarà essent sempre insuficient».²³ Va sentir també el deure de combatre el fanatisme i l'odi, però a la vegada es demanava si havia fet prou. Pensava que no, perquè gran part de la societat ja havia oblidat els horrors comesos en el passat. Per a ell, això significa que no hem après res. La clau de la reconciliació no és viure com si el passat no hagués succeït, sinó viure sense deixar «que el passat digui l'última paraula».²⁴

Perquè hi hagi guariment, abans cal que hi hagi justícia i veritat. El perdó és una forma de curació amb un mateix i amb altres, suposa reconèixer que el mal no té l'última paraula, però és una possibilitat que es dona com un do, no per un acte de la voluntat o per una exigència externa. El perdó és un misteri, i no arriba perquè el demanem. És, en paraules de J. C. Ríos, «la culminació silenciosa d'un procés restauratiu».²⁵ És un alliberament que dissol l'odi i la culpa, i després cadascú pot continuar fent el camí. Gràcies a la reconciliació, el botxí i la víctima poden tornar a sentir-se part d'un món comú, de la comunitat humana, tot i que no hi hagi una relació explícita entre ells.

Tots habitem la terra, però la terra encara no és la llar de tots. No deixem de traçar fronteres que ens separen. La reconciliació (o l'absència de reconciliació) no ens fa callar davant la injustícia, sinó que ens empeny a respondre davant del sofriment humà. La reconciliació ens disposa a veure-hi més lluny i amb més fondària. És un procés «ple de silencis, de paraules i d'escoltes emocionades, [que] permet que el qui és exclòs s'integri, que el passat manifestat en el present

guareixi, que la vivència de fracàs es transformi en aprenentatge i esperança, i que l'odi es dissolgui».²⁶

Potser com a generació no hem après gaire, però podem aprendre personalment, escoltant les víctimes i assumint la tasca de la reconciliació. Wiesel reconeix que ser víctima li ha canviat la relació amb la vida: ara sap «fins a quin punt cada moment és un nou començament; cada estreta de mans, una promesa i un signe de pau interior [...]; que tota recerca implica l'altre, així com tota paraula es pot convertir en oració. Si la vida no és una celebració, ¿per què recordar-se'n? Si la vida —la meua o la de l'altre— no és una ofrena a l'altre, ¿què hi fem, en aquesta terra?»²⁷

(Traducció catalana d'Oriol Izquierdo)

Notes

1. F. ROSENZWEIG, *La Estrella de la Redención*, Salamanca, Sígueme, 1997, p. 105.
2. *Ibid.*, p. 67.
3. *La trascendencia y el mal*, recollit a: P. NEMO, *Job y el exceso del mal*, Madrid, Caparrós, 1995, p. 156.
4. J. AMÉRY, *Más allá de la culpa y la expiación. Tentativas de superación de una víctima de la violencia*, Valencia, Pre-textos, 2013, p. 146.
5. *Ibid.*, p. 158. També es refereix a això Levinas quan afirma que no hi pot haver teodicea després d'Auschwitz: *El sufrimiento inútil*, dins *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*, Valencia, Pre-textos, 1993.
6. *Ibid.*, p. 161.
7. *Ibid.*, p. 162.
8. *Ibid.*, p. 149.
9. *Ibid.*, p. 153.
10. *Ibid.*, p. 163.
11. C. HILB – J. I. SALAZAR – L. G. MARTIN (ed.), *Les humanidades. Argentina y Sudáfrica: reflexiones después del mal*, Buenos Aires, Katz, 2015, p. 73.

12. Derrida introduceix aquesta concepció de la política a: *Adiós a Emmanuel Levinas*, Madrid, Trotta, 1998.
13. J. C. RÍOS MARTÍN, *Biografía de la reconciliación. Palabras y silencios para sanar la memoria*, Granada, Comares, 2018, p. 48.
14. J. L. SEGOVIA BERNABÉ – J. BARBERO GUTIÉRREZ, *Víctimas de la Iglesia. Relato de un camino de sanación*, Madrid, PPC, 2016, p. 124-125.
15. *Ibid.*, p. 115.
16. C. EMCKE, *Contra el odio*, Barcelona, Taurus, 2017, p. 202.
17. J. L. SEGOVIA BERNABÉ – J. BARBERO GUTIÉRREZ, *Víctimas de la Iglesia...*, *op. cit.*, p. 86.
18. J. AMÉRY, *Más allá de la culpa y la expiación...*, *op. cit.*, p. 133.
19. J. C. RÍOS MARTÍN, *Biografía de la reconciliación...*, *op. cit.*, p. 42.
20. J. A. ZAMORA – M. R. MATE – J. MAISO, *Las víctimas como precio necesario*, Madrid, Trotta, 2016, p. 86.
21. F. ROSENZWEIG, *La Estrella de la Redención*, *op. cit.*, p. 351.
22. J. C. RÍOS MARTÍN, *Biografía de la reconciliación...*, *op. cit.*, p. 75.
23. E. WIESEL, *A corazón abierto*, Salamanca, Sígueme, 2012, p. 42.
24. J. L. SEGOVIA BERNABÉ – J. BARBERO GUTIÉRREZ, *Víctimas de la Iglesia...*, *op. cit.*, p. 128.
25. J. C. RÍOS MARTÍN, *Biografía de la reconciliación...*, *op. cit.*, p. 90.
26. *Ibid.*, p. 90.
27. E. WIESEL, *A corazón abierto*, *op. cit.*, p. 94.