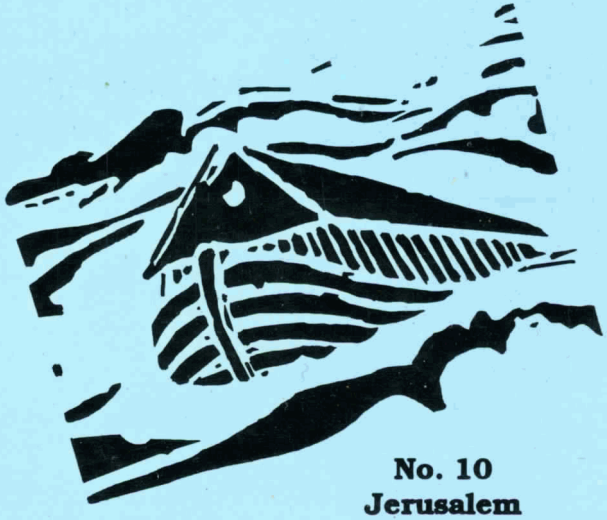
N O A J

Revista Literaria



Dossier:

Kadish por una masacre

No. 10
Jerusalem
Julio de 1995

Asociación Internacional de Escritores Judíos en Lengua Hispana y Portuguesa



Revista Literaria

Nº 10 – Julio de 1995

Fundada en Jerusalem en 1987 por la

Asociación Internacional de Escritores Judíos en Lengua Hispana y Portuguesa

Director: **Leonardo Senkman**
Secretario General: **José Luis Najenson**
Secretaria de Redacción: **Florinda F. Goldberg**

Consejo Internacional de Redacción

Argentina: **Manuela Fingueret, Santiago Kovadloff, Eliahu Toker**
Brasil: **Moacyr Scliar**
EE.UU.: **Saúl Sosnowski**
España: **Arnoldo Liberman**
Francia: **Mario Goloboff**
México: **Esther Seligson**
Uruguay: **Teresa Porzecanski**
Venezuela: **Isaac Chocrón**

Miembros correspondientes de la Asociación Internacional

Aída Bortnik y **Héctor Yánover** (Buenos Aires);
Mario Satz (Barcelona); **Elisa Lerner** (Caracas);
Elina Wechsler (Madrid); **Angelina Muñiz** (México);
Egon Friedler (Montevideo); **Luisa Futoransky** (París);
Isaac Goldemberg y Mario Szichman (Nueva York);
Célia Igel Teitelbaum (São Paulo).

Suscripción anual:
Israel, NIS 40
América Latina, EE.UU., Canadá, Europa, $25
Instituciones y Bibliotecas, $35
Patrocinadores, $50.

Suscripciones y correspondencia a
NOAJ, P.O.B. 4658, 91042 Jerusalem, Israel.
Promoción y suscripciones en Argentina:
Dalila Senkman, Austria 1998, Apt. 50, Buenos Aires.

Copyright © by **NOAJ** ISSN 0792-0318

El consejo de redacción se reserva el derecho de publicar las colaboraciones recibidas. Los textos firmados son de responsabilidad exclusiva de sus autores.

Reconocimiento:

NOAJ agradece la generosa colaboración de Fundación MELUL

Producción, composición y diseño:
ARLO Publicaciones, Gvirtzman 34/1, 97793 Jerusalem.



DOSSIER: KADISH POR UNA MASACRE

A un año después de la masacre de la calle Pasteur, el dolor por tanta sangre derramada en el edificio de la comunidad judía de Buenos Aires se crispa con la ira de comprobar que el mayor crimen perpetrado contra los judíos de Argentina aún permanece impune.

La antigua tradición del duelo en el judaísmo prescribe que los deudos deban decir la oración del *Kadish* durante los primeros doce meses de la muerte; doce meses es también, en esa tradición, el lapso máximo de castigo a los criminales. Pero la impunidad de éstos también nos exige a todos seguir diciendo *Kadish.*

NOAJ ha invitado a un grupo de escritores a escribir especialmente textos para nuestra revista, a ser leídos en el primer aniversario *(Iortzait)* de los asesinados de la AMIA. Nos honramos en publicar, a continuación, un dossier con los textos recibidos al cierre de NOAJ, compuestos por quienes se sienten deudos tanto de las víctimas de la masacre de Pasteur 633, como de la ultrajada justicia argentina. Es la manera personal en que poetas, narradores, ensayistas y dramaturgos desean decir *Kadish* por las víctimas del atentado terrorista. El *Kadish*, paradójicamente, no es una oración fúnebre, sino afirmación de la vida e invocación a la paz. Y cuando es dicho con el corazón, toda la comunidad es la invitada a enaltecer el valor de la vida y su santidad.

NOAJ desea continuar el duelo en este primer aniversario a modo de un *Kadish* colectivo elaborado por nuestros escritores e intelectuales, que se asumen deudos fraternales de las víctimas de la masacre cometida el 18 de julio de 1994.

Es el modo en que NOAJ se congrega a encender la vela del *Iortzait* conmemorativo para honrar a los desaparecidos. Su memoria sea bendita en la luz íntima de la misericordia y en el resplandor colectivo que clama justicia.

Leonardo Senkman

Del pogrom de 1919 a la masacre de 1994: el antisemitismo evocado por David Viñas y Samuel Tarnopolsky

Genealogía y actualidad

A la memoria de Esther y de María Adelaida

David Viñas

TRATANDO de ser breve y preciso, si cabe: la violencia antijudía de enero de 1919 en la Argentina presupone, en lo esencial, la culminación de un proceso íntimamente vinculado a las grandes inmigraciones del último cuarto del siglo XIX. Proceso que, mediatamente, implica una exacerbación de componentes centralmente clasistas, explícitos en la mayoría de los casos; sobre todo si se tiene en cuenta, en una primera aproximación, el aspecto testimonial de numerosos textos literarios –leídos con un criterio antropológico–, que van desde *La Bolsa* (1890) de Julián Martel, cruzando *Las multitudes argentinas* (1890) de José María Ramos Mejía, hasta desembocar en *El diario de Gabriel Quiroga* (1910) de Manuel Gálvez. Para no abundar.

Este itinerario pone de manifiesto la incidencia libresca de la serie Edouard Drumont/Barrès/Maurras. Secuencia que valdría la pena que fuese analizada con mayor precisión, como uno de los flecos más difundidos (a partir de una línea de pensamiento central, especialmente francés, que incide sobre la periferia), por el grupo de historiadores que trabaja actualmente en la universidad de Jerusalén con Zeev Sternel. Sobre todo si se tiene en cuenta que ese impacto no sólo se inscribe, desde ya, en el corpus mucho más amplio de las llamadas "influencias", sino en el fenómeno de desplazamiento y saturación en América Latina que puede ser evacuado como una extensa **parodia** de los presuntos originales. Inclusive, por los fuertes rasgos caricaturescos que lo van definiendo debido a la acentuación aislada o predominante de uno solo de sus componentes. Análisis que eventualmente nos llevaría a describir a la totalidad de la cultura de un subcontinente (además de las lógicas y, por ahí, fecundas aculturaciones) como un inédito proceso de **grotesco**. Por cierto: en lo que a la literatura antijudía se refiere, correspondería

Narrador, crítico, dramaturgo y ensayista argentino. Entre sus novelas figuran ***Cayó sobre su rostro, Los dueños de la tierra, Dar la cara, Hombres de a caballo, Cuerpo a cuerpo;*** *escribió numerosos ensayos, entre otros* ***Literatura argentina y realidad política;*** *y los dramas* ***Lisandro*** *y* ***Dorrego.*** *Dirige la publicación de la obra colectiva:* ***Historia social de la literatura argentina.***

revisar tanto los calcos como las inherentes imposturas que pueden leerse en *Este pueblo necesita* (1934) del mismo Gálvez, y *Oro* y *El Kahal* (c. 1935) de Hugo Wast.

A ese circuito diacrónico alguna vez proposimos llamarlo **inversión de la dicotomía** de Sarmiento: la "barbarie" –notoriamente situada en el campo por la tradición liberal– ya no reside en ese escenario rústico sino en la ciudad. Especialmente Buenos Aires: es que la antigua "Atenas del Plata" de los alrededores de 1850 se ha invertido en "degradada Babilonia" hacia el 1900. Sobre todo en la óptica de la gran elite señorial. Perspectiva dentro de la cual los judíos provenientes de las persecuciones europeas son vistos como la exasperación del **inmigrante peligroso**: su "otredad" condensa al máximo lo distinto inquietante que es visto como "invasión". En este orden de cosas, la ley 4.144, llamada de Residencia, representa la concreción represiva mayor condicionada por "el gran miedo de los *gentlemen*": serie de señores alarmados que involucra entre otros al último Sarmiento de la década del '80, el autor de *Condición del extranjero en América*; así como a su nieto Augusto Belín, responsable de *Una república muerta* (1892), e incluye también a Miguel Cané, el ameno autor de *Juvenilia* (1884).

En este alarmante linaje es posible verificar un deslizamiento desde la xenofobia en general hacia una judeofobia cada vez más nítida, con una secuencia previsible que va postulando: en primer lugar, el inmigrante es un enfermo, y su patología lo convierte en un criminal para el cual se solicita la punición. Con diversos flecos **sanitaristas** además: desde la nombrada Ley de Residencia, hasta la fundación de la facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires (1896), entendida como conjuro simbólico del "virus criminal" que portan los inmigrantes y en especial los grupos judíos en el uso del castellano que, por causa de esa **enfermedad lingüística**, corre el riesgo de corromperse.

Ahora bien: en la feroz represión antijudía de enero de 1919 (que debe ser considerada como el primer pogrom de América Latina), se sobreimprimen otros factores: además de los específicamente clasistas que actúan contra la huelga metalúrgica en los talleres Vasena, la crispación social de los grupos tradicionales arrinconados políticamente con la ascensión al gobierno de Hipólito Yrigoyen (1916), representante de las clases medias de origen inmigratorio. En esta franja, la oligarquía tradicional, a su vez, presionará a ese presidente radical-populista oscilante entre las reivindicaciones de los obreros huelguistas –en su gran mayoría extranjeros– y las exigencias del patronato cuya última instancia se materializa, precisamente, en la más dura represión.

Tanto es así que, para justificar las *razzias* sobre el gueto porteño, desde la derecha más canónica se puso en circulación toda una mitológica "confabulación judeo-maximalista" cuyo supuesto propósito era instalar un soviet en Buenos Aires. Pretexto que permitió acusar y reprimir despiadadamente a modestos inmigrantes judíos provenientes del ex imperio zarista.

En esta inflexión corresponde intercalar: lo de 1919 fue llamado, a veces, ir a **la caza del ruso**. "Ruso" y **judío** entonces –y sobre todo en Buenos Aires–, eran palabras indistintamente usadas por la represión canónica (así como también por ciertos sectores populares). De donde puede inferirse, sin demasiado esfuerzo, que lo producido en Buenos Aires en 1919 –como miedo gran burgués– estaba teñido por el impacto de la revolución rusa de 1917.

No hay que descartar aquí entre otras variables –además de la proveniente de la más arcaica mitología antijudía de origen español–, la sórdida actuación de los "hijos del 80": **señoritos** previsiblemente influidos por sus grupos familiares y que ya se habían puesto en la superficie desde 1910 –año del centenario

de la revolución independentista– en sus *raids* violento contra todo lo que sonara a extranjero o no canónicamente "patriota".

Dichos representantes de "la juventud dorada" argentina se habían manifestado de manera especialmente violenta agrupándose en "patotas" (bandas que podrían ser consideradas como **protofascistas**) que, con el pretexto de reírse de los inmigrantes tan "cómicos" por sus diferencias como por "su falta de elegancia" sobre todo en el uso del castellano, organizaban burlas siniestras conocidas genéricamente como **titeo**. Escena típica de esos años que llegó a ser considerada por algunos críticos de entonces como "una suerte de institución nacional". Situación que, por cierto, es recogida hasta por el teatro popular de ese momento, y del cual *La patota* (1913) de Carlos Mauricio Pacheco resulta un ejemplo paradigmático.

Y pues bien: el incendio de templos y los despiadados ataques al gueto de Buenos Aires en enero de 1919 pueden ser leídos, desde este punto de vista, como "el apogeo de la gran burla" realizada por los descendientes de la oligarquía señorial. Es que con esa secuela entró en crisis definitiva el liberalismo proclamado por la constitución de 1853. O si se prefiere: esa exasperación puntual resulta el antecedente más notorio y humillante de la masacre de la AMIA del 18 de julio de 1994.

II

EL párrafo final de este borrador de la geneaología del antijudaísmo en la Argentina, me remite ineludiblemente a una suerte de paralelo: si al gobierno de Hipólito Yrigoyen de ninguna manera se lo puede tildar de **culpable** por las miserias antijudías de 1919, sí se lo puede acusar de **responsable** por su evidente impotencia para controlar y detener a las patotas señoriales. Grupos socialmente privilegiados que actuaron en convivencia con otros no tan "patricios", así como con los bomberos de entonces y con aquella policía formada fundamentalmente con "chinos" provenientes de los sectores marginales de las provincias del interior.

Y aun cuando la formación ideológica y la trayectoria política del doctor Menem –actual presidente argentino– sean completamente distintas y hasta antagónicas respecto de las de Yrigoyen, su **responsabilidad** personal así como la de su gobierno en el brutal atentado contra la AMIA el 18 de julio de 1994, resulta análoga.

Con algunos agravantes: 1) en 1994, la masacre de la AMIA tenía un antecedente similar y muy reciente: la de la voladura de la embajada de Israel en Buenos Aires, en marzo del 92. Advertencia que tendría que haber presupuesto un redoblado control sobre los lugares vinculados a la comunidad judía de nuestra ciudad; 2) el contexto antijudío mundial en 1994 es –obviamente– mucho más exasperado que el de 1919. Y, obviedad mayor, las distancias entre Medio Oriente y Buenos Aires en términos de velocidad informativa y de posible control (así como en materia de desplazamientos), prácticamente no presentan dificultades; 3) lo de 1919 fue más "espontáneo", digamos, y espacialmente difuso; en 1994, en cambio, la deliberación, la alevosía y la espacialidad concentrada, resultan más que evidentes; 4) para no extenderme en los procedimientos de control y precaución: el gobierno de Hipólito Yrigoyen, en 1919, no hace sino evidenciar sus limitaciones melancólicamente provincianas; el gobierno de Menem, en la actualidad, por su **irresponsabilidad** precautoria, no hace sino poner en vertiginosa y obscena evidencia que su lugar real es el tercer mundo. Y de ninguna manera ese primer mundo en el que, con un ademán triunfalista y obsesivo, cree colocarse por simple enunciación.

"Los atentados más cruentos se produjeron durante los gobiernos democráticos libremente elegidos"

Samuel Tarnopolsky

1) ¿Cómo se sitúa ante la violencia antijudía de 1919 luego del 18 de julio de 1994?

Efectivamente, soy, como Ud. dice, "uno de los últimos escritores judíos aún en actividad", sobrevivientes físicos o espirituales de las explosiones de 1919, y aún de las anteriores, 1910 y *La Bolsa* de Martel . Hay un antisemitismo argentino y un antisemitismo en la Argentina, previo a la presencia de judíos en el país. Hubo repulsas públicas, periodísticas e individuales, desde el arribo de la primera ola inmigratoria, a fines del siglo pasado. El primero es una vergüenza argentina; el segundo, una humillación argentina, penetrada por el fundamentalismo, ahora mahometano.

Me sitúo igual que antes. Sorpresa en el momento; desencanto y quiebra de la ilusión, después. Ambos a corto plazo; pesimismo a mediano; optimismo a muy largo: la moral humana

Bernasconi, La Pampa, Argentina, 1908. Médico, escritor, periodista y autor de guiones cinematográficos. Narrativa: ***Alarma de indios en la frontera sud*** *(1941, 1952, 1982);* ***La rastrillada de Salinas Grandes*** *(1944, 1979);* ***La mitad de nada*** *(1969, 1977). Ensayos:* ***Libros con indios pampas y conquistadores del desierto*** *(1958);* ***Los prejuiciados de honrada conciencia*** *(1971, 1985);* ***Los curanderos, mis colegas*** *(1979, 1984).*

mejorará. Fueron vencidos Torquemada, Nicolás II, los gestores del *affaire* Dreyfus y del *affaire* Beilis, Petliura, Hitler.

Me sitúo en reflexivo tanto como en emocional. Viví casi noventa años de discriminación: la afronto con ánimo combativo. Alguna vez fundé un Comité de la Juventud para la autodefensa.

Me sitúo en analista, no sólo en víctima, y como tal igual que cualquier soldado raso en el campo de batalla. Nuestro campo de batallla es todo el mundo, centrado en Israel. Viví en Buenos Aires cuando las paredes exhibían inscripciones: ''Haga patria. Mate un judío''; y en Florida y Corrientes se arrojaban volantes: ''No compre propiedades judías, las tendremos gratis''.

No hay diferencia fundamental entre 1910, 1919 y 1974, aunque el antisemitismo actual se llame antisionismo. La esencia es idéntica. La diferencia es contingente: aquellos fueron de inspiración extranjera: Maurras, Chamberlain, Wagner, y realización argentina; el actual es de inspiración y realización foráneas, hasta donde sabemos por el periodismo: fundamentalista árabe con apoyo argentino, indispensable. Da lo mismo para sus efectos y consecuencias: en el nivel estatal argentino, impunidad; en el nivel judeo-argentino, fortalecimiento de ambas identidades, la argentina en la tradición de Mayo, Moreno, Echeverría, Rivadavia, los generales de la Nación: San Martín, Mitre, Roca; la judía en la tradición de Herzl, Ben-Gurión, Weizmann.

Una modalidad agravante, prospectivamente temible, del racismo local, es que los atentados cruentos se produjeron durante los gobiernos democráticos populares, libremente elegidos en comicios intachables: Yrigoyen, Frondizi, Illía, Menem. Las víctimas fueron colectivas e individuales: el ghetto de Junín y Lavalle, Trilnik, Sirota, Alterman y muchísimos más de menor repercusión. Durante los regímenes de facto, revolucionarios, reaccionarios, el antisemitismo fue ''normal'', sin sangre directamente vertida, sí indirectamente durante el régimen del presidente Castillo, quien no permitió a los fugitivos del nazismo, embarcados en los vapores ''Patria'' y ''Struma'', su desembarco ni siquiera en tránsito al Paraguay, que les ofrecía asilo. Los barcos se hundieron en el mar.

Una paradoja argentina: nuestras fuerzas armadas tienen fama de antisemitas –salvo, muy excepcionalmente, algún raro oficial superior. Sin embargo, fue un General de la Nación, el presidente Julio A. Roca, quien encauzó hacia nuestras playas a la emigración judía, fugitiva de los pogroms rusos, llamándola por su nombre –judías– sin ambages ni vueltas. Su decreto no tiene precedentes ni seguidores en ninguna parte del mundo. Ese ilustre soldado merece un bosque en Israel. Otro general, como Jefe de Policía, detuvo la masacre de enero de 1919. Un coronel, luego ascendido a general, impidió a último momento un pogrom en vías de ejecución, según lo relata un verídico capítulo de mi novela *La mitad de nada*.

Tercera modalidad autóctona: el antisemitismo críptico de los amigos de los judíos, auténticos amigos en la superficie consciente, que he analizado en *Los prejuiciados de honrada conciencia*. Demócratas, liberales, alguna vez jugados personalmente por nosotros, junto a nosotros, muestran sin embargo, en momentos de crisis, una involuntaria hilacha racista, desprendida por la presión de un maleado subconsciente colectivo, y el envolvente machacoteo propagandístico que desborda frágiles defensas racionales.

2) ¿Se siente más expuesto luego de la masacre de AMIA?

NI más ni menos: igual que siempre. Nunca me sentí ajeno a las explosiones colectivas o individuales. Las palpé como actor

o espectador en todos los estratos de nuestra vida social. Están expuestos inclusive los no judíos de nuestra Argentina de raíz y estructuras católicas. La nueva versión fundamentalista mahometana amenaza potencialmente al cristianismo. Nuestro estado argentino ha demostrado invariablemente, sin excepción, su inoperancia para la represión y, peor, para la prevención del odio y la violencia, de cualquier signo, de cualquier origen, en cualquier dirección.

En mi novela empleo la expresión anticristiano-semitismo. Esto es profetizar el pasado: las iglesias porteñas fueron incendiadas dos veces. Un presidente rompió relaciones con la Santa Sede y expulsó al nuncio apostólico. Otro presidente fue excomulgado. Ambos católicos, apostólicos, romanos.

3) ¿Es una tragedia para todo el país?

Así lo han sentido y expresado muchos cristianos. Me afectó tan directa y personalmente como a cualquier judío bien nacido o a cualquier argentino que reverencia al Libertador: "Mi obra es acción en beneficio de la humanidad". Me siento herido en ambos patriotismos: en el de la tierra y en el de la sangre. Mi madre patria espiritual tiene su capital en Jerusalem, como los católicos –mis hermanos– la tienen en Roma.

Me siento fracasado en la creencia racionalizada, movida por el deseo. Creía porque deseaba creer en este gran país de la Constitución, lo creía inmunizado, a pesar de los Martel, los Hugo Wast y su clase patricia, tradicional, conservadora. Sus libros son textos de lectura oficialmente recomendada en nuestro colegios. Ricardo Rojas, Rector de la Universidad, propuso bautizar con el último nombre, a una escuela primaria. Rojas ha sido el máximo intelectual del partido mayoritario en su época, integrado por hijos y nietos de inmigrantes, democrático, liberal, popular, obrerista, de clase media.

El neo-nazismo, floreciente en todo el mundo, sin mayor represión, tiene representates activos en nuestro país. La racionalización de la esperanza ha sido un fracaso.

4) ¿"Todos somos judíos argentinos"?

En una noble expresión solidaria. La he gozado, declarada por eminentes compatriotas cristianos. Pero no cabe imaginar, con criterio realista y conocimiento histórico, avalado por estadísgrafos sociales y psicológicos –ya éditos– que la conmoción actual agote su potencialidad agresora.

5) ¿Escribiría algún texto de ficción o ensayo inspirado en la masacre?

Ya los he escrito metafóricamente, con muchos años de antelación. *La mitad de nada* –ficción a medias–, noveliza el atentado a Trilnik, que viví muy de cerca. El latente antisemitismo de nuestra sociedad es el tema del ensayo *Los prejuiciados de honrada conciencia*. Son dos libros –perdón por la inmodestia– proféticos, porque se meten, el primero, en la entraña identificada, y el segundo, en la entraña inconsciente, del anticristiano-semitismo argentino. No se hagan ilusiones los cristianos: el fundamentalismo los tiene en su mira... aunque postergados.

El mejor de los mundos posibles

Mario Szichman

Para Ken Hall

EL año era el 2025, y los judíos de Argentina vivían en el mejor de los mundos posibles, si uno comparaba con lo que ocurría en otras partes del planeta.

En primer lugar había desaparecido el antisemitismo, gracias a una serie de leyes, una mejor que la otra. La primera ley, número 4962, había sido sancionada poco después del estallido de un pequeño artefacto atómico en la reconstruida sede de la ex-Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas (DAIA). Mediante esa ley, todos los execrables atentados con armas atómicas y/o químicas eran un delito de lesa humanidad, y por lo tanto, dirigidos contra la sociedad en su conjunto. Pretender lo contrario era sembrar las semillas de la división. Como resultado, la DAIA había sido reemplazada por la DAAU (Delegación de Asociaciones Argentinas a Ultranza).

Tras una exhaustiva investigación del atentado, la policía federal había logrado descubrir a un comando no identificado. El juez de la causa había realizado denodados esfuerzos para encontrar a los culpables del ataque. Inclusive había recorrido treinta y dos países siguiendo la pista a una boquilla de cigarrillo usada por uno de los perpetradores del hecho. En las próximas horas se esperaban importantes revelaciones. La iglesia había emitido un comunicado denunciando la corrupción de las cos-

Novelista e investigador literario argentino, residente en EE.UU. Entre sus novelas: ***La crónica falsa*** *(1969),* ***Los judíos del Mar Dulce*** *(1971),* ***La verdadera crónica falsa*** *(1972),* ***A las 20:25 la Señora entró en la inmortalidad*** *(1981). Es autor de ensayos sobre Miguel Otero Silva y Arturo Uslar Pietri.*

tumbres y la pornografía en los medios de comunicación. También expresaba su dolor por lo ocurrido. El presidente, por su parte, había prometido no descansar hasta aplicar el condigno castigo a los malhechores.

Por supuesto, siempre había algunos desafectos que no estaban satisfechos con el rebautizo de la DAIA, o que se quejaban de la lentitud en las investigaciones, o que trataban de comparar la situación con otras épocas felizmente superadas. La respuesta de la sociedad en su conjunto era:

a) Observen las estadísticas: muere más gente en accidentes de tránsito que en execrables atentados.

b) Toda mención a épocas felizmente superadas podría impedirnos recuperar el lugar que tradicionalmente nos corresponde en el concierto de las naciones.

c) Basta mirar a nuestro alrededor para advertir que vivimos en el mejor de los mundos posibles.

El más poderoso de los argumentos era indudablemente el tercero. Cuando los ciudadanos DOSNA (De Origen Semita no Arabe) miraban a su alrededor, se les encogía el corazón ante la situación que pasaba el momento judío a nivel internacional. Bastaba ver lo que ocurría en Rusia, donde el zar Alexei El Iluminado, hijo del líder ultranacionalista ruso Vladimir Zhirinovsky, tras revivir las Centurias Negras había anunciado que su libro de cabecera era *Los Protocolos de los Sabios de Sión*.

Tal vez por eso la sociedad argentina en su conjunto recibió con gran alivio la ley 5355, sancionada dos días después del execrable atentado contra el hotel flotante donde tenía su sede provisoria la ex Asociación Mutual Israelita Argentina (AMIA), mientras aguardaba a que finalizara la construcción de un refugio submarino.

De acuerdo a esa ley, todos los execrables atentados con explosivos que no hubieran sido autoinfligidos eran un nuevo delito contra la sociedad en su conjunto. La AMIA había sido reemplazada por la AMAHM (Asociación Mutual de Argentinos Hasta la Muerte). La policía federal, distraída de las perentorias tareas de evitar el crecido número de muertes por accidentes de tránsito, estaba siguiendo varias líneas de investigación, y todas eran igualmente promisorias. El juez de la causa había ido hasta el Himalaya siguiendo la pista a una tuerca perteneciente al motor de la lancha empleada en el atentado y anunciaba para las próximas horas importantes revelaciones. La iglesia había denunciado la corrupción de las costumbres además de dar a conocer un telegrama de condolencia dirigido a la sociedad en su conjunto.

El presidente, por su parte, seguía sin descansar en su deseo de aplicar el condigno castigo a los malhechores. También había prometido seguir sin descansar con respecto a muchas otras cosas. "No descansaré hasta descubrir a los culpables del ominoso atentado", dijo en cierta oportunidad. Era obvio que estaba aludiendo a la reciente destrucción de la renovada sede diplomática de Israel, instalada a bordo de un globo Montgolfier. El jefe de estado siempre hacía preceder con la palabra **ominoso** el atentado contra la embajada del hermano país, así como reservaba **execrable** para los ataques lanzados contra las instituciones de la sufrida y laboriosa colectividad de ciudadanos DOSNA. En cambio, cuando deseaba referirse al ataque contra el consulado israelí, no se andaba con eufemismos y anteponía **aleve** a la palabra atentado.

Otra cosa que no le dejaba pegar los ojos al presidente eran los presuntos criminales de guerra nazis que nunca habían recibido protección de las autoridades argentinas. El quería ir al fondo del asunto y por eso había ordenado abrir al público los archivos de la policía federal. La policía federal había tenido que dejar nuevamente de lado la prevención de los accidentes

de tránsito y revisar minuciosamente sus archivos. Luego de exhaustivas investigaciones, se había descubierto una carta parcialmente quemada de Josef Mengele dirigida presuntamente a un destacado funcionario –su nombre formaba parte de las cenizas, pero un examen espectográfico podría arrojar alguna luz sobre el documento– e importante documentación en clave que criptógrafos de la policía intentaban descifrar. El juez encargado de revisar los archivos había prometido al presidente importantes revelaciones en fecha próxima, y el presidente había decidido permanecer despierto el tiempo que fuera necesario.

Pero el presidente era un soñador. Su sueño más grande era la abolición de todos los conflictos sociales pues, como no se cansaba de explicar en entrevistas y conferencias de prensa, "somos todos una gran familia". Los argentinos DOSNA, que habían conocido en carne propia cómo el antisemitismo prosperaba en épocas de crisis, estaban muy agradecidos a ese presidente decidido a erradicar sus causas. Y si algún desafecto ponía objeciones, era fácil taparle la boca mostrándole lo que ocurría a su alrededor. Bastaba ver lo que pasaba en Alemania, donde la coalición de gobierno presidida por el partido de las Cabezas Rapadas (rama moderada) había solicitado poderes de emergencia tras el incendio del parlamento. Mientras esos signos ominosos se cernían en el horizonte, el presidente argentino trabajaba denodadamente para lograr la armonía de la sociedad en su conjunto. La ley 8.345 era un gran paso en ese sentido pues intentaba privar a los promotores del odio racial de su herramienta más poderosa: la crisis. Fue así que mediante esta ley la crisis fue reemplazada por la coyuntura. Leyes sucesivas anularon las distinciones entre empleados y desocupados, entre clase activa y clase pasiva, y entre ricos y pobres. En el 2003 el Instituto Nacional de Estadísticas y Censo eliminó el desempleo. A partir de ese momento solamente se toleró la existencia de dos categorías de trabajadores, los pertenecientes a la FLA (Fuerza Laboral Activa) y aquellos enrolados en la FLEVL (Fuerza Laboral en Estado de Vida Latente). Dos años más tarde, los jubilados pasaron a revistar en la FLEVL, rama MAQUEO (Más Adultos que Otros). Por la misma época, la decisión de establecer la paridad del dólar con el dólar permitió eliminar otras desigualdades sociales.

La absorción del dólar en el sistema monetario argentino se había efectuado por etapas. En un principio, los sucesivos gobiernos de turno habían aceptado aparear el peso aborigen a la divisa norteamericana. Pero en el 2001, al asumir el Banco Central de Japón el control de la economía estadounidense e imponer el yen como moneda oficial, las autoridades financieras norteamericanas se encontraron sin saber qué hacer con millones de papeles verdes de excelente calidad y matrices de diversas denominaciones y decidieron venderlos al mejor postor. Fue entonces que las autoridades argentinas decidieron comprar la remesa completa. Sólo se limitaron a alterar los rostros en las matrices para que se asemejaran a próceres argentinos, aunque todos ellos tenían un cierto parecido con el último ministro de Economía.

En el 2010, vino el gran salto adelante. La sociedad en su conjunto pasó a integrar las categorías GPAS (Gente Pudiente a Secas) y GPDRMM (Gente Pudiente de Recursos Más Modestos). Y si a veces la muerte parecía establecer distinciones (la GPAS era enterrada por lo general en el cementerio de la Recoleta, en tanto la GPDRMM solía encontrar su eterno descanso en el cementerio de la Chacarita), eso no se debía a discriminación alguna, sino a la necesidad de evitar los problemas del tránsito facilitando el desplazamiento de las caravanas fúnebres. Como la GPAS tenía tendencia a vivir en las proximi-

dades de la Recoleta, era natural que sus deudos optaran por un osario situado en las cercanías.

Sin embargo, fue recién cuando se estableció la ley 9007 que los ciudadanos DOSNA pudieron descansar en paz. La ley dividió la sociedad simplemente entre Ellos y Nosotros. Mientras los ellos querían retornar a una época felizmente superada, los nosotros sólo miraban hacia el futuro. En tanto los ellos se quejaban de que los ciudadanos DOSNA nunca habían tenido acceso a la presidencia, al ejército, a la Corte Suprema o a la policía, los nosotros demostraban sencillamente que todo funcionario, desde el más prominente hasta el más humilde, era uno de ellos, es decir, de los nosotros.

Y cuando los ellos se preguntaban en voz alta por qué no podía irse un paso más allá y conseguir que algunos de los "nuestros" formaran más parte de los nosotros mediante su designación en algunos de esos altos cargos reservados hasta ahora para "ellos" (nótese la sutileza tendiente a sembrar la división), se producía la contundente respuesta de los nosotros. ¿Acaso los ellos no advertían que intentaban destruir la armonía de los nosotros? ¿No entendían que con esas exigencias los ustedes dejarían de formar parte de los nosotros para integrar una categoría distinta aún peor? Y con el propósito de rematar esos poderosos argumentos, se invitaba a los ellos a mirar el momento judío. Era suficiente ver lo que había ocurrido en Polonia a raíz de su partición entre Rusia, Ucrania, Eslovaquia, Lituania, Alemania y Tajikistán. El único judío sobreviviente había intentado cruzar la frontera polaca en el momento de la partición y ahora diferentes trozos de su cuerpo eran reclamados por los seis países.

Al observar esa penosa situación que se vivía alrededor ¿acaso alguien podía dudar que en la Argentina se vivía en el mejor de los mundos posibles?

Nueva York, abril de 1995

HISPAMERICA

revista de literatura

Suscripción anual:
Individuales, U$S 30; Patrocinadores: U$S 40.
América Latina: Por pedido a la dirección.

Suscripciones y correspondencia: *Saúl Sosnowski*
5 Pueblo Ct., Gaithersburg, Md. . 20878, USA

Peso sobre los hombros

Luisa Futoransky

a Beatriz y Leo Senkman

J'avais acquis la conviction que le ciel n'est bleu que par convention mais rouge en realité.
Carta de Alberto Giacometti a Pierre Matisse en 1947

ESTO de conmemorar es un gran lío. Los multimedias son cocodrilos que tienen una panza insaciable, lo engullen todo; con preferencia bicentenarios. Después arremeten contra lo que pueden: centenarios, bodas de oro, de plata, latón, incluso de algodón. Lo que venga; hasta que, a falta de otra cosa, se meten dentro también un pobre añito. Todo vale, con tal de borrar con el codo, rápido. Los cocodrilos lloran lágrimas para digerir mejor. Ojo con las lágrimas porque derramadas a destiempo y deshora te pueden hacer convertir en estatua de sal como le ocurrió a la señora Lot, que está paralizada en alguna parte de nosotros mismos. Es sabido que la sal constituye la materia prima, incorruptible, de las lágrimas.

En Francia estos últimos años tomé conciencia de cierta utilización frívola de la memoria. Las celebraciones se superponen, se enciman unas a otras, a veces cambian de efecto y objetivo en medio del camino y transforman sus contenidos al arbitrio de los vientos políticos en boga. Bicentenario de la Revolución Francesa, del nacimiento o de la muerte –da lo mismo– de Mozart, centenario del cine, cincuentenario de la liberación de París, del suicido de Walter Benjamin o de la liberación de los campos. Después, de vuelta a casa, circulen, no hay nada que ver, todos aliviados y vacunados, todos absueltos. La conciencia, mejor dicho, la mala conciencia tranquila. Enjuagada con algún producto nuevo que lava mejor. Eso dicen.

Argentina, 1939. Reside en París. Ha publicado, entre otros, los poemarios ***Trago fuerte*** *(1963),* ***El corazón de los lugares*** *(1972),* ***Partir, digo*** *(1982),* ***L sanguina*** *(1987) y las novelas* ***Son cuentos chinos*** *(1983) y* ***De Pe a Pa*** *(o de* ***Perkín a París****) (1986),* ***Urracas*** *(1992). Fue traducida al francés y gan importantes premios literarios. Su último libro, publicado en francés, es* ***Lunes de miel*** *(1995).*

Derecho y deber de memoria

EN julio, el venidero, primer aniversario ya de un edificio que se derrumbó con mármol, cemento, ladrillos, libros, contabilidades, sanitarios, cocinas, floreritos, teléfonos y telefax. Por segunda vez (*¡Deme dos!, ¿remember?*) Argentina, mi país, presente en cada sílaba que pronuncio en cualquier otro idioma en que vivo, protagonizaba en un lapso muy breve un atentado antisemita. No íbamos andarnos con chiquita. Tenemos la manía de querer hacer las cosas en grande.

Ocurrió un lunes por la mañana. Con gente dentro. Con gente dentro. El edificio no era ni un comité, un banco o una comisaría. Era un centro comunitario que se ocupa entre otras cosas, tradicionalmente, de los asuntos de los muertos. Es decir de todos los pormenores que concienen de cerca y de lejos a su memoria.

Hace unos tres años, en el Encuentro de Escritores Judíos Latinoamericanos celebrado en Buenos Aires, otro mes de julio, fuimos recibidos por el presidente de la DAIA, Sr. Beraja. No recuerdo mucho de su discurso ni de las tortitas que lo acompañaban o si nos sirvieron té o café. Tengo presente el rostro de algunos amigos y muy pocas palabras de nuestro anfitrión. Sé que me quedé enrollada, imantada con una de sus frases. Hasta ahora. Beraja nos alertó acerca de los peligros que representaba la ostentación de la comunidad. De qué nos está hablando. ¿Nos estará recordando las servidumbres reales de la condición diaspórica, cuyo signo mayor consiste en la carencia permanente de tranquilidad? Repetía, de alguna manera, los temores ancestrales y arquetípicos, trasmitidos como ecos, como piedras arrojadas al río que se expanden en círculos concéntricos de represiones temidas y temibles formuladas en nuestros propios hogares de generación en generación. "La colectividad es ostentosa", nos anatemizó un par de veces más Beraja. *Mea culpa*. Los judíos no tenemos que hacernos ver, eso redunda siempre en mal contra nosotros, ahora era mi papá quien me amonestaba, dándome como ejemplo a un tal Disraeli, judío que llegó nada menos que a ministro de la reina Victoria; y algo de su doble mensaje flotaba de nuevo en nuestro aire. En inglés te ordenan *keep a low profil*: pareciera que la falta de modestia condenara no sólo al individuo sino a todos sus correligionarios. Al menos eso repetían también los judíos austríacos en los años treinta, confundiéndose siempre de enemigo. Empinando el codo del dos mil, en eso estamos, todavía. Entre el orgullo secreto de pertenecer y el temblor ante el castigo que aparentemente tiene que derivarse de él, en forma inevitable.

Algo está muy pero muy prodrido: ¿sólo en Dinamarca?

IR de lo particular a lo general y viceversa ha sido mi sistema para construir mis pobres, frágiles ciudadelas contra la peste. Están hechas de puro *patchwork*: frases, retazos, cosechas vitales, palpitaciones a lo largo y ancho de mis días y mis vías; mis lecturas, en suma, esta vida.

Freud dice que aquello que no puede reconstituirse con precisión en la memoria se repite en la conducta. En criollo, son las versiones repetidas hasta el cansancio, desde que nací, del calificativo indisociable: **gallego, ruso, tano, chino, negro**, siempre **de mierda**. ¿Desde el vamos, por qué tanta mierda, en boca de mi país? En lenguaje criollo-brechtiano la respuesta, coral y con encogimiento de hombros sería: –"¡y, en algo se habrán metido!"...

Correligionarios avisados trataron de explicarme que los autores de ambos atentados vinieron de afuera: fueron los sirios

para vengarse (?), los malos, los mafiosos, el hombre de la bolsa, los ovnis –por qué no ellos–, para asustar a los nenes buenos que somos los argentinos, siempre tan derechos, siempre tan humanos. Nada de ello estaba dirigido contra los judíos argentinos de la Argentina. Supongo que tampoco nos estaban destinadas las bombas de alquitrán que decoraban permanentemente las fachadas de las sinagogas y en especial la del templo de Libertad. Algunos ''amigos'' gentiles de profesión y origen profirieron que serían los mismos judíos a quienes por descuido, casualidad o intencionalmente se les había explotado un arsenal, como el que tenían en la embajada.

Explicarse la naturaleza del prejuicio a través de la gramática de nuestras peripecias urbanas de todos los días es casi imposible porque con cada anécdota el espíritu se vuelve un campo minado, erosionado.

Un ejemplo del de dónde venimos: Después del encuentro con Beraja, al salir de la sede de la Amia, nuestro inefable y tan querido Héctor Yanover me cuenta que Ricardo Molinari en cierta oportunidad había mantenido con él, en su librería ''Norte'' de pueyrredón 1454, el siguiente diálogo:

–¿Sabés porque Jesús nació judío?

–No, decime.

–Porque quiso nacer entre la hez de los pueblos.

Sic.

El *maelstrom* es una terrible corriente marina, subterránea, en forma de espiral, que todo lo aspira y todo lo destruye, hasta los plácidos ríos de los poetas formadores como Molinari, cuyas brazadas de palabras tanto amamos en nuestra juventud. Ya sé que no es Molinari quien nos amenaza con bombas crónicas ubicadas en los tachos de basura entre restos de berenjenas pasadas o la leche que se queda sin beber. Sé que estoy mezclando muchas cosas. Qué son, además, dos bombas antisemitas en Argentina ante la contabilidad millonaria de muertos en Cambodia, Timor, Biafra, Ruanda... apenas una gota en el vasto mar océano del horror. No confundas, no confundas –me repito–. Má sí. Quiero y puedo mezclar mi rabia, mi miedo, mis temores, quiero señalar dónde el mundo tiene hemorragias porque hoy como nunca hay que tener claro, hay que distinguir las víctimas de los verdugos y no pedir que los verdugos sean quienes nos den los testimonios de la barbarie. ¿Acaso, en el fondo, cada uno de estos atentados, estas monstruosas capitulaciones y violaciones del derecho internacional y de los derechos del hombre y del ciudadano en particular, no son triunfos póstumos de Hitler, quien sigue sembrando, segando su enseñanza de delirio paroxístico, su locura?

¿Conmemoramos demasiado?

Fosilizar el odio, sacralizar la memoria, ¿La volverá estéril?

Los más fervientes militantes de la memoria, los que de manera encarnizada han desollado (ante quienes han querido enterarse) algunas facetas de la *Shoah*, que tuvieron la desdicha de aproximar, admiten, en alguna parte de sus recorridos, no estar seguros que ello pueda precavernos contra nada. Pero ante el riesgo ineluctable que día a día los testigos, las víctimas de todas las ignominias desaparecen, repetir en una cinta sin fin la dura sinceridad de lo incomunicable, dónde y cuando ello se haya producido, es, para mí, una obligación prioritaria de la palabra.

Las incitaciones a dar vuelta la página son para los sobrevivientes un escándalo que ha llevado –y es una explicación posible– a algunos escritores mayores, frágiles tesoros de la historia contemporánea (la de la vergüenza) a quitarse la vida, la misma que con tanto celo habían mantenido con la sola esperanza de brindar testimonio, y pienso, por supuesto, en nombres inevitables como los de Bruno Bettelheim, Jean Amery y Primo Levi.

Las ritualizaciones amenazan con prevalecer sobre los hechos y las comparaciones pueden servir de excusas a los victimarios. También sabemos que la conmemoración suele constituir un despliegue favorito de los regímenes totalitarios. Desde pan y circo a los torsos inmarcesibles, perfectos, perpetrados por cadenciosos millares en los filmes documentales de Leni Rieffensthal.

Por otra parte, decretar que un atentado es incomparable o inexplicable es sustraerlo arbitrariamente a todo debate racional y a todo acercamiento útil con el presente. En un país corprófilo, necrófilo y caníbal los mártires pueden embrollarnos aún más las ideas y habría, por ahí, hasta que quitarlos del almanaque. Hemos sembrado en la Argentina durante estos últimos cincuenta años demasiados nazis de toda calaña para no pretender cosechar tempestades e inundaciones desmadradas. Otra vez el río.

En ese conflicto de deberes entre el olvido imposible y nuestro actual frenesí de liturgias históricas, qué hacer, con qué pinzas practicar la primer regla del acercamiento histórico, que es, según Michelet, la pérdida de respeto. Además hay que tener en cuenta que otros hechos, aún más multi-mediatizados, están haciendo cola para exigirnos su cuota de compasión.

Confieso que no sé que hacer con toda esta montaña de ceniza, de gritos, de insomnio y de oprobio que tengo para siempre atravesados en la garganta.

Estas líneas son mi manera minúscula y solitaria de encender mi vela de julio 18, que es el número de la vida, por los vestigios del mármol amarronado de la calle Pasteur al seiscientos, calle que fuera nombrada en honor de alguien que encontró, feliz de él, un antídoto contra la rabia.

Que las luces encendidas ese día nos esclarezcan en nuestras tareas y preserven del frío más glacial, el de las sombras. Amén.

Paris, 22.4.95

Sobre el lugar y el hombre

Rami Saari

Cuando los perros de los vecinos bajan al patio
y los gatos se desbandan,
la nación está con el Golán
y yo con mi mal humor.
Aún tenemos nuestra tierra
de la cual formaremos parte.
Todas las tierras que no son nuestras
son pasturas de los rebaños de Dios.

Toma una piedra y ponla aquí.
Cualquier lugar es adecuado para una tumba.
Porque cuando llega la Grande, la Ultima, la
Esperada,
llega imprevistamente.

(Trad. del autor)

Israel, 1963. Ha publicado los poemarios ***Mira, he encontrado mi casa*** *(1988) y* ***Hombres en la encrucijada*** *(1991). Es traductor al hebreo de castellano, griego, finés, turco y húngaro.*

Un ojo en el espejo

Silvia Plager

EN mi infancia los judíos eramos mayoría. No necesitaba apelar a estadísticas; tenía esa convicción que nace del orgullo: nosotros, los muchos; ellos, los pocos. Pobres, pensaba mientras asomaba mi torso al vacío desde el balcón de un primer piso, allá, en la calle Junín al cuatrocientos, allá, en los años cincuenta, allá donde todo era acá porque quedaba cerca: el colegio, el club, los tíos, los amigos, el cine, el mercadito...

Los días de feriado nacional tenían una sola ventaja sobre los de las festividades judías, aparecían en rojo en los almanaques. No había nada que envidiarles ni a los próceres ni a los santos; ellos figuraban con números contrastantes y con sus respectivas leyendas, es verdad, pero estaban dibujados, mientras que los nuestros eran de carne y hueso. Fragantes, ampulosos, se anunciaban con mucha anterioridad y había que organizarse, Pesaj exigía una dedicación extra, pero todos, aun el respetado y temido Día del Perdón, poseía su cuota de exuberancia. Que me lo dijeran a mí, que desde las vísperas oteaba esquinas ajetreadas y aspiraba aromas a guefilte fish, caldo de pollo, leicaj... Veía unos pocos chicos con guardapolvo y se me encogía el corazón. En sus casas no se escucharía el rítmico sonido de la cuchilla sobre la tabla de picar, y en vez de planchar manteles almidonados estarían planchando uniformes escolares. Los miraba cruzar la calle y podía entender la angustia del condenado

Argentina, 1942. Ha publicado los cuentos ***Boca de tormenta*** *(1984) y las novelas* ***Amigas*** *(1982),* ***Prohibido despertar*** *(1983),* ***Alguien está mirando*** *(1986) y* ***Mujeres pudorosas*** *(1993), entre otras. Colabora en diarios y revistas argentinas.*

rumbo al patíbulo. Es una injusticia, pensaba, y reprimía el impulso de correr a la escuela Presidente Quintana para comunicarles que tarde o temprano yo los reivindicaría. No por ser minoría debían sufrir desventajas. No señor. También me apenaba que en la hora de religón tuvieran que quedarse en el aula, puñadito de congojas, viéndonos salir, bulliciosos, a los corredores. Las clases de moral y religión acentuaban el desnivel numérico: era obvio que la moral era para los todos y la religión para los pocos. En nuestra familia no había religiosos de verdad. Pero yo los había visto desplazarse con grave compostura por Lavalle, Pasteur, Tucumán... Esos judíos practicaban la religión y gracias a que pertenecían a la mayoría se salvaban de las clases de religión. El mundo era más agradable para los muchos. Nosotros íbamos a Hebraica y comprábamos manjares en lo de Iosale y en Brusilovsky. A veces entraban los pocos y se les notaba el complejo en el balbuceo y la pronunciación. Por fortuna, en el almacén atendían personas amables que descifraban cualquier jeringoza. Decir beigalej, bursht, pletzalej, jrein, para nosotros era pan comido, para ellos, un trabalenguas. Así de desparejo era todo: a unos, lo fácil y a otros, lo difícil. Hasta en el cine Cataluña, que quedaba a la vuelta de casa, el desnivel era notorio. Bastaba con ver a las mamás que esperaban a la salida. ¿Quiénes eran las más? Las nuestras. ¿Quiénes llevábamos viandas para no desfallecer durante las tres películas? Nosotros. Los pocos también estaban, pero como camuflados, sólo algunos varones se hacían notar escupiendo semillas de mandarinas. Las nenas, así fuéramos de las pocas o de las muchas, nos fundíamos en una sola emoción cuando la pareja se besaba y la caballería llegaba para salvarlos. Estábamos con los buenos. Eramos los buenos. Las nenas del barrio no titubeábamos en apoyarlos. Y eso nos convertía en idénticas, aunque ellas, angelitos, no compartieran la dicha de ser judías. Las mujeres eramos una mayoría dentro de la mayoría; mis tres hermanas, mamá y yo formábamos un quinteto poderoso. Papá, solitario viajante de comercio, aparecía y desaparecía. Los hombres tenían que abrir un negocio o poner una chapa en la puerta que dijera doctor. Mi papá era una excepción, pero igual formaba parte del pueblo elegido. Yo, Silvia Siderer, por carácter transitivo, era una elegida. Aunque eligiera mal, como decía mamá cuando revisaba la bolsa de los mandados. A veces me daba miedo eso de no saber elegir. Y si lo digo no es por alguna fruta podrida o una lechuga de hojas marchitas sino por mis abuelos, tíos y una primita que, por no saber elegir, habían sido asesinados en la guerra. ¿A quién se le ocurría elegir un país lejano donde vivía gente horrible? Felizmente Polonia quedaba en las fotos y Argentina en el Billiken y en la vereda. Desde la vereda veía pasar el tranvía. Por las ventanillas, brazos, caras y manos iban sumándose hasta formar una sola figura en la que el mal no tenía cabida.

En la primera etapa de mi niñez la brújula de los acontecimientos marcaba hacia Pueyrredón. En ese trayecto existían dos islas: la confitería El Comercial, y el bar León. En El Comercial, tío José, que además de ostentar en su blasón la estrella de David, poseía el título nobiliario de mozo, revoloteaba, elegantísimo, alrededor de actores de teatro judío que bebían té en vasos con asa metálica. En el bar León también se bebía té, pero en vez de mujeres de párpados anchos y boas de zorro, había señores que jugaban al dominó. ¿Podía hallarse en sitio alguno paisaje más seductor?

En la segunda parte de mi infancia, la brújula apuntó hacia el obelisco. Mi Eldorado, la avenida Corrientes, había levantado un nuevo altar de ofrendas. La exploradora avanzaba con firmeza. Una leyenda en la pared, "Haga patria mate un judío", hizo enloquecer la aguja del instrumento y ya ni el norte ni el

sur fueron puntos cardinales. Nació una nueva dirección que iba hacia adentro de uno mismo; ésa fue la culpable de que las fotos abandonaran sus cajas y Polonia se convirtiera en un país existente.

En la escuela secundaria, el apellido Siderer y el nombre del padre, Moisés, delimitaron una nueva frontera. Del lado de los Moisés estaban aquellos que habían sido quemados en los hornos nazis y los que, según la propuesta de la Organización Tacuara, debían morir para que la patria se hiciera. Nada que ver esa patria con la del himno a Sarmiento ni con Aurora ni con el Preámbulo de la Constitución ni con la Escuela Presidente Quintana, allá en Lavalle y Pasteur, allá en formen fila y tomen distancia. Ahora ni acá ni allá se podía marchar con la vista al frente porque había quienes querían que la tuviésemos gacha. Igual la alcé; la mayoría de los pocos la alzábamos. Y marché, "de frente, march", hacia otras décadas.

Vivir, como ya lo dijera Rilke, no es fácil. Pero tampoco el amor lo es. Y los antepasados siguen estando como sangre que bulle y gesto que asciende. Israel se fue consolidando en el alma de cada judío y si bien sólo ahí se podía ser mayoría, esa noción de los muchos hacía soportable ser de los pocos.

En la manifestación que se realizó después de la primera bomba, los pocos y los muchos, al igual que en el tranvía, formábamos una sola figura y un mismo fervor. No cabían dudas: estábamos con los buenos.

Con la segunda bomba la vida se dividió en antes y después. La caja con las fotos de Polonia voló por el aire; también el espejo del enorme ropero en el que se miraba una nena se hizo trizas. Los muertos que habían elegido mal escaparon del marco de los sueños para escoltarme durante el día. Los escuchaba decir: "Esto pasa por no saber elegir". Ya no estaban ni el Comercial ni el bar León para buscar refugio. Y en la escuela Presidente Quintana los próceres de antes fruncían el ceño y apretaban los labios, a ellos sólo se los usaba para tener fines de semana largos; los próceres de ahora abrían sus bocas para decir palabras que, como los espejismos, se esfumaban.

Desde el 18 de julio de 1994 estoy juntando pedazos de espejo. Es inútil. Veo un brazo, un torso, una mano. No, no es el tranvía que pasa, y aunque pasara no se concretaría una figura armónica y acabada. El rompecabezas está incompleto, yace roto, igual que el espejo. Recojo una pequeña porción de cristal, en él hay un ojo. Sospecho que es el de la nena del primer piso, la que se había prometido a sí misma la reivindicación de la minoría que sufría el suplicio de ir al colegio en Rosh Hashaná y Iom Kipur. La pobre pasaba por la vereda de AMIA la mañana de la bomba, iba de la mano de su abuela, la de Polonia. Caminó sobre el espejo roto. Una astilla perfora la suela del zapato y se clava en la carne. Duele. Duele mucho. Pero no me la saco.

Buenos Aires, 14 de diciembre de 1994

El árbol de la estirpe humana

Isidoro Blaisten

TODAVIA no se habían apagado los ecos del Campeonato Mundial de Fútbol. Maradona decía que él no se había drogado y todos estábamos en un mundo de molicie, estridencia y ensueño, cuando sobrevino lo inenarrable. Inenarrable porque lisa y llanamente no se puede narrar. Lo que nunca debía haber ocurrido ocurrió, lo cierto resultaba inverosímil y la realidad superaba a lo posible. Entonces, lenta, insidiosamente, fue surgiendo la memoria, desde el fondo del olvido.

"La memoria, donde la tocan, duele", escribió Kadafis. Y uno va recordando. Recordé cuando murió mi madre, recordé cuando lo mataron a mi hermano. Cuando murió mi madre, yo tenía nueve años. Tenía once cuando lo mataron a Enrique. Fui el primero en saberlo. Recuerdo la casa donde vivíamos. Vivíamos en un departamento humilde de una casa muy vieja, con un largo pasillo y puertas laterales. Al entrar había un patiecito. La casa estaba en la calle Lavalle 4531. La calle que, curiosamente, ahora se llama Estado de Israel. Era antes del mediodía y golpearon a la puerta (no había timbre). Yo fui a abrir. Lo primero que vi, casi a la altura de mis ojos, fue una cartuchera de cuero negro y un cinturón negro y una tela de paño azul, y después vi que era un oficial de policía.

–Pibe, ¿qué tenés que ver vos con Enrique Blaisten?

–Es mi hermano.

–Está muerto.

Después vino lo que yo describí en *Anticonferencias*: "El 15 de agosto de 1945 lo mataron a mi hermano Enrique. Recuerdo el orificio en el pómulo izquierdo, recuerdo los espejos tapados con sábanas y los discursos desde la garita del vigilante que estaba en Angel Gallardo y Corrientes. Recuerdo que habló Leónidas Barletta y que tiraron volantes. Recuerdo uno de los volantes: 'Enrique Blaisten, muerto por los nazis en el Día de la Paz'."

Esa misma sensación volví a revivirla ese lunes, el 18 de julio de 1994. Me llamaron del diario *Clarín* para que emitiera una

Concordia, Argentina, 1933. Entre sus libros figuran: ***La felicidad*** *(1969),* ***La salvación*** *(1971),* ***El mazo*** *(1971),* ***Dublin al sur*** *(1980),* ***Carroza y reina*** *(1986),* ***Al acecho*** *(1995), cuentos; y* ***Anticonferencias*** *(1983), ensayos. Es colaborador permanente de los diarios* ***La Nación*** *y* ***Clarín.***

reflexión; me llamó Bernardo Neustadt; me llamó Carlos Varela; me llamaron de Londres, de la BBC. Yo no podía reflexionar, no podía juntar dos palabras coherentes. Lisa y llanamente estaba de duelo. Eso fue lo que dije y todos me comprendieron. Aunque del otro lado, no faltó quien me recriminó: estaba desaprovechando la oportunidad de "salir" en los más importantes "medios".

Días después, caía una lluvia tenaz en el acto de la Plaza de los Dos Congresos. Entre el silencio acongojado de la multitud. Graciela y yo caminábamos en silencio tratando de llegar hasta el palco oficial, cuando de improviso vi a una chica a mi lado con un micrófono en la mano y detrás de ella alguien con una cámara de televisión. La chica me dijo que era de no sé qué noticioso y me pidió una reflexión. Entonces, no sé por qué, me surgió esa frase, ese verso de Girri: "El árbol de la estirpe humana". Le dije que se había atentado contra "el árbol de la estirpe humana".

Después volvimos a casa. Esa frase me perseguía. Busqué los libros de Girri. Abrí el primero, al azar. El libro se llama *Playa sola*; el primer poema se llama "El testigo". Leí:

"Hay respuestas, condenas, hay nacimientos
y heridas de clavos que algo significan.
Mas ni eso, ni la elevación del cáliz encendido
muerte y muerte del hombre por el hombre,
anuncian paz.
Como puede verse,
en el hospital terrestre las consignas son crueles
y la más cruel, la más extensa,
ordena convertir el grito en injuria desolada."

Supe entonces que nunca nadie iba a poder destruirnos.

Samovar en casa provinciana

Tununa Mercado

Para Orfilia

LA primera vez que oí una sentencia antisemita fue cuando yo tenía unos siete u ocho años. Alguien dijo en mi casa, y he preferido creer que no fue nadie de mi familia, una frase: "*los judíos escupen*". Ahora me esfuerzo para saber de qué manera esas palabras entraron en mí y cuáles fueron las transformaciones que produjeron. Porque esa frase no era una frase cualquiera, y para grabarse debe haber tenido que producir desplazamientos en mi estructura, más aún, debe haber tenido modificado sustancialmente mi relación con el mundo, cuyas fronteras eran muy cercanas, la casa, el barrio, la escuela. Todo fue diferente a partir de entonces. Mi registro de la realidad quedó marcado por un dato distintivo inverificable, un atributo cuyas connotaciones peyorativas estaban precisamente en que un sector de la humanidad, o de la parcela de humanidad que me tocaba vivir, escupía. Escupía como el resto de los mortales o escupía más, o escupía de otra manera, o escupía apartándose de las normas, o escupía fuera de los lugares en los que se tenía que escupir. No lo sabía, pero la sentencia me llevó a ver quiénes eran los judíos, y ése fue el primer efecto concreto de una afirmación emitida sin ningún sentido de la responsabilidad sobre los daños que ocasionaba. Hasta ese momento yo sólo había visto personas y había percibido, acaso, que existía gente que hablaba con algún acento y aun que hablaba otra lengua, pero no se me había dicho que, siendo humanos, podían tener un atributo que los diferenciara negativamente del resto de los demás.

La aseveración encontró un lugar en mí y si desplazó las certezas que hasta ese momento me configuraban como sujeto, debió constituir otras, que sólo ahora, mientras escribo esto, trato de sondear en mi historia personal. Era el final de la guerra, mis padres eran aliadófilos, demócratas, librepensadores y opositores al régimen de Perón. Mi madre formaba parte del Mo-

Córdoba, Argentina, 1939. Ha publicado los libros ***Celebrar a la mujer como una pascua*** *(1967),* ***Canon de alcoba*** *(1988),* ***En estado de memoria*** *(1990). Junto con su marido, el novelista y crítico Noé Jitrik, vivió exilado en México desde 1974 hasta 1987.*

vimiento Pro Paz, cuyo emblema era la paloma de Picasso. En un cajón del escritorio había una caja llena de esas palomitas como alfileres de corbata, prendedores o botones para la solapa. Había material impreso y un libro con fotografías de los campos de concentración alemanes, cuyas imágenes permanecieron años en los repliegues de mi memoria esperando el momento en que yo los dejara salir en el ejercicio de la escritura. La escritura es una de las formas más extremas de la conciencia porque es rastreo, develamiento, búsqueda de la imagen corroída y confusa que se despliega sobre un trasfondo y que sólo emerge cuando se la subleva, cuando se altera su estática, es decir cuando se la escribe. El horror, entonces, estaba ya presente y estaba escrito; se sabía quiénes eran los victimarios y quiénes las víctimas, y frente a eso había una posición e incluso una pedagogía, cuyos resultados, si bien no eran muy explícitos, formaban parte ya de un depósito de valores en el que predominaba el bien, la justicia, la libertad.

Esa ''pedagogía'' antirracista no carecía de humor, condición difícil de deslindar si no se tenía el oído fino. En esa casa provinciana había mucha gente: el servicio doméstico provenía de una zona periférica del barrio, y era por lo general una familia en la que mujer y hombre y eventualmente una hija mayor cubrían las necesidades de la casa: cuidado de niños, de ropa, de jardín, etc. Una de esas **doñas**, criolla, morena, estaba casada con un brasileño negro, con buenos dientes blancos, espesa mota y buena osamenta. Tenían una niña negra, con el blanco del ojo más blanco que yo haya visto nunca. Esa niña solía venir a jugar y decían en mi casa que era hermana de leche de mi hermano menor. Su madre había amamantado a mi hermano, era por lo tanto su madre de leche, o ama de leche, o nodriza, como quiera que se llame esa función que vino a traer mucha incertidumbre a la niña que yo era entonces. De hecho, los míos eran y son todos morenos, pero el más negro era mi hermano. La broma consistía justamente en dejar flotar en el aire que esa negrita era verdaderamente su hermana, nada más, decían, que para hacerlo enojar. Lo cierto es que el juego, bastante arriesgado, terminaba bien, pero, de hecho, tenía todos los equívocos de un chiste que no por su inocente humor, que implicaba al conjunto familiar por ser todos morenos y en particular a mi padre, a quien le decían ''el Negro Mercado'', dejaba de tener una secreta e imponderable malicia.

Recuerdo una muñeca negra, con ojos azules, que vino a sumarse a mis juegos. Ninguna niña quería jugar con esa muñeca. Y casi podría decir con seguridad que fue en ese momento que la culpa y la compasión se mezclaron para neutralizar el malestar que esa negativa me producía. Los sentimientos confusos no cesaron. En esos despertares de la conciencia, una vez mi madre me hizo un disfraz de negrita para el carnaval, me tiñó con un betún el cuerpo y me dividió el pelo en infinidad de trencitas atadas con cintas y moños rojos. Cuando me vi en el espejo, con el blanco del ojo tan blanco como la de la hermana de leche de mi hermano –y por lo tanto hermana de leche también mía por parentesco– me eché a llorar desconsoladamente y me negué al disfraz. Negarme no fue un sentimiento claro, porque irremediablemente volvió a aparecer la culpa piadosa, señal de que en algún sitio de mi persona algo había sido dañado.

Y en este asunto de los negros o de los judíos había también otra aseveración segregatoria: los negros olían a catinga y los judíos olían a pecas. Cuán negro había que ser para oler a catinga, no lo sé, lo cierto es que muchas veces olía las manos de mi tía más morocha y sólo sentía olor a ajo, pero de todos modos sabían que no eran esos los negros que olían, sino los verdaderamente negros. Y tampoco encontré un olor singular cuando olí a la niña judía Haydée Lips, que se sentaba en el

pupitre de adelante, o a la niña Hilda Moscovsky que se sentaba en el de atrás, ni más atrás a la niña Olga Oktisiuk –Lips, Mercado, Moscovsky, Oktisiuk en la lista–. Esta operación de olfateo nunca necesitó ser flagrante, pues estábamos siempre *muy juntas, salvo cuando ellas tenían que salirse de la clase* de religión para ir a la de moral, una aberración pedagógica racista en nuestras escuelas de entonces que, dicho sea de paso, no ha sido lo suficientemente analizada.

Muy poco tiempo después comenzó mi idealización de los judíos. Tenía dos amigas en el barrio. Una de ellas, Dora Soria Povarchik, era hija de madre judía y padre republicano español. La abuela rusa llevaba el clásico pañuelo en la cabeza y venía casi todas las tardes a la casa de mi amiga. En esa casa había libros y discos, y mi amiga y yo jugábamos a ser niñas cultas. *Ella tenía una fuerte razón: su abuela era hermana nada menos* que de Jascha Heifetz. Nos sentábamos a oír ese violín y creíamos tocar lo más excelso del espíritu humano; ese violín nos cortaba el alma con su filo y esas congojas se parecían a la belleza o acaso eran la belleza. La otra amiga, Diana Blumenfeld, tenía una abuela materna rusa y un padre rumano y en su casa una vez el tío Schojed tocó unos acordes de la obertura de *Aída* que me apretaron el corazón. La iniciación a la música estaba allí, en esas casas de inmigrantes rusos y, por lo tanto, allí estaba la cultura y la inteligencia. En las dos casas reinaba en buen sitio un samovar y de sólo verlo, apagado y silencioso, testigo de tertulias perdidas en el tiempo, se oían sonar los triángulos de la Gran Pascua Rusa con fondo de cúpulas redondas y henchidas. Para mí lo máximo era ser ruso, y esa gente eran de alguna manera rusos. Yo tardaría aún mucho tiempo en entender que no había tal Madre Rusia para esos inmigrantes judíos.

Tan rusa era que jugaba a llamarme Mercadoskievna y me *imaginaba unida a un músico cuyo nombre sonara como Glinka* y me atraían las estepas y más tarde también me dejaría llevar por la Revolución Rusa, hasta hoy, si se me permite. Esta idealización, justificada por razones de peso, también suscitaba bromas entre los míos. Unas tías chispeantes, que venían con mi abuela *materna* todos los domingos a almorzar, se juntaban con mi madre alrededor de una mesa e invocaban a los espíritus. Los muertos, a través de una copa que se deslizaba por un cartón con abecedario y números, escribían sus nombres y ambiguamente situaban los sitios desde donde hablaban. Una vez le preguntaron a una de esas almas vagabundas con quién me iba a casar yo y ella contestó: "Con I.R., artista" y todo el mundo se solazó lanzando hipótesis de nombres: *Isaac Roitman*, Ismael Reznik, y otras declinaciones de nombres judíos. El tono era burlón, pero no me molestaba, porque secretamente se confirmaba en mí un tipo de deseo que reunía un haz de sentidos y, de alguna manera, también una idea del mundo, que por entonces estaba muy lejos de entender. Por de pronto, había unos perseguidos o unas víctimas en cuya vereda había que situarse, el destierro aparecía como la condición del rigor en la belleza y en el arte, el extranjero era visto como un profeta; sólo desde la poesía, que es el mayor destierro humano posible, se podía subvertir y *conmover el orden, y ésa era también la mayor revolución.*

Tal vez sólo si se vive el estado de "diferencia" que significa el exilio se pueda comprender la suma de los otros exilios que crean las discriminaciones por etnia, nación, color, sexo, opción sexual, o, en un extremo, por reinos o especies. La escritura, el exilio de la escritura, es una exploración que ignora los resquicios en los que habrá de entrar y las trampas que le tenderá el simple trazo sobre el papel; avanza como inmigrante en país ajeno. Una imagen abre sus puertas y la deja pasar. La escritura rastrea ese territorio, avanza con sus linternas y, de pronto, cae en una emboscada.

Antes del cambio

Mario Goloboff

DEBERIAMOS tomar cierta distancia, ir más atrás.

No es lo que más nos sobra: el espacio. Pero sería la única forma de hacerlo valer. Y si supusiéramos otro tiempo, otra historia, él se valorizaría, se sentiría más vivo, más incansablemente duradero. Todo ello, claro, para no comenzar a morir, porque la muerte es demasiado larga. Es, casi, interminable: "sin cesar hablo de la muerte, y no muero sin embargo".

Observar, además, este espacio como una hendidura colocada detrás del único que fue verdadero. Y en la tarea de construir la mirilla que nos justifique, en la simulación de ir gestando al otro –el que no necesita que se lo geste–, creer que partimos de algo, creer que llegamos a algo. Sólo llegamos a él, sólo llegaremos a él.

Por eso, no ya **salir**, como del vientre de una mujer: sucio, grasiento, resbaladizo (y, no obstante, "naciente"). No ya **crear**, sino darse pie en lo que el otro marchó, simulando a la vez que se **da**: ¿preámbulo, justificación, origen? Qué **damos**. Lo que nunca pidió: "mi vida es la vacilación ante el nacimiento".

Ni horrible, ni hermoso: legítimo: reescribir desde antes el texto, con lo que sabemos que fue, para que sea lo nuevo y lo que nunca pudo haber sido, y para que valga por lo que sí fue; para que, por el otro, valga.

Argentino. Enseña literatura hispanoamericana en la Universidad de París X. Ha publicado ***Entre la diáspora y octubre*** *(poesía, 1966); las novelas* ***Caballos por el fondo de los ojos*** *(1976),* ***Criador de palomas*** *(1984),* ***La luna que cae*** *(1989),* ***El soñador de Smith*** *(1990),* ***Comuna verdad*** *(1995) y entre sus numerosos ensayos de crítica literaria, el volumen* ***Leer Borges*** *(1978).*

(Haber recibido tanto de él y, entre tanto, este deber de espacializar, de estirar los grafismos hasta tocar lo que tuvo detrás).

Una solidaridad imperfecta e inútil, porque él es ya **su** espacio, y nosotros vagamos, rutinariamente, alrededor de un alfabeto negado.

"Aquél que no puede arreglárselas con la vida mientras vive, necesita una de sus manos para defenderse un poco de la desesperación acerca de su destino..., pero con la otra mano puede dejar constancia, **registrar** lo que ve bajo los escombros, pues él ve otras cosas y más cosas que los otros, ya que está muerto en vida y es así el verdadero sobreviviente".

La distancia, con él, disminuye. Pero este acercamiento, lejos de ser una ventaja, es un mayor riesgo: todo se torna tan próximo y tan oscuro como lo que fue para él. Desde aquí es igualmente imposible cualquier visión; en este ángulo exacto nada despide la línea, no hay garantías, podemos ser cazados en cualquier momento: "para el sospechoso, el movimiento es mejor que la quietud, pues quien se mantiene quieto puede hallarse siempre, sin saberlo, sobre el platillo de una balanza y podrán así pesarlo junto con sus pecados".

Lo sabemos. Por eso de un modo, de cualquier modo, hay que intentar el esbozo de un ritmo, aunque sea el menos perceptible, el que menos nos asegure la salvación de la cacería, pero también el que más nos aleje, introduciéndonos en los movimientos del sospechoso, el que sólo escribe. Y relatar, por ejemplo, cómo fue aquel sueño. ¿Recordaremos? "Su sueño no había sido tranquilo...".

De pronto, quedo en medio de la oscuridad, parece que algo ha escapado, como si lo que hasta ahora soñé no tuviera ninguna importancia y sí, únicamente, lo que estuve a punto de soñar, lo que casi atrapé, lo que intuí y escapó injustamente. Entonces creo que estoy casi despierto, voy a tocar el interruptor de la lámpara de pie, pero la mano no alcanza a ejecutar el acto que le ordeno (es cierto: sin demasiada fuerza) y acaso por eso ni se desplaza del costado del cuerpo, hasta que ella misma desaparece con todo lo que de ausente podía sobrellevar aquella mano sin energía. Estoy de nuevo en la espiral abandonada, en el caracol que se va ablandando a medida que ingreso a sus aguas, en el mareo de la navegación en balsa, hasta que los remos mueven lo que ya no se mueve, y me agacho, recojo, me ensimismo, dejo de ser, aún así, el que ordenaba sin demasiada fuerza en la disposición de la mano, de la lámpara de pie, del interruptor, soy nada en nada, protegido, cada vez más sumiso a las sábanas calientes y al silencio. Creo que me deslizo de un parapeto que, aunque alejado, me lleva, y provoco una pierna para evitar su contacto, pero todo se mueve inútilmente en el vacío del sueño hacia una caja sin fondo. Allí aparecen los edictos, las letras informes sobre los cartelones chamuscados (sí, podría precisarlo: quemados, tomados por el fuego en partes bien apreciables), a los que leen ancianos cubiertos con levitones. No estoy en ningún lugar, pero quizá más cerca de los viejos que de los paseantes, porque también hay paseantes, ajenos, fuera casi del escenario. Hay que irse, me empuja una mujer que cubre su cabeza con un grueso pañuelo a cuadros, hay que salir, me mira con sus ojos de foto infantil, vamos, rápido.

Siente que el brazo ha quedado apresado bajo el cuerpo, intenta levantarlo, es un mundo muerto que sin embargo molesta, cuesta un esfuerzo inmenso, ya sale, ya descansa. No, no quiere volver. Pero hay algo que no se soñó todavía y que

atrae como una dulzura corpórea, algo que parece anunciarse en la carne muda, algo que tendrá que soñarse y volver a soñarse en centenares de sueños. Algo que una vez soñado no se podrá olvidar porque pesará como la mano del mundo, como el mundo muerto que pesa en su mano. El es el elegido, el primero. ¿A qué precio?

Un precio muy grande, sí. ¡Oh! O tal vez no. ¿Qué es un cuerpo, después de todo, si queda a salvo la inteligencia? ¿Que toda comunicación se pierde, que toda fraternidad, que toda esperanza? Vamos... ¿cuánto existió para él?

Dejarse llevar, siendo así, por lo que parece asumir la pomposidad de un destino. En él, en su cuerpo liviano que arrastra el oscuro peso de un sueño. Un sueño que vaga hacia abajo del tercer escritorio del cuarto piso de Assicurazioni Generali y allí tropieza con el cesto de papeles, pero no puede subir porque ve, vigilante, esperándolo, la mirada del Encargado de Siniestros Marítimos de la Compañía, y entonces el mejor lugar será el escritorio, la silla, escribir.

O viajar... Colinas verdes (¿cuándo tanta lluvia?), campos sembrados, realmente, paradójicamente, hermosos. Y bien visibles a través de la mirilla del vagón, porque alguien alláa, frente a los carteles, empujaba hacia los vagones mientras murmuraba palabras inconexas y arrastraba por detrás y por delante a las piernas que no querían. Adentro falta el aire (no fabriquemos imágenes: es escaso), pero no puedo preguntar a nadie por qué. Todos están pacíficamente sentados, salvo una molesta chiquilla que presiona contra mis piernas, acaso queriendo que la alce. Intento hacerlo aunque ella crece hasta mí, sus ojos me miran serenamente, es Grete, ahora ríe. Cómo has crecido, querida, con tus débiles quince años, pero así y todo cómo pretender que sea yo el que te alce, tan luego yo. Cómo están los padres, qué es de aquella antigua dolencia de mamá, ¿por lo menos a ella la han dejado tranquila?, papá no es de preocupar, tiene su buena fuerza, lo sabemos; Grete, es Grete quien me preocupa, tan pequeña, tan solícita, inocente, en medio de tamaño tembladeral. Pero Grete, ¿supone acaso qué pasa? No sabe, deletrea ella buscando las palabras más adecuadas para no herirme y, al fin, parece que quiere decir algo exacto, pero no, no es exactamente eso, Grete, qué chiquilla, no es que estemos "apretados", esa es la situación, sí, pero hay algo más, algo anterior, esto es lo anecdótico, el hecho físico, pero ¿por qué? Ella no sabe decirlo; mejor, es mejor que lo ignore.

Sí, lo recuerdo: "su sueño no había sido tranquilo...". 1915, pudimos decir. Era, no hay duda, otra guerra. Por ésta pasarán naves todavía más tremendas, llevarán hermanos, y todo durará mucho, mucho, hasta que nos sepulten en tierra infinita. No pretendas que te lo explique. Ni siquiera esta solidaridad, la de tu compañía, puede obligarme. Me excuso: lo veo todo agolpado, tal vez sea esta marcha del tren, tan desesperada, o mi incomodidad, o el silencio que nos rodea.

Es que el espacio se recorre en instantes: se dice por eso que es irreal, ya que cabe en un solo recuerdo por más amplio que sea. O en un solo presagio.

A ella no la obligo; no tiene necesidad de vivir, segundo a segundo, esta tormenta y las otras que sobrevendrán hasta el fin que no existe. Tengo más importantes tareas que cumplir: recoger los anteojos de madre, separar tu propio pelo suelto, buscar nuestra casa (que supongo hallaré, mi empecinamiento es bien conocido). Aun entre techos alambrados y pozos humeantes y calles pegajosas de hostilidad, sabré verla. Así como veo tus ojos, mi marca en la frente, la estrella en el saco, el libro que me arrebatan. No te desconsueles. De tanto ver, creo

que despertaré pronto. "Cierto que hoy me encuentro en un grave aprieto. Pero trabajando sabré salir de él".

Debo trabajar.

Debo hacerlo: predisponer esa página en blanco, la única, la incambiable, la que contiene todo el terror y el placer del terror. Salir de la noche y del sueño, para recostarme sobre la única sábana en la que soñar es hundir garabatos, sombras que voltean, diafragmas incontenibles. A cada suspiro, a cada trazo, caminos que se superponen para, finalmente, decidir. Cubrir esa página blanca más difícilmente que en un sueño, como si fuera en un sueño (se sabe lo enemigo que soy de las metáforas transparentes y equívocas).

Porque todo este sueño será voluntario, y se inscribirá en la página lo que viene de él, más ingenuamente, lo que al sueño irá, marcado por mi nombre, el que nunca pude pronunciar claramente. Por eso escribir –tal vez nada más por eso– escribir para poder pronunciar un nombre, que ya no será pronunciado sino dibujado, en esa aglomeración de emblemas por la que pasearán las miradas: indecisas, ubicuas, febriles.

El primer trazo será irreparable. Y todo lo que con él sobrevenga: la manta, la ceniza que cubrirá la luz, la oscuridad de la noche que está antes del primer trazo (y que se recuperará, no lo dudes). Yo ya no sé quién vence, pero mi torpe necesidad, mi capricho acaso, me dirige, me empuja, oh qué indigna manera de decirlo, hacia su desnudez.

Es necesario cubrirla, se hace más necesario que nunca cubrir esa visión pura que de ella tengo; la visión incontaminada, la que me hace temblar.

¿Ya es hora de que comience? "Als Gregor Samsa eines Morgens aus unruhigen Träumen erwachte, fand er sich in seinem Bett zu einem...".

18 de julio: Dos momentos

Ricardo Feierstein

Uno: Sentir

mirá que hay que ser zonzo.

meterse esa tristeza entre los ojos
y después no saber qué hacer con ella
quedó enredada en párpados y pliegues
es inútil frotarla con las manos.

mirá que hay que ser zonzo
tener así encajada la tristeza.

ESCRIBI ese poema a los veinte años, en la soledad de una habitación de joven tímido. No pude suponer que, tantos años después, expresaría mejor que el ensayo más documentado mi grito de dolor por el día 18 de julio de 1994.

Resulta muy difícil **sentir** y **pensar** al mismo tiempo. Quizá nunca como antes, invade al escritor el recurrente sentimiento de inutilidad del lenguaje. La sabiduría intelectual no alcanza para soportar el crimen con paciencia.

El sentimiento de duelo y espanto debe transitarse a las intemperie, sobre el abismo de la nada y el vacío más incomprensibles.

Todos volvemos al niño que llevamos dentro: no podemos "entender" este sufrimiento. Nuestra capacidad de reflexión es inversamente proporcional al sentir de la pena, al dolor.

Argentina, 1942. Narrador, poeta, ensayista y periodista. Ha publicado ***Cuentos para hombres solos;*** *la trilogía de novelas* ***Sinfonía inocente (El caramelo descompuesto, Entre la izquierda y la pared; Escala uno en cincuenta);*** *la novela* ***Mestizo*** *(1983). Dirige la Editorial Milá de AMIA.*

Sólo atinamos al llanto, pero la representación de esa turbación es endeble, dispersa.

El dolor adulto, luego, es asociativo. Se encadena a otros dolores, produce circuitos que permiten desatarse, zafar de la inmovilidad.

El tiempo hace su trabajo, restituye el pensamiento: cicatriza, trata de entender, ordena reflexiones.

Como soñadores activos, cubrimos con las redes del lenguaje –vida a la segunda potencia, sustituta de la experiencia real– las heridas de la vigilia.

La manera adulta de enfrentar el mal es comunicarse. Protagonizar con los otros una reacción comunitaria, retomando esa memoria que quiso ser borrada de la realidad cotidiana.

El objetivo de este terrorismo inhumano es la paralización del otro, para su destrucción. Con todas sus desconfianzas y limitaciones, el verbo ayuda a sublimar el dolor y abre caminos para la acción.

Con las palabras como instrumento, hay que volver a las cosas.

Encarnar el verbo, como en la canción de esos pioneros que anticiparon el "mayo francés" del '68 y el hoy cuestionado rinconcito de la utopía: **Construir y reconstruir(se)**.

Dos: Pensar

Una situación-límite como la vivida en las últimas semanas permite emerger lo mejor y lo peor. De cada individuo y, por analogía, de la sociedad en la que está inmerso. Verdad conocida, no por ello menos reveladora.

Así, junto a conmovedores mensajes y acciones de solidaridad concreta –del hombre de la calle, de instituciones humanitarias, de humildes bomberos o adolescentes sensibles que arriesgan su vida y futuro por un prójimo necesitado– han surgido a la luz, también, los gérmenes de un prejuicio que se creía desterrado con la llegada de la democracia, un autoritarismo que parece haber calado más profundo de lo imaginado en algunos sectores concretos.

Desde el miedo (lógico, humano, que todos compartimos) de padres y docentes –judíos y no judíos– por una posible reiteración de estos trágicos atentados, se ha avanzado hacia la expresión más cruda de esa enfermedad antijudaica que permanece, en estado larval, esperando que suba la "temperatura del cuerpo social" para hacerse ver.

Puede ser el "comunicador televisivo" Bernardo Neudstadt que reflexiona, con la sibilina confusión que caracteriza sus "frasecitas", sobre si no sería conveniente atender la sugerencia de mudar la AMIA hacia Puerto Madero (un sector de la ciudad donde podrían matarse judíos sin molestar al resto de los ciudadanos). O bien, en la pirueta dialéctica de un periodista carapintada ("hijo de Neustadt" como lo llamara Fito Páez) que afirma en su programa: "El presidente Menem ya pidió perdón por el atentado. Ahora faltan otros dos perdones: el de la comunidad judía –que, por estar dolida y enterrando a sus muertos, puede excusarse– y el del Estado de Israel, los otros responsables de este acto terrorista" (sic). Sin duda, en la época de Goebbels este muchacho hubiera hecho brillante carrera. Se sabe: los culpables de los atentados antijudíos con los propios judíos, como afirmaba muy seriamente el aparato de propaganda hitlerista.

Quizás por estas y otras anécdotas es que he escuchado a decenas de argentinos preguntarse, después del trágico

atentado del lunes 18 de julio: *¿Dónde estamos viviendo? ¿Cómo es posible hablar de víctimas "judías" e "inocentes"? ¿Cómo el presidente Menem presenta sus "condolencias" a Israel, por un ataque contra ciudadanos argentinos en pleno centro de Buenos Aires? ¿Es todavía admisible –cuando acaban de cumplirse cien años de presencia institucional judeoargentina– la confusión entre "nosotros y los otros", "judíos e israelíes", "extranjeros y no extranjeros" ciudadanos del mismo país?*

Las dos Argentinas

La Argentina actual se define como pluralista y multicultural, configuración que adquiere desde mediados del siglo pasado por una política de fronteras abiertas a la inmigración, **idea-fuerza** que posibilitó poblar y desarrollar grandes extensiones de un país rico y casi deshabitado.

Escenario de una confluencia de etnias, religiones y culturas, la "riqueza humana" de los argentinos reconoce, además de las facilidades de la tierra y el clima, las bondades de la mezcla, que han creado una identidad única y, quizá, privilegiada.

Somos protagonistas de un mestizaje cultural creativo y enriquecedor, naturalmente integrado en una experiencia única que araña los límites de la utopía: acumular sin perder particularidad. Ser plurales y, a la vez, rigurosamente contemporáneos.

Pero existe, también, una historia negra: la del prejuicio y la intolerancia, cuyo recorrido está puntuado por una larga serie de actos y declaraciones. Desde el ataque a judíos en 1909, el pogrom de la Semana Trágica de 1919, las fuerzas filofascistas del golpe de estado de 1930 y los años posteriores; la permisividad para el ingreso de centenares, quizás miles, de criminales de guerra nazis al país, hasta las compañas antisemitas de Tacuara y Guardia Restauradora Nacionalista en los años '60, el especial ensañamiento contra disidentes de origen judío durante la dictadura militar, los ataques a la "sinagoga radical" de Alfonsín...

El atentado contra la AMIA parece haber sido concebido desde el exterior (fundamentalistas islámicos, iraníes o libaneses). Pero es prácticamente imposible de ser realizado –tal como sucedió algo más de dos años atrás, en el ataque a la embajada israelí en Buenos Aires– sin una red de apoyo argentina que proveyera logística, inteligencia, contactos, operativos de distracción, lugares para depositar explosivos o armar vehículos... Y no hace falta demasiada imaginación para percibir el accionar de esta red antijudía –invisible a veces, notoria otras– capaz, como lo ha sido en el pasado, de las peores atrocidades.

Hubo y hay dos Argentinas, aunque cueste admitirlo. La primera es mayoritaria, democrática, mestiza e integradora. La segunda es de corte reaccionario e integrista, autoritaria, fanática.

País dual en sus expresiones políticas y culturales, una parte de él todavía señala al "otro" como distinto y hasta enemigo.

¿Esta Argentina es la que vivimos y soñamos o nos lo han cambiado? ¿La integración ejemplarizadora de una de las sociedades más libres y abiertas del mundo moderno fue realidad, ilusión, pesadilla?...

Sería más realista admitir la caída del ideal que asegura –para tranquilidad de las buenas conciencias– el triunfo inevitable del pluralismo mayoritario contra el integrismo fundamentalista. Habrá que acostumbrarse a convivir con el mal.

De lo internacional a lo nacional

En el plano de la política internacional, si es posible elevar por un momento la mirada fija en las incertidumbres y el dolor actuales, parece haberse iniciado la fase operativa de una guerra no declarada entre el mundo occidental (judeo-cristiano) y el fundamentalismo islámico, con base en Irán e influencias en varios países de Asia, Africa y Medio Oriente (los asesinatos indiscriminados de extranjeros a manos de integristas en Argelia o los turistas masacrados en Egipto son señales del tipo de combate que se espera).

El sistema bipolar Este-Oeste, vigente durante décadas, ha registrado un enorme cambio desde la caída del muro de Berlín. **Hoy vivimos en un mundo sin dos polos claramente opuestos, que convive con una organización económica también distinta: las teorías keynesianas han dejado su lugar a empresas altamente mecanizadas y un paisaje de masivo desempleo.** En este capitalismo salvaje, con su secuela inevitable de marginados del mercado y parias de la sociedad, resurgen los movimientos religiosos más toscos y fundamentalistas para proponerles una identidad posible a estas masas desplazadas.

Esta reorganización sobre bases religiosas –que reemplaza agresivamente las antiguas opciones ideológicas– lleva a una balcanización de las sociedades posmodernas, corroídas por enfrentamientos internos. En lugar del *melting pot*, la mezcla integradora de etnias y culturas, pretende imponerse la yuxtaposición –y lucha a muerte– entre grupos homogéneos, con base religiosa y en continua rivalidad, sin alternativas de coexistir pacíficamente. La apuesta es a todo a nada.

Trasladado a nuestro país, este conflicto se relativiza y transforma en una contradicción quizá local, pero no menos trascendente: **la Argentina deberá optar entre la profundización del mestizaje cultural y el pluralismo integrador que le permitió crecer y afianzarse en el mundo; o bien la caída en una pretensión de homogeneidad fundamentalista**, prólogo de una ruta sin destino que, en países como la ex-Yugoslavia, expresa con horror y desgarramiento la elección de la muerte.

Convivir entre iguales, respetando las diferencias, o matarse entre hermanos hasta desaparecer. Para ese dilema –ya presente en todo el orbe– no hacen falta algunos "defensores" que supimos agenciarnos por contactos televisivos. Allá ellos con su ignorancia y sus prejuicios.

Recluir a los judíos argentinos en guetos es el objetivo segundo (y más importante) de la bomba asesina. La aparente seguridad que brindarían un espacio delimitado y una guardia de seguridad propia no hacen sino repetir, ciegamente, la historia de reclusión y aislamiento de los guetos europeas, primera fase de la experiencia destructora del nazismo.

La seguridad pública debe ser exigida al gobierno nacional, sin entrar en el juego de "supersecretarías" pensadas para reprimir eclosiones sociales internas, frente al agotamiento del plan económico y los (aún más) duros años de recesión y desocupación que se avecinan.

El antisemitismo no es un problema judío. Es un problema argentino. Aunque afecta especialmente a esta comunidad laboriosa e integrada, deberá ser enfrentado, en bloque, por aquellos ciudadanos que pretenden una Argentina pluralista. Por todos los que formamos el país mayoritario, ese que a veces demora en expresarse, pero que constituye el corazón de la esperanza.

Crónica de una muerte no anunciada

Nora Nadir

...cruento atentado a una entidad judía...

–¡Más fuerte, por favor!

El taxista sube apenas el volumen.

...la calle Pasteur... podría tratarse de una autobomba porque el edificio fue demolido... La noticia me derrumba los esquemas que me tracé para hoy. En un segundo se dio vuelta el mapa y no cuenta otra cosa que ese agujero negro en el barrio de Once.

–En vez de ir hasta Paraguay, déjeme por Viamonte y Uriburu– le ordenó con una convicción que me nace en la sustancia gris del estómago. No le resulta fácil doblar, ni seguir por Callao. Desviaron el tránsito y estamos atascados entre bocinas y sirenas. No escuché si fue en la Hebraica o en la AMIA, quién sabe si dijeron Lavalle y Pasteur o simplemente Pasteur. *Hay seguramente muchos desaparecidos entre los escombros...* más bien estacionamos en una película, debe ser eso y el cine rara vez da todas las pistas, cosa de crear suspenso. Sólo que acá no hay suspenso, el final pasó cuando uno estaba apenas entrando en puntas de pie por el pasillo, no hay tiempo ni para ver a los protagonistas perfilarse en la pantalla por la hora que dura su vida antes de terminar atrapada por la tragedia, imposible acomodarse en la butaca para secarse las lágrimas. Es la bronca la que se pone de pie y quiere gritar esto no puede ser, así no vale, pero quién va a levantar la voz si estamos todos

Pseudónimo de Nora Strejilevich, escritora e investigadora argentina residente en Canadá. Es autora de ***Una versión de mí misma*** *(1986),* ***Memorial*** *(1984 traducido al inglés:* ***A Version of Myself****) y* ***Una sola muerte numerosa*** *(en prensa).*

en nuestro asiento como corresponde, qué van a decir los demás fijate esa loca pegando alaridos en medio de la función. *El atentado sólo puede ser comparado con la voladura de la representación diplomática judía ocurrido el 17 de marzo de 1992...* ¿Por qué no dicen embajada israelí? No entienden la diferencia, todavía. Claro que no deja de tener cierta lógica: si los judíos fuéramos argentinos, no seríamos judíos, así que debemos ser extranjeros, y en cuanto tales, alguna embajada habremos de tener. Otra prueba de nuestra extranjería es que tenemos nuestros propios templos, nuestros propios colegios, nuestros propios clubes como la Hebraica de Sarmiento y Pasteur, donde llego corriendo desde casa y me apuro hasta el tercer piso saltando las escaleras, *shabat shalom*, de dos en dos para subir más rápido porque hoy prendemos las velas a las seis y hacemos *cabalat shabat*. En casa no lo festejamos pero acá me divierte y después jugamos con los chicos al ping pong. *Este ataque terrorista es un atentado a la sociedad argentina toda, dijo un comunicado de la embajada de Israel.* Ahora lo dijeron bien, ¿ves que no era para tanto? Hay que tener paciencia y respirar hondo antes de meter la cabeza en el agua, y después patalear bien fuerte señorita, Ricardo me enseña a flotar pero cómo hago cuando quién sabe si estás vivo, uno siempre pensando en los que conoce. ¿Cómo imaginar la muerte sin una cara, aunque la bobe diga que es una vieja cubierta de ojos? Ojos más acostumbrados que los nuestros a ver brazos sueltos, dedos sueltos, todo en pedazos menos la sangre que corre entera por las calles y da vuelta las esquinas como en alguna novela de eso que llaman realismo mágico porque no viven en América Latina.

El taxista me ficha por el espejo pero hago como que no lo veo, no sea que encima me dé lata.

–Señora, ¿qué le parece? ¿Por qué a los judíos siempre les pasan cosas así?

Lo único que me falta es que este Watson porteño me juegue a las adivinanzas, pero yo también tengo mis tácticas:

–¿Cómo dice?

–Digo que por qué piensa que en todas partes los judíos tienen problemas.

Está tanteando para no meter la pata pero ya está a punto de caer solito. Con cierto placer masoquista le doy el golpe maestro:

–Y usted, ¿qué opina?

–Mire, yo no es que tenga nada contra ellos, habiendo tantos científicos, artistas, escritores israelitas... pero por algo será que tanta gente no los quiere, ¿no?

En este punto de la partida, que por ser de libro se repite con leves variaciones en cada nueva edición, suelo sacar la carta feroz y exhibirla con desparpajo: –Yo soy judía, señor– y el otro se queda entre atónito y paralizado. Un paquistaní en Canadá me confesó, después del consabido no parece, que era su primer contacto con un ejemplar de los nuestros. En ese entonces tenía paciencia para concientizar a la humanidad sobre la mitificación del otro, la ceguera del prejuicio, la aceptación de la diferencia como condición ineludible para el reconocimiento de la identidad esencial de todas las sangres todas... pero ahora no estoy de humor ni para el jaque final. El proselitismo es inútil, y más en estas mañanitas de Buenos Aires con olor a muerte. Me trago la lengua y le devuelvo el interrogrante del siglo:

–¿Por qué será?

–Bueno, debe ser que son egoístas, usted sabe que entre ellos se ayudan, pero a los demás...

Por suerte estamos casi en Viamonte. No tengo fuerzas para contestar.

–Mejor me bajo acá y camino un poco, se me hace tarde. Adiós.

En la banquina casi tropiezo con un pedazo de vidrio. A unos pasos se amontonan más ventanas rotas, astillas que se clavan en los pies y en el alma, como aquello de ustedes son judíos pero son buenos, como decían nuestros vecinos de enfrente. Ellos eran alemanes y, según mis padres, SS refugiados en la Argentina tras la guerra mundial. Mis abuelos, en cambio, eran rusos y polacos llegados a principios de siglos. Desde su paisaje de estepas, montañas, pogroms y ansiedades habían soñado un horizonte bucólico que quedaba a sesenta días y sesenta noches de océano. Anclaron en Buenos Aires. En playas de barro depositaron sus baúles y se llamaron, con erres rasposas y eses enfáticas: inmigrantes.

Series y simetrías: en 1951 nace una nieta de aquellos hombres y mujeres que viven en fotos color sepia con sus sombreros hongo, eternamente de pie junto a mujeres de mirada perdida, vestido largo y rodete. Nace en contrapunto con un pogrom que se desata ahora en el barrio de Once: mientras ella gime boca abajo en manos de la enfermera, un viejo por Lavalle gime boca arriba, la barba en manos de algún iluminado dueño de la verdad y el ser nacional. El dúo dura apenas unos segundos y a partir de ahí cada historia sigue su curso. Hasta que en 1977, sin pogrom y sin viejos barbudos en escena, a ella la arrastran por la vereda mientras otros dueños de la verdad y del ser nacional repiten a coro *judía de mierda, vamos a hacer jabón con vos.*

Las frases se desparraman, como los vidrios, por la vereda.

–Lo malo es que también murió gente inocente: albañiles, secretarias, vecinos que no eran judíos...

–Mire que yo trabajé para ellos, y eran personas muy amables. Los judíos son hasta mejores que algunos cristianos, le digo que a mí me ayudaron mucho, y hasta me dio rabia lo que dijeron esos chicos que pasaban en moto.

–¿Qué dijeron?

–¡Que por qué no los matan a todos!

Es difícil matarnos a todos, pero se hace lo que se puede. Entre bambalinas, una mujer llora a su muerto. Espío, ladrona de emociones, como robándole la pena. Por suerte no me ve, no traigo micrófono ni grabadores o filmadoras para pedirle –cuéntenos qué le pasa señora, para que nuestros televidentes puedan compartir este momento con usted– no, apenas me cuelgo de las imágenes, le doy forma humana a las cifras, para que no se me olviden. Busco gestos, ademanes, sonidos que desmientan el anonimoato glacial de *26 muertos y 120 heridos en el lugar de los hechos.* El lugar es mi barrio de hace veinte y treinta años, y los hechos son esta queja gutural para la que no hay consuelo.

Un jefe policial ordena desalojar la zona de curiosos y periodista. La "aplanadora" de uniformados avanza por Pasteur a cara de perro, con paso firme y codo a codo. Los policías se acercan al trote, dando órdenes –despejen, circulen–, instalando vallas, cortando calles. –Corrasé– me intima uno. Lo esquivo. No tengo por qué hacerles caso, al fin y al cabo ustedes no hicieron mucho caso cuando me metían a golpes en el Falcon verde sin chapas por gritar en la calle palabras en judío. Lanzo mi nombre con pulmones con estómago con el último nervio con piernas con brazos con furia. Mi nombre se agita salvaje a punto de ser vencido. Los domadores me ordenan saltar del trampolín al vacío. –Aunque no sepas nada la vas a pagar por moishe–. La oración circunda estas calles: se mudó acá nomás, a la vuelta del calendario, hace 17 años, alrededor de la misma comisaría, mientras ¿estos mismos policías? tomaban mate con facturas porque es sábado dos de la tarde muchachos hay orden de no interferir con el accionar de las fuerzas armadas o los grupos de tareas, todos adalides del orden que van a extirpar el cáncer de las bandas subversivas y apátridas.

–Primero vamos a acabar con los montoneros y después con ustedes. Recién entonces se va a poder respirar en este país– *sólo voces y el eco en un subsuelo: desaparecida, ida, en el* único círculo helado del infierno.

Quieren sondear mis relaciones con los terroristas del Irgún.

–¡Pero el Irgún se acabó en el cuarenta y ocho!

No importa, ellos leyeron a Niezstche y saben que todo vuelve.

Me susurran palabras en hebreo: que el entrenamiento militar en el kibbutz, que el nombre de mis javerim, que la gente de mi kwutzah. La que no sabe hebreo soy yo, y es difícil aprender con ese voltaje que me sacude me pincha me quema me revienta los dientes los oídos el cuero cabelludo los pezones los ovarios las piernas...

Un par de piernas sangrantes logran sostenerse a duras penas: –Se nos cayó la casa encima mientras dormíamos, ahora mi hermano y mis padres están en el hospital, yo me salvé de milagro–, quiere que la dejen tranquila pero estamos en el aire y contestame una preguntita más: –¿qué sentís en este momento? entre camillas, camionetas, pedidos, llamados, y sobre todo cuerpos destrozados y ambulancias ¿qué va a sentir? que no todos los días se rompen las leyes de gravedad, que no todos los días uno abre la puerta para que un ciclón desmantele las habitaciones y destroce el pasado y arranque las manecillas del reloj, que no todos los días uno trata de escapar cuando la cerradura se movió la puerta torció la ventana trabó y uno gime acorralado por minutos que no corren, no todos los días uno tropieza y cae manos atrás atrapado por una noche que remata toda vida cotidiana. Uno se marea por la vorágine de retazos, de ayeres y de ahoras aplastados, uno se pierde entre sillas dadas vuelta cajones vacíos valijas abiertas colores cancelados mapas destrozados carreteras inacabadas. Apenas siento voces irreales modular: –¡Te querías escapar, puta!– mientras sigo en ese cuerpo precario: suelas tatuadas en la piel bota en la espalda arma en la nuca. –¡De pie!–me paro sumisa confundida atontada vencida y grito –¡Me llevan!– mientras dedos metálicos se me clavan en la carne. Dos de la tarde impune me tiran al ascensor me arrastran. En la vereda pataleo contra un destino anónimo en cualquier fosa colectiva, en cualquier diario guerrillera buscada por asociación ilícita muere por detonación de sus explosivos. *La potente explosión causó daños en varios edificios locales...* eso se ve, lo que no ubico es la AMIA. Desde la esquina busco *algún pedazo de mármol, alguna piedra, el color oscuro de la* puerta ¿de hierro? de la antigua fachada. No hay caso. Uno me señala ahí ahí, y bajo el índice vislumbro cascos trepados a montículos de escombros, ahí, entre las vigas, son más bien brazos y piernas escalando montañas desprolijas, frágiles, desoladas. *Un centenar de personas ha escalado la montaña de escombros y pugna por armar una cadena humana, con el objeto de trasladar heridos, medicinas, agua, baldes, oxígeno o lo que sea...* Hay que espantar el aura tenebrosa de esta *geografía, hay que actuar, llevar y traer mensajes,* movilizarse para integrar la orfandad al paisaje cotidiano. Me encargo de traducir un horizonte parido en otro mundo, nieto de los terremotos pero no nacido de falla natural. *El presidente Menem se refirió a los "profesionales que vienen de afuera"* y dale con los de afuera, no niego que los haya pero de paso y a pie de página citen a nuestra mano de obra desocupada, siempre lista para manufacturar desgracias. Me enojo con la radio, pero se me pasa. Al contar lo que va pasando le dan al horror un orden que se parece al sentido: *el hospital de clínicas, ubicado a dos cuadras del lugar, se ha convertido rápidamente en el centro de atención médica principal...* La organización

neutraliza el pánico, el vacío se va llenando de anécdotas, de logros, de fracasos. Se declaran duelos, se izan banderas a media asta, se mandan condolencias, se redactan artículos:

Una montaña informe de escombros de diez metros de altura es lo único que quedaba de los siete pisos de la sede de la Asociación Mutual Israelita Argentina (AMIA) media hora después del atentado terrorista que sembró la muerte en el barrio porteño de Once... Los socorristas voluntarios levantan los brazos para pedir silencio porque gritos de auxilio parecen levantarse desde las entrañas del derrumbe. Cualquier sonido puede servir de guía en la búsqueda, pero la histeria de la gente es más fuerte y se sigue hablando a toda voz (*El Liberal*, 19/7/94).

A toda voz se alzan las esquinas suspendidas bajo miles de paraguas con todas las manos todas queremos saber de qué se trata, lástima el presidente mandando condolencias a Israel se equivocaba se equivocaba, pero acá están el portero la vecina los curiosos los comerciantes los religiosos los profesores yo tengo tantos hermanos que no los puedo contar.

Desde entonces algunos se dan cita en una plaza, como ya es tradicional en la Argentina, para que no se olvide el olvido. Desde lejos otros nos damos cita con el recuerdo, y rememoramos: había una vez una biblioteca en la calle Pasteur donde vivían señores de sombreros hongo eternamente parados junto a mujeres de rodete, pollera larga y mirada perdida, en fotos color sepia. Muchos de ellos se perdieron para siempre con sus casas de tapas duras, se disolvieron en esta América que los enterró por duplicado para que no se les ocurra volver con el primer eterno retorno que se les cruce. Nosotros rememoramos, pero la historia, que se dispara a menudo hacia arriba imitando peligrosamente un tiro al aire, se hace cargo de borrar melancolías enquistadas en el ayer. Prueba de ello es el nuevo edificio que borrará con su ímpetu juvenil las ruinas de un pasado doloroso pero no insuperable. La flamante AMIA le dará categoría al barrio y alzará el valor de la propiedad que decreció tan abruptamente en Once a partir del acto terrorista. Mientras tanto se siguen investigando pistas, con la ayuda de especialistas israelíes.

Lástima los policías que, tras despejar las calles con tanta eficiencia, volvieron exhaustos. De lo contrario hubieran salido a comprar esas cintas de varios tipos que sirven, entre otras cosas, para tomar declaración a los testigos presenciales que se acercan a dar testimonio sin que nadie los llame. Lástima el dedo que una señora encontró y un uniformado tiró a la basura, porque esos detalles suelen ser útiles a lo ancho de cualquier investigación que se las precie de tal. Pero lo digo sin conocimiento de causa. Debo confesar que me guío por versiones difundidas por periodistas que recorrieron el vecindario con demasiadas cintas y ganas de desprestigiar los esfuerzos del gobierno por dilucidar la verdad. Periodistas como Luisa, navegando entre los hoyos y los montículos de ese mar de asfalto que sobrevivió el sacudón, flotando entre las ruinas con sus enormes ocho meses de embarazo. Me meto en su ruta y la sigo, su inmunidad abriéndonos el paso en una corriente que nos arrastra no sé si hacia adentro o hacia afuera porque todo es igual. A medida que avanzamos retrocede la realidad, no hay forma de palpar otra cosa que cortes, la pantalla está delante de nuestras narices pero los canales cambian sin parar. *La calle parece una peatonal del terror escoltada por esqueletos de construcciones, salpicada con coches aplastados, ambulancias y una alfombra de barro... El olor a amoníaco flota en el aire y casi daña el olfato pero a veces resulta atenuado por los escapes de gas, que hacen temer por una nueva tragedia...* Nos salva la boca del subte. Una vez en su casa Luisa trata de llamar a Brasil, a Chile, a Canadá,

para pasar su crónica. No hay caso, todo ocupado. Prendemos la tele y de golpe el mundo, que andaba a mil por hora, frena... **el ataque terrorista contra la AMIA dejó un centenar de muertos y más de 300 heridos**. El caleidoscopio de la muerte se congela en un humo que devora los colores de la ciudad. Se van el violeta, el azul, el rojo, los matices se retuercen en un arcoiris obeso a punto de reventar sobre terrazas, balcones, chimeneas, techos. El humo es un hedor pintarrajeado que impregna a Buenos Aires con la banalidad del mal.

Posdata: Los hechos y personajes de gran importancia en la historia aparecen por duplicado, dijo Hegel con la mirada en el espíritu de los pueblos. Marx, poniendo los pies sobre la tierra y observando las acciones de los hombres, agregó: primero como tragedia, después como farsa. El peligro de las teorías es que a menudo encarnan en países que no se especializan en inventarlas pero sí en seguirlas al pie de la letra. *Acaban de arrestar a cuatro periodistas y un conductor que trabajan para la revista* Noticias *–el semanario político que más se vende en la Argentina–. Los cinco aparecieron enmascarados, en una camioneta blanca como la del atentado a la AMIA, con réplicas de un M16, una Uzi y cartuchos de dinamita. Se dice que su intención era hacer una representación gráfica sobre el peligro de un posible tercer atentado antijudío.* Noticias *dice que esa versión es absolutamente falsa*, dice que dijo dijeron en la radio, pero no era falso el disfraz, ni el miedo que se sintió en el edificio ante otro ataque. "La historia era increíble, en efecto, pero se impuso a todos, porque sustancialmente era cierta. Verdadero era el tono... Verdadero también era el ultraje; sólo eran falsas las circunstancias, la hora, y uno o dos nombres propios" (Jorge Luis Borges, *Emma Zunz*, Buenos Aires, Emecé, 1974).



NOAJ – Revista Literaria

No. 1 – Agosto de 1987 – Dossier: **El lenguaje de los escritores judíos**
No. 2 – Julio de 1988 – Dossier: **Exilio y literatura judía**
No. 3-4 – Mayo de 1989 – Dossier: **Israel en el imaginario de los escritores ibero-latinoamericanos**
No. 5 – Junio de 1990 – Dossier: **Memoria judía y escritura**
No. 6 – Agosto de 1991 – Dossier: **500 años y tres culturas. Testimonio: Entre geografía y biografía**
No. 7-8 – Diciembre de 1992 – Dossier: **Quinto Centenario: Tierras de Expulsión y Tierras de Promisión**
No. 9 – Diciembre de 1993 – **Los intelectuales y la paz – Lenguaje, Razón, Silencio: G. Steiner, E. Jabès**

Todos los números pueden obtenerse por pedido a:
P.O.B. 4658, Jerusalem 91042, Israel

"Los judíos argentinos menosprecian ese poco de antisemitismo que hay aquí"

Entrevista a Simja Sneh, sobreviviente del atentado*

Leonardo Senkman

P.: Simja, vos fuiste una de las personas atrapadas entre las ruinas después de la explosión de la AMIA, y te sacaron enseguida.

R.: No. A mi no me sacaron. Saltó un pedazo de la pared –o no se qué– algo pesado y me rozó la cabeza; si me hubiera rozado un centímetro más para la izquierda, me rompe el cráneo. Me hirió un poco, estaba sangrando, me sentía bien y todavía estimulaba a toda la gente para que salga rápido. Porque no creía que este primer golpe iba a ser el terminal, pensé que acá iban a venir otra cosas más. Yo había perdido un zapato, y así corría ni siquiera me pasaba por la cabeza que tengo que buscar el otro zapato. Me salvó la cabeza. Me agarraron, me pusieron en una ambulancia y me llevaron al Hospital de Clínicas. Ahí está. No me pasó nada. No fue una herida muy seria. Mi gran

* *Nació en Pulauwy, Polonia, 1914. Llegó a la Argentina en 1947, tras haber luchado contra los nazis en el ejército polaco en el exilio. Es escritor, traductor y ensayista; periodista en idish y español, fue director de las revistas* ***Alef*** *y* ***Raíces****, y columnista del semanario* ***Mundo Israelita****. Libros en idish:* ***Por caminos extraños*** *(1947);* ***Hojas del viento*** *(1948);* ***Historia de un exterminio*** *(1969). Narrativa en castellano:* ***El pan y la sangre*** *(1977, 1986);* ***Sin rumbo*** *(dos tomos) (1993); y ensayos sobre literatura idish y hebrea. Es asesor cultural de la AMIA, Comunidad Judía de Buenos Aires.*

pérdida es ese zapato del pie derecho. Mi ''izquierda'' quedó completa.

P.: Cuando ocurrió la explosión, ¿vos estabas lúcido, te diste cuenta que era un atentado?

R.: No me di cuenta. Al principio pensé que parecía un terremoto, o una fuerte tormenta, pero cuando vi que todo es normal, había sol y todo, entonces comprendí que era un atentado y grité: salgan inmediatamente del edificio, no hay tiempo que perder. Mientras gritaba salgan inmediatamente, pedí un cigarrillo y sin prenderlo siquiera, busqué huir del lugar. Recuerdo confusamente que mientras la sangre manchaba mi ropa, acaricié a una joven compañera de oficina y paternalmente le supliqué: ''*Meidele*, no te asustes pero salí de esta ratonera cuanto antes''. Adriana, por suerte, también logró salvarse.

P.: ¿Tuviste alguna asociación con lc que pasaste en la guerra?

R.: El que estuvo en el frente de batalla siempre asocia todo ruido violento con un estallido. Lo asocié involuntariamente, recién después pensé que no hay guerra acá, pero comprendí que era un estallido, un atentado.

P.: Vos escribiste en ***Sin Rumbo*** *que en la guerra fuiste herido como soldado, eras un convalesciente. ¿Te sentistes herido en el hospital de clínicas, en el sentido de estar convalesciente?*

R.: No, porque en la guerra vos esperás cada momento, si no la muerte, una herida enorme. Acá vino todo inesperado, llegó todo en un tiempo normal. En la guerra estaba sentado junto con un compañero soldado ruso, un muchacho de Leningrado, hasta me acuerdo que se lama Piotr, Pedro. Y estamos sentados los dos porque ahí habíamos escapado de un ataque alemán. Estábamos sentados los dos bajo un árbol y de pronto necesité orinar. Me levanté, me fui dos pasos por ahí, y en este momento una bala le golpeó a ese Piotr y lo mató. Como era una ráfaga, si yo me hubiese sentado al lado suyo, me mata. No soy un hombre creyente en el sentido religioso. Pero hay algo que lo toca a uno individualmente en el alma: tantas veces escaparse de la muerte, ser un elegido. ¿Por qué digo elegido? Una vez compuse una lista de todos mis familiares cercanos. Ahí hay dos clanes, el clan de mi padre y el clan de mi madre, que en paz descansen. Me digo, ¡no conozco ningún miembro de esta familia tan ramificada! Tal vez existen en alguna parte que yo ni siquiera sé, pero no conozco ningún miembro de esta familia que se haya salvado.

P.: Atribuís esa elección a una especie de destino, ¿creés en él o más bien que es el buen ángel que te acompaña?

R.: Yo te voy a decir una cosa. Por un lado no soy un hombre creyente, tampoco tengo prejuicios, no creo en cosas sobrenaturales, soy realista. Hay casos en la guerra en que todo un pelotón puede morir a causa del estallido de una bomba o por caer entre fuego cruzado, o cosa por el estilo. Suceden esas cosas, pero yo nunca me encontré en una situación como ésta.

P.: Es imposible compara lo que pasó en la Segunda Guerra Mundial, y sobre todo en la Shoah, con un atentado terrible como fue el de la AMIA. Pero sin embargo la gente compara. ¿Vos también comparás la masacre de la AMIA como si fuese un acto que solamente podría haberse perpetrado en la Segunda Guerra Mundial?

R.: Se puede comparar y se puede no comparar, porque en la guerra la muerte acecha a cada paso y por un lado, uno está

conciente del peligro, por el otro lado la gente se acostumbra, no hay cosa a la que la gente no se pueda acostumbrar. Si yo hablo con alguien a la mañana y a la tarde sé que recibió una bala y ya está en una fosa, esto se vulgariza un poco. En la guerra el concepto mismo de la muerte se vulgariza.

Pero no se puede comparar la Shoah con la masacre de AMIA. No es lo mismo. Primero, el Holocausto fue concebido y se desarrollaba entre la población no judía que en gran parte era absolutamente insensible a todo lo que pasó. Los alemanes condenaron a los judíos a la muerte, entonces los polacos se sintieron privilegiados y sabían que a ellos no les puede pasar nada. En cambio, el judío sabía que sólo un milagro lo podía salvar. Entonces, por una parte tenés la gran población, por ejemplo en Varsovia; digamos que un tercio de la población de Varsovia –yo no estuve allí pero hablo en base de hechos– estaba condenada a muerte, mientras que a los otros se les exigía solamente que no actúe contra el régimen alemán. Si te informan que vas a recibir sólo un pedacito de pan por día, y lo recibes, eso significa te persiguen pero no que te condenaron a muerte, que todos van a morir. Además, en cada ser humano sobrevive siempre una llamita de esperanza, ''yo me voy a salvar de todo esto, yo tengo que hacer algo para salvarme de este asunto''. Y por más que había en el Gheto de Varsovia –como me contaron– una suerte de desesperanza y de solidaridad a la vez, en cambio, el soldado no lo siente. El soldado siente dos cosas: que la muerte acecha a cada paso, pero que él es todavía dueño de su vida porque tiene un fusil en la mano.

P.: Por primera vez en la Argentina –donde se sabía que hubo Tacuaras y grupos neo-nazis, y donde siempre se amenazó de muerte y podían marcar el pecho a una judía– se perpetró una masacre contra AMIA y mueren cerca 86 personas, muchas no judías. Esto es nuevo, a esta violencia no se lo imaginó nadie. ¿Vos te lo imaginastes cuando llegaste a Argentina? Esto no es la Shoah a la cual sobreviviste, pero tampoco es antisemitismo tradicional en Argentina. ¿Qué es?

R.: ¿Si me lo imaginé? Vamos a hablar sinceramente. En las últimas semanas me lo imaginé por dos cosas. Antes del atentado, leí en el diario hebreo que aviadores israelíes mataron a ese dirigente de Jizbala, y estaba convencido que ellos iban a buscar la manera de vengarse. Y todavía no terminó. Van a buscar la manera de vengarse porque la Jizbala son gente que juran, amenazan y cumplen lo que prometen. Mientras que en una guerra no hay tal cosa. En la guerra, hasta si se toman prisioneros, se les trata mejor de lo que los alemanes trataron a los judíos durante la Shoah. La deshumanización no existe en el ejército, ni en las guerras más terribles, más sangrientas. Acá hay elementos de deshumanización –en el terrorismo, en todo el nazismo– el judío deja de ser persona, se convierte en un objetivo para aniquilarlo. Esto los judíos no lo entienden, la diferencia que hay entre una lucha política entre personas y una lucha no-política, bandidaje terrorista que jura: ''Todos estos judíos tienen que desaparecer''.

P.: Esto último, ¿lo aplicás al nazismo islámico que atentó contra la AMIA?

R.: Yo no sé mucho de política, pero todos estos movimientos son nazis. Claro que todo movimiento político evoluciona y toma diversas formas. Pero, por ejemplo, si vos comparás la actitud de Arafat con la actitud de la Jizbala, te vas a dar cuenta que la Jizbala quiene aniquilar a los judíos y que Arafat busca la manera de salir ganando de la solución más o menos pacífica

porque él entendió que no va a poder aniquilar a los judiós, o por otra cosa.

P.: Simja, en el reportaje que te hizo Eliahu Toker, decías que la Argentina era ya un país antisemita cuando vos llegaste en los años '50. ''Recién después comenzaron a tomar conocimiento de que existía antisemitismo. Desde que llegué a la Argentina yo siempre dije que los judíos menosprecian ese poco de antisemitismo que hay aquí''. ¿Por qué dices eso?

R.: Porque cuando llegué a la Argentina, discutíamos con mis amigos sobre el tema; ellos decían que el antisemitismo en la Argentina como tal no puede existir porque éste es un país de inmigrantes y todos se sienten igual. Pero ellos decían que una fuerza judía, el bienestar judío, el trasfondo del bienestar de algunos judíos, iba a crear el clima de xenofobia. Entonces sentía que el antisemitismo podía surgir.

P.: ¿Vos sentiste el antisemitismo cuando llegaste al país, percibiste que había ambiente antisemita, conociste algún ataque?

R.: Sufrí antisemitismo por parte de Argentina, antes de llegar al país. Porque un amigo local, al enterarse que yo sobreví la guerra y vivía en Londres, me escribió una carta: ''Venite a la Argentina, es un país bueno, y vas a vivir un tiempo tranquilamente, y después te vas adonde querés''. Este es un cuentito . Yo era un soldado en la Brigada Judía, esta estacionado en Holanda, en una pequeña localidad llamada Entholm. Salimos los fines de semana a viajar en tren a París, para divertirnos, para buscar chicas, cualquier cosa. En uno de esos viajes –la guerra estaba terminando–, no encontré comida pero conseguí una botella de whisky. Vi un marinero holandés que tenía pan y jamón, y nos hicimos amigos porque yo le di un poco de whisky y él me dio de comer, y me contó que se embarcaba a Buenos Aires. –''Yo tengo ahí un amigo''. ''Dame una carta'', le digo. Entonces escribí a Yushek Lenger –así se llamaba– y él se llevó la carta. No se cómo corrió la voz de que en el bajo, cerca del río, hay una carta para un tal Yushek Lenger sin dirección. El fue y cogió esa carta, y me contestó. ''¿Por qué después de tantas cosas que viviste, tantas vivencias, no te vienes un poco a la Argentina?''. Entonces yo en Londres fui a la embajada argentina. Mentí diciendo que era técnico agropecuario. Después me preguntaron por la religión y yo dije que soy judío. Dobló el papel y me dijo: ''No. Ud. no puede residir''. Y me fui. Después me dijo Lenger, ''¿por qué no te vas a la Embajada del Paraguay?''. Fui, y otra vez les dije que soy técnico agropecuario y me dieron la visa. Fui al HIAS, pedí dinero, y tomé el avión para Río. De Río de Janeiro tomé otro avión para el Paraguay. En Asunción me esperó un amigo de Lenger, un tal Tifenbauer. Enseguida mandó un telegrama a ese Lenger. ¿Y cómo entrar en Argentina si tengo visa para el Paraguay? Este hombre habló con un capitán, y me ubicó en un barco que navegaba por el Paraná hasta Rosario. En Rosario, el hombre me hizo una señal para que bajara: él tenía un permiso de entrar al puerto a recibir un pasajero, me dio ese permiso a mí y él se hizo pasar por el viajero. Entré completamente en forma legal.

P.: ¿Nunca más tuviste problemas?

R.: A las dos semanas de llegado a la casa de ese Lenger acá en Buenos Aires, él trajo a su casa a un hombre del Registro Civil que me dio una cédula de identidad. ¡En la misma casa de Lenger!, no tuve que ir a otra parte. Posteriormente, estos casos de una u otra manera se multiplicaron y miles de judíos entraron así, en forma ilegal. Entonces Perón en 1952 dio orden de am-

nistía: toda las personas que están ilegalmente en el país y se presentan no van a tener ningún problema. Naturalmente me presenté. No tuve ningún problema. Había una cola larga en la calle Moreno, miles de judíos y de paraguayos que querían quedarse en la Argentina.

P.: Si es así, ¿por qué decís que "los judíos argentinos" desprecian ese poco de antisemitismo que hay aquí"?

R.: Porque ellos se reían de todo esto, porque subestimaban el hecho que se permitía venir a italianos, a croatas, ucranianos, a no sé qué. Era un período de inmigración violenta. La gente abandonaba asustada la Europa de posguerra. A los judíos no les dejaron entrar legalmente. A ellos, sí. Después, Perón dio un permiso especial para que entrara un puñado de escritores judíos sobrevivientes, así llegaron Ruth Schwartz, Knaphein, Kaczerginsky, y otros, llegaron legalmente por el gesto de Perón, pero con estas pocas decenas de gente que llegaron legalmente, entraron miles de judíos sólo ilegalmente. En cambio, conocí personalmente a ex-nazis fugitivos y colaboracionistas.

A mi negocio venía ciertas veces el ex-dignatario nazicroata y criminal de guerra Ante Pavelic. Venía a buscar los paquetes de lana y me traía después la prenda hecha. Vivía con identidad falsa, acompañado de la Sra. Babenko, que era la que tejía, y que después resultó ser una mujer judía. Con él vivían una serie de croatas que entraron legalmente. ¿Cómo me di cuenta que era Ante Pavelic? Guardo recortes; en la revista *Vea y lea* hicieron un artículo sobre Ante Pavelic, y su secretaria la Sra. Babenko. Una vez Berta, mi esposa, mi dijo: mirá, éste es un hombre raro, parece que es un hombre que manda, con una mirada muy dura, hablaba un castellano completamente deformado, que se veía que era húngaro, croata, quizás alemán, más me parecía alemán que croata. Entonces le dije a Berta: ¿Ante Pavelic? Lo voy a echar, que venga cuando yo esté. Ese hombre no vino más después que el artículo de *Vea y lea* lo puso en descubierto. La Sra. Babenko, que era la técnica, la que tejía, la que hacía los modelos, venía acompañada de una mujer más joven, la Srta. Flebo, que organizaba todo.

Cuando salió esa nota en la revista *Vea y lea*, Pavlevich no apareció más a buscar los paquetes de lana, venían estas dos mujeres, cada una llevaba un paquetito y se iban. Cuando vino después del artículo la Sra. Babenko, yo lo encaré. Le dije: "¿Sra. Ud. tiene que ver con Antel Pavlevich?". La mujer se echó a llorar, dijo que no tiene nada que ver, pero que ella, en su lugar, salvó a muchos judíos y que ella también es judía, y que no la denuncie. Te voy a contar otra cosa. El hermano de Berta había comprado una casita en Castelar, y nosotros vivíamos un tiempo en esta casita de Castelar, ya varios años después de la guerra. Un día nos enteramos que el vecino nuestro es un alto oficial de la marina alemana, y vivía ilegalmente en Castelar. Muy correcto, muy bien educado. ¿Cómo nos enteramos? Berta entró una vez en la sala de la vecina, y había una fotografía, de pared a pared, un mural, con el hombre –Félix, el apellido nunca se supo, no decían el apellido– vestido con su uniforme de gala de la SS de la Marina, con su gorra SS, con su cruz svástica y con toda una serie de medallas. ¡Eso era el mural del salón de entrada de ese pequeño chalet que tenían en la esquina de la calle Pedro Goyena!

Hablábamos, pero nos evitaba, cuando nos veía se iba para adentro, para evitar encontrarse cara a cara. Pero no solamente eso. En el año 1962 ó 1963 viajé a Misiones con Berta a dar unas conferencias invitado por Gregorio Holison, un judío muy amigo, dueño de El Dorado, y nos hizo viajar con el avión de él hasta las Cataratas. Cuando volvimos de las Cataratas, desde el aeroparque yo decidí viajar en el colectivo que va con el obraje.

Hicimos 5 horas de colectivo con tres paradas, en las tres posadas que bajamos había fotos enormes de militares con svásticas.

Toda esa gente, y te hablo del año 1962-63, eran alemanes nazis. En la primera posada yo no quise tomar, pero en la segunda ya no podíamos más de la sed, tuvimos que beber. Y a la misma gente la encontramos también en San Martín de los Andes.

P.: Sin embargo, eso no te impidió integrarte y trabajar, y no sufrir nunca antisemitismo en la Argentina –vos personalmente– como judío que vive y escribe, como intelectual, ¿o tuviste algún incidente significativo?

R.: El único malestar era que todos los inmigrantes, al cabo de cierto tiempo, si querían, recibían ciudadanía, pero cuando llegaba el turno a los judíos, no era que se la negaban, sino teníamos que buscar alguno a quien darle coima y cosa por el estilo. Yo me naturalicé en 1952. Y tuve que pagar coima.

Mi impresión es que acá hubo siembra de antisemitismo, y que todas estas agrupaciones de derecha argentina adoptaron ciertos lemas y ciertas enseñanzas, si se puede usar la palabra enseñanzas, del nazismo. Existen acá en la Argentina muchas corrientes nacionalistas. Por más raro que te parezca, en la actitud peronista hubo dos corrientes contrapuestas, porque por un lado Perón se manifestaba amigo de los judíos, Perón creó –y de eso poca gente se acuerda– una organización judía peronista, la OIA (Organización Israelita Argentina). Por otro lado, hubo ciertas discriminaciones y hubo ciertas corrientes peronistas, que siguen existiendo hasta hoy, y que propagan el antisemitismo.

Está comprobado que algunos nazis llegaron a la Argentina en tiempos de Perón con ayuda del Vaticano. Perón era demasiado fuerte y habría podido evitarlo, si lo hubiera querido. El tenía dos faces: una, lo de la OIA, para los judíos peronistas; otra faz, para los argentinos peronistas. Pero pronto sintió necesidad de buscar el apoyo de los judíos porque no le convenía que lo asociaran con los fascistas y el antisemitismo.

P.: Vos sobreviviste antes al atentado de la Embajada de Israel en marzo de 1992. Me contó tu esposa Berta que veinte minutos antes, por insistencia tuya, Uds. se habían retirado de la embajada.

R.: Sobrevivieron todos los que estaban conmigo ese día. Ahí había una conferencia de prensa con alguien que llegó de Israel, se convocó una conferencia de prensa para escritores, para intelectuales. Había también no-judíos entre la concurrencia. Juntos a la gran mesa en el salón, se sentaron unas cincuenta personas. Angélica Bosco dio una exposición, y después yo volví a la AMIA. Alguien escuchó la radio, y anuncian que en la embajada acababa de haber un estallido. ¿Cuánto tiempo lleva llegar desde la embajada en la calle Arroyo a la calle Pasteur? Media hora a lo sumo.

Dos semanas después nos íbamos a Israel, íbamos a viajar a visitar a nuestro hijo Marcelo que vive en Nazareth, y Berta se quería quedar para hablar con dos personas que le deseaban dar cartas y cosas para llevar. Yo estaba muy inquieto, ella después me confesó que nunca me había visto tan inquieto como a eso de las dos de la tarde. Vamos, vamos, vamos, le dije a Berta, ella se impresionó, bueno vamos y salimos. Esa inquietud, nos salvó, porque mi esposa se hubiera quedado.

P.: ¿Es el ángel de la guardia?

R.: Esto es una cosa para mí mismo incomprensible. Me agarra una angustia que no sé qué, un presentimiento que va pasar

una tragedia. Bien que lo recuerdo, sentía que tengo que irme, tengo que irme de acá, de la embajada, yo estaba trabajando en la AMIA, pero no necesitaba regresar si había pedido permiso y avisé que me iba a la embajada... Yo tengo una vieja relación con la "huesuda", siempre tuve la astucia de escaparme de sus acechanzas. Una vez más me sucedió en marzo de 1992. La última vez que se me cruzó delante, fue en julio de 1994.

P.: Después del atentado de la AMIA, yo siento que mucha gente necesita sentirse sobrevivientes. Sobrevivientes de una tragedia parecida a la Shoah. Yo quiero saber, vos como sobreviviente por derecho propio y como combatiente, ¿qué opinás de ese fenómeno en Buenos Aires, de mucha gente que no sufrió directamente el atentado pero que tuvieron familiares o amigos, y se consideran todos sobrevivientes de la masacre?

R.: Después del 18 de julio, muchos judíos se sienten sobrevivientes en potencia porque no se sabe lo que puede pasarles mañana. Yo estuve entre las víctimas en AMIA y de pronto se me dio por interrumpir lo que estaba escribiendo y bajar. Si yo me quedo medio minuto más, esa habitación donde estaba escribiendo se derrumbó toda. Hay un temor a una tercera bomba, como después del atentado de la embajada cundió el miedo a una segunda explosión. Yo lo siento así porque creo que vivimos en una época de resurgimiento del nazismo y una de las armas –y digo otra vez– una de las armas del nazismo y de las dictaduras es el antisemitismo. Es muy fácil indicar con el dedo, mire entre ellos no hay obreros, hay solamente comerciantes judíos. Es muy fácil decir esto.

P.: Yo noto que en tu gran novela "Sin Rumbo" falta la parte de tu experiencia en la Argentina.

R.: Yo escribí esta novela para describir un período de la guerra. Un período de guerra y de llegada a la Argentina.

P.: Y ahí se detiene. Hablando de otra manera, ¿tu llegada a la Argentina, por qué no es tema de una novela, de un cuento largo, de un texto literario, como lo ha sido la experiencia europea?

R.: Te voy a contestar en una frase: un escritor a veces siente que se apodera de él el instinto del escritor y entonces va a lo artístico. Otro escritor siente más bien la vena de historiador y entonces él, de una manera literaria, escribe historia. Y yo me debato entre estas dos cosas, pero prevalece en mí el testigo, el que quiere recordar la historia.

P.: Una pregunta, ¿para vos la historia y ser testigo es testimoniar lo que pasó sólo en la Shoah en Europa, no en Argentina?

R.: Qué puedo decirte, lo que pasó acá, lo que está pasando ahora, lo puedo y lo descargo en mi trabajo de periodista. No de ficción, porque el escritor verdadero necesita una cierta perspectiva y una cierta manera de buscar las raíces vivenciales dentro del drama, dentro de su vivencia, dentro del sentimiento. A esto todavía no, porque el período de antisemitismo activo organizado comenzó hace poco años en la Argentina. Antes era un antisemitismo trasplantado, traído del continente europeo, fue importado. Acá no se sentía tanto el antisemitismo. Pero en mis peores pesadillas jamás se me cruzó que podría morirme bajo las ruinas de mi querida *kehilah*, la AMIA, mi segundo hogar en Buenos Aires, desde hace 47 años.

Ponerse a llorar

Graciela Spector

LA mañana en que salió en los diarios de Rosario que había comenzado la Guerra de los Seis Días, mi abuelo leyó los titulares y se puso a llorar. Era la primera vez que yo lo veía reaccionar en esa forma. Mi abuelo era grande y fuerte y siempre podía solucionar todos los problemas. Pero esa mañana de junio... se puso a llorar.

En eso pensé cuando vi el programa por la televisión israelí. Y la hermosa mujer hablaba de vectores que cambian, de líneas que antes se dirigían desde Israel hacia la Diáspora y ahora desde la Diáspora hacia Israel (¿o era al revés?). Y el hombre parecía tener cien años sobre los hombros, y un brillo diaspórico de lágrimas que llegaba desde sus ojos hasta mi corazón.

Y yo pensaba en los pogroms en Rusia, en las historias de cosacos y de judíos, y en las cenizas cubriendo el piso de los Batei Kneset en Tishá beAv. Y en la grandeza judía de saber llorar, esa grandeza que conectaba el llanto de siglos con las lágrimas de mi abuelo. Esos pensamientos bullían en mi mente cuando escuchaba a la gente hablar sobre el atentado en la AMIA, y cuando los inflamados discursos sionistas llenaban el living de mi casa en Jerusalem mientras en Buenos Aires seguían buscando infructuosamente alguna señal de vida debajo de los escombros.

Y sentí otra vez la grandeza de mi abuelo. Porque a veces, lo más adulto que uno puede hacer, lo más sano y maduro, lo más noble y osado, es ponerse a llorar.

Rosario, Argentina. Vive en Jerusalem desde 1977 y enseña en la Universidad Hebrea, donde prepara un doctorado en psicología social del lenguaje.

Este atentado nos pone una vez más frente a la necesidad de enfrentar la castración nuestra de cada día, la imposibilidad de dar respuesta a las cosas terribles que nos esperan a la vuelta de la esquina. Asumir este destino de ser judíos que nos explota edificios y hace volar por el aire a nuestros hermosos jóvenes soldados. Y también cuando ocurre un atentado en Tel Aviv, o colocan otra bomba en un ómnibus, se nos hace necesario admitir que Tzahal no es todopoderoso, y que no puede ofrecernos providencia.

Me pregunto entonces por qué la reacción de los medios de difusión en Israel fue tan defensiva. Por qué también ciertos argentinos que viven en Israel se apuraron a afirmar que Tzahal había tenido que correr a Buenos Aires a salvar a los impotentes judíos de la Diáspora. Bien sabemos que no se salvó nadie, porque cuando todos murieron Tzahal estaba todavía en Israel.

Yo siento que esa reacción tan rápida y autosuficiente no es la más adecuada. Me parece que está basada en la imposibilidad de deprimirse, de detener un momento la complicada maquinaria de la racionalización y conectarnos con el dolor. Tratar de ser fuertes y asumir nuestra condición humana, y admitir la escasa eficiencia de las explicaciones complicadas y exactas con las que nos defendemos del miedo. Para eso es necesario poner de lado la ideología, dejar de criticar a los que no nos siguieron a Sión, y abandonar el pensamiento de que se lo tienen merecido ya que después de todo sólo buscaron su comodidad.

Y yo pienso en Winnicott, cuando dice que la depresión es un signo de salud. Cuando afirma que debemos dejar de vez en cuando que una nube gris nos cubra, y quedarnos quietos, para que después de disiparse la niebla salga nuevamente el sol.

Es evidente la necesidad de aprender en base a los acontecimientos, extraer conclusiones, programar estrategias para evitar futuros atentados, reexaminar nuestra actitud hacia los distintos gobiernos del mundo. Por supuesto que es necesario defender a las comunidades, exigir justicia, buscar a los culpables. Todo eso es cierto.

Pero también es necesario permitirnos un primer momento en el que se asuma el dolor, en el que se reconozca la tragedia, en el que se llore a los muertos. Un momento habitado sólo por el silencio. Un momento en el que estemos todos unidos junto a los que sufren. Sin barreras ideológicas.

Aunque estemos totalmente convencidos de que éste es el lugar en el que deben vivir todos los judíos, cuando ocurre un atentado trágico no es el momento de saldar deudas. Por el contrario, cada nuevo atentado marca el momento del silencio. El silencio ante la muerte y el horror, ante cada eslabón de duelo en la cadena judía. El momento de ponerse a llorar.

Jerusalem, marzo de 1995

Violencia política y procesos subjetivos

David Maldavsky

Propuesta escrita a posteriori

LUEGO de terminado este texto advertí que contenía un esfuerzo por reunir testimonios personales y recuerdos de fragmentos de tratamientos psicoanalíticos de distintas épocas, en la tentativa de brindar un aporte a la consideración de las relaciones entre violencia y subjetividad. Esta última requiere, para su despertar, su persistencia y su desarrollo, del encuentro con lo afín pero diferente, de donde deriva una tensión vital complejizante. En efecto, los procesos subjetivos, incluyendo la conciencia del afecto, sólo pueden desplegarse en el marco de la diversidad. Si bien mi presentación admite muchas otras lecturas, espero que también esta que propongo pueda advertirse a lo largo de las páginas que siguen. En ellas he procurado soslayar consideraciones acerca de las diferencias entre las estructuras determinantes del fenómeno nazi, la dictadura militar y el movimiento fundamentalista radicalizado, poco pertinentes en esta oportunidad.

Argentino, 1939. Es psicoanalista, docente y escritor. Ha publicado numerosos trabajos científicos: ***Teoría de las representaciones, El complejo de Edipo positivo, Estructuras narcisistas, Procesos y estructuras vinculares, Teoría y clínica de los procesos tóxicos****. Su último libro de ensayo sobre literatura y judaísmo fue publicado en 1993:* ***Judeidad: modalidades subjetivas****.*

La profundización científica como respuesta personal a la violencia política

La puesta en evidencia de esa capacidad que tiene el poeta para aunar en su manifestación belleza y subjetividad no forma parte de mi práctica, ceñida más bien al terreno científico. Si dicha capacidad poética está disponible, queda al servicio de la comprensión de una situación clínica, de un problema teórico, de un conflicto familiar, o bien la reduzco a la intimidad de mi autoanálisis.

Puesto en la situación de describir mis vivencias en torno del atentado contra la AMIA, según la propuesta de Leonardo Senkman, me encuentro en una situación al mismo tiempo familiar y extraña, y he de confesar que al comienzo me vi en la necesidad de hallar un punto, una perspectiva desde la cual escribir, y no estoy seguro de haberlo logrado.

Antes de proseguir, deseo aclarar que afortunadamente en el atentado no ha desaparecido ningún familiar o amigo cercano, de modo que mi particular implicación en la situación deriva sobre todo de mi identificación con mis orígenes, así como de mis sentimientos globales respecto de las situaciones de violencia social y política. Consecuentemente, buena parte del modo en que he sido tocado por el hecho deriva del vínculo fraterno simbólico con los que murieron, del nexo con los legados culturales que se perdieron, de la relación con el edificio y el barrio, que ha cambiado su fisonomía. También forma parte de mi implicación subjetiva mi posición con respecto a las injusticias y el abuso del poder. Igualmente, mi implicación subjetiva en la situación abarca la captación de los múltiples efectos que el atentado produjo en mi ámbito: vallas de seguridad y otras medidas similares. Sobre todo deseo destacar un efecto inicial que generó el atentado, que me resultó doloroso: una desconfianza exacerbada en cuanto a la sinceridad de algunas condolencias o expresiones de solidaridad, provenientes de personas de origen gentil. Quizá esta tendencia a exagerar la percepción de un cierto regocijo ante nuestro penar, subyacente a las expresiones gentiles, haya sido una de las desagradables consecuencias de la agresión, en el sentido de que promovió en mí algún tipo de diferenciación, quizá a menudo injustificada, entre lo confiable y lo desconfiable tomando como parámetro un criterio, el del origen. Sin embargo, con el paso del tiempo, mis vivencias han ido cambiando. Se atenuó mi desconfianza y se volvió más evidente otro tipo de situación, que ya corresponde a mi modo particular de intentar procesar los vínculos en que participa centralmente el sentimiento de injusticia.

Al respecto deseo hacer un poco de historia, claro está, personal. En los negros años de la represión militar, que finalizó hace alrededor de una década, yo no me fui de mi país, pero tampoco me resigné a la pasividad. No me sentí (ni me siento) llamado a la militancia política, aunque tampoco tolero fácilmente la falta de respuesta al abuso del poder del que muchos fuimos víctimas.

El jasidismo enseñó a los judíos a soportar las injusticias sin perder la dignidad en la medida en que podían recurrir a un tipo particular de rebeldía, consistente en el sentido del humor. Yo me considero, a mi manera, descendiente de ese tronco espiritual, pero sustituí la respuesta humorística por una de otro orden, institucional: la producción intelectual, científica. Durante los años de la dictadura militar me dediqué intensamente al estudio refinado de categorías teóricas en el marco del psicoanálisis y su relación con la lingüística, la semiótica y los problemas grupales y culturales. Es un área vasta y compleja, en la cual pude formar a mi vez grupos de amigos y discípulos con

los cuales emprendimos entusiastas proyectos, realizamos investigaciones, publicaciones, congresos, jornadas y otros muchos eventos científicos.

Por lo tanto, mi modo de resistir a la dictadura militar fue un tipo particular de participación cívico-política, de rebeldía, de creación de grupos que hacían resistencia a las tendencias disgregantes de los nexos solidarios, propuestas por la dictadura militar. Durante este período de la represión también comenzaron a trabajar conmigo (y en su mayoría aún lo hacen, ininterrumpidamente) algunos profesionales que habían sufrido persecución política. Según me dijeron luego (para mi asombro), ellos se sentía marcados, contaminados, y suponían que fuera de sus espacios familiares o de sus grupos de pertenecia (víctimas de la represión), nadie querría darles acogida. En los hechos, me dijeron, sufrieron por largos años el vacío que le creaban antiguas amistades. Varios de ellos me han dicho que guardan hacia mí una deuda de gratitud por haberlos recibido. Lo notable es que en ningún momento llegué a interrogarme acerca de si mi familia o yo corríamos algún peligro por darles cabida entre mis discípulos. No llamaría valiente a mi conducta, ni temeraria, ni siquiera ignorante acerca de los peligros. No se trataba de una militancia partidaria, ni siquiera de una imposición ética, porque en ese caso hay un conflicto implícito con un deseo opuesto. Más bien consideraba que sólo podía recibir a estos alumnos sin otra alternativa, en un marco de solidaridad afectiva y trabajo científico. Mi perspectiva no es pues la de los grandes héroes, quienes han desafiado con coraje a poderes superiores a los que se oponían. Mi modo de resistencia es más modesto, e incluye un esfuerzo por conservar la dignidad, junto con la vida y la cohesión anímica y grupal.

Quizá esta postura haya despertado algún interés en quienes me rodeaban, quizá acerté con el camino por reunir intereses intelectuales, grupales y cívicos, no lo sé. Pero sí recuerdo que tuve un cierto reconocimiento, claro que restringido a mis grupos cercanos, lo cual para mí era suficiente. De tal modo, un cierto orgullo por los logros personales quedaba ensombrecido por las situaciones de violencia en que vivíamos inmersos. Recuerdo que uno de los libros en que tenía cifradas grandes esperanzas apareció en las vidrieras de las librerías junto con el estallido de la guerra contra los ingleses, en las Malvinas. Yo me sentía por ese entonces inmerso en una paradójica vivencia que reunía el triunfo personal y un sombrío panorama para mi gente. Esta misma situación paradójica, esta contradicción entre un éxito en el terreno científico y el dolor y la preocupación por el clima de violencia colectiva, signó todo ese período de la dictadura militar.

Esta historia podría parecer fuera de lugar, pero pretende poner en evidencia un modo particular de intentar sobrellevar los sentimientos de injusticia, las situaciones en que predomina el abuso del poder. Los psicoanalistas solemos decir que ante el trauma surgen tentativas de salir de la situación pasiva y de volverse activo, de uno u otro modo, en el esfuerzo por tramitarlo, por no dejarse doblegar. Tales tentativas ya corresponden a la singularidad, ponen en evidencia el despertar de una subjetividad, que en algún momento pudo quedar anonadada al padecer una intrusión violenta. Esta visión retrospectiva me lleva a inferir que mi modo de encarar los sentimientos de injusticia social consiste en el esfuerzo por refinar y complejizar mis investigaciones, mis propuestas.

Se podrá tildar de ingenua mi forma de encarar el sentimiento de injusticia, porque en los hechos políticos, al menos los manifiestos, mi actividad no cambiaba en lo mínimo las cosas. Pero del mismo modo se podría hablar del humor, el cual sin embargo basa su autoafirmación rebelde en el hecho de que lo anímico

no se doblega, de que halla un camino para resistir a las presiones y vejaciones de un poder muy superior, sin por ello perder la vida. Por otra parte, es posible que no hubiera podido entonces, durante el período de la dictadura militar, mantener esta posición, si hubiera sufrido la pérdida de algún allegado muy directo.

Resulta también evidente que la dictadura militar dejó una marca en mi actividad intelectual, al imponer de algún modo la supresión de cierta temática de mis textos. En ocasiones, la posibilidad de expresar la subjetividad se da sólo en un marco íntimo, o en escritos publicados clandestinamente. En otras, más benignas, la subjetividad puede expresarse en forma alusiva, poética, sobre todo en lo que hace a la situación de injusticia y violencia. En otras ocasiones, por fin, es posible no deformar los contenidos, hacerlos públicos como tales. La situación en que me podía ubicar yo, en relación con las limitaciones en el período de la dictadura militar, era parecida a la del poeta, en el sentido de que la expresión subjetiva exigía, al menos para mí, una cierta trasformación de los contenidos (sobre todo los ligados con las situaciones de violencia político-social), en mi caso en un esfuerzo de profundización, por una parte, y de mantenimiento de la cohesión grupal, por la otra.

Pero es hora de irnos acercando a la situación más reciente. Ya en la época de la dictadura, pero sobre todo después, una parte de mis intereses científicos se centró precisamente en torno de las situaciones de injusticia y de violencia vincular. No se me escapa que en este punto se combinaban de otro modo una cierta ética científica y mi tentativa de procesar las vivencias previas.

Precisamente, cuatro días antes del atentado, apareció un extenso artículo en el que yo aludía a diferentes modalidades de las neurosis traumáticas, entre las cuales presté atención a las derivadas de las catástrofes climáticas y la violencia política y bélica. Destaqué algunos aspectos generales comunes a quienes padecen estas situaciones, para luego considerar rasgos diferenciales. Incluso presté atención a la especificidad de los conflictos en quienes padecen y quienes ejecutan el acto violento.

En principio me impactó de un modo particular la secuencia entre publicación y crisis de violencia política, como si de algún modo hubiera convocado a los demonios. Aun así, advertí que en esta oportunidad mantuve, quizá con un matiz algo diferente, mi antigua forma de procesar tales tipos de situaciones. Algunos de los trabajos que escribí a partir de entonces ya han sido publicados, uno de ellos en un número de conjunto dedicado al tema del atentado, y otros esperan su turno de aparición. En cuanto al matiz diferencial, reside en que mi respuesta activa no sólo es la profundización en la investigación, sino también la elección de una temática relacionada con la violencia, sus efectos anímicos y vinculares, y las estructuras psíquicas y societarias en las cuales ella se origina.

Otro tipo de diferenciación que puedo advertir ya no atañe a la temática de mi escritura, sino a su forma. Durante los años de la represión y un tiempo después me caractericé por una escritura despojada de adornos, severa, quizá como reacción frente a tantos textos superficiales y abundosos en una retórica que impactaba y que se volvió reiterada. Luego aparecieron en mi escritura algunos rasgos subjetivos, y mi intimidad quedó más o menos expuesta, sin por ello perder el rigor argumentativo que contiene algo de la marca del trauma. En efecto, más allá de la exigencia científica, creo que la lucha en mí se trasladó al severo régimen al que sometí a mis presentaciones escritas, como si esta fuera la forma de enfrentar (por el camino de la identificación) a un enemigo

impiadoso, y quizá también a la desaprensión expresada como brillo argumentativo inconsistente.

Deslinde entre situaciones de violencia política: el parámetro subjetivo

POR ahora me he restringido a un terreno testimonial privado, que hasta el presente nunca había considerado pertinente exponer, ni de manera oral ni por escrito. Cabe dar un paso más, y considerar mi propio testimonio como representativo de una realidad más vasta y como motivo de análisis, pero no sólo desde la perspectiva de mi subjetividad sino también, y sobre todo, desde la óptica de los nexos comunitarios que ella pone en evidencia.

En principio podría objetarse que mi modo de encarar las situaciones violentas pone en evidencia una ceguera ante los peligros objetivos, como los que condujeron al auge del nazismo. Pero creo que contemplar las situaciones de violencia a partir del parámetro exclusivo del nazirmo exige una cierta verborragia argumentativa (a la cual no soy muy afecto) para demostrar similitudes mediante un proceso de magnificación de los hechos. Así, pues, mi postura pretende contraponerse tanto a la ceguera ante los hechos cuanto a su sobredimensión.

Para no quedarme en la ambigüedad de estas propuestas generales, deseo mencionar que en otra oportunidad he destacado que en los nexos anímicos y comunitarios pueden presentarse seis modos diversos de enlace con lo diferente: 1) su aniquilación, a veces expresada como reducción a lo propio; 2) su aislamiento; 3) su reconocimiento como algo autónomo, con la consiguiente coexistencia superficial; 4) la afinidad parcial, con lo cual se da un trato fragmentario, puntual, en torno de ciertos intereses mutuos; 5) el rescate de lo diferente; 6) la complejización y la consiguiente creación de nuevas ensambladuras y propuestas.

Estas alternativas de nexo con lo diferente permiten deslindar situaciones que, pese a quedar unificadas en su carácter violento, tienen otros alcances subjetivos. Cuanto mayor la eficacia anímica y comunitaria de la violencia social, sobre todo la ejercida desde el poder, menor espacio queda para el vínculo con lo diferente, para el desarrollo subjetivo. Los totalitarismos infiltran de tal modo los nexos sociales que vuelven casi imposible el desarrollo de una subjetividad, sustituida a menudo por una retracción abúlica, discursos aduladores e inconsistentes, copias y falsificaciones, tendencias catárticas, expulsivas, y también posturas especuladoras, centradas en torno de los cálculos económicos. Las dictaduras dejan un cierto resquicio al desarrollo subjetivo, en la medida en que el poder y la violencia no llegan a infiltrarse hasta el mismo punto en la trama grupal y familiar. También cabe destacar que en ocasiones un gobierno que aparentemente respeta las diferencias, en el fondo pretende alcanzar una uniformación centrada en la banalización de lo diverso, en la pérdida de sus particularidades al disolverlas en la vacuidad de algunas propuestas que recurren a los *mass media.* El alerta anímico y comunitario permite desarrollar proyectos que de un modo u otro hagan resistencia a estos diversos riegos disolventes de la diversidad, y que aspiran a una nivelación descomplejizante.

Pero más allá de estas consideraciones, la exposición previa permite al menos distinguir entre la violencia en diferentes momentos de la vida social y política argentina y el fenómeno nazi. Este último suprimió la subjetividad, mientras que la dictadura militar argentina sólo logró acorralarla, cercarla, sin terminar de erradicarla. De allí las paradojas que se dieron hacia el final de

dicho período de violencia política, en que mi libro aparecía junto con la guerra de las Malvinas. Esta situación era sólo uno de los tantos exponentes de las contradicciones internas que atravesaron todo este período. La atención creciente que advertí que yo daba al tema explícito de la violencia es, a su vez, una expresión del cambio en cuanto a la posición del poder respecto de lo diferente.

Para decirlo de otro modo, cabe preguntarse hasta dónde una práctica violenta se infiltra en la cotidianidad. Esta se caracteriza por la diversidad abigarrada de intereses, conflictos, orientaciones, vivencias, todo lo cual puede quedar bruscamente unificado como consecuencia de una intrusión desmesurada. Sabemos del modo en que el nazismo se fue infiltrando progresivamente en la cotidianidad de los pueblos, e igualmente advertimos hasta dónde la cotidianidad quedó afectada por la dictadura argentina. La guerra de las Malvinas sobrevino en un momento en que el gobierno militar estaba perdiendo poder. De este modo podemos entender la situación en que el gobierno reclamaba algún apoyo cívico, como por ejemplo mediante las colectas voluntarias. El viraje ponía en evidencia el espacio creciente que comenzó a tener el vínculo con lo diferente y el desarrollo subjetivo, situación aún más evidente en torno del atentado contra la AMIA, en que la cotidianidad se vio fragmentariamente cuestionada, sobre todo en el barrio de Once y las instituciones judías.

Freud distingue dos tipos de incitaciones exógenas insoportables. Una de ellas perfora una coraza antiestímulo y determina un estado de dolor que no cesa y que exige una redistribución energética para contornear la zona de intrusión, neutralizar la eficacia de la incitación irrumpiente y promover el consiguiente restablecimiento. Todo ello podría incluirse en una teoría de la cicatrización y la pulsión de curación que Freud describe en sus conferencias de 1933. En cambio, en otras ocasiones la coraza antiestímulo no es perforada en un área circunscripta sino que es arrasada, en cuyo caso resulta imposible, al menos por un tiempo, el pasaje al esfuerzo de restablecimiento. Tales diferencias pueden aplicarse a la eficacia de la violencia sobre la respuesta societaria en, por ejemplo, el Holocausto y el atentado a la AMIA.

En suma, he planteaddo tres parámetros articulables en la tentativa de ofrecer criterios para categorizar lo común y lo diferente a las distintas situaciones de violencia social: el nexo con lo diverso, la permanencia de la cotidianidad, la posibilidad mayor o menor de neutralizar el trauma por un pasaje a la cicatrización de las heridas societarias. Los tres parámetros contienen en común una referencia a las implicaciones subjetivas y sus nexos con la vida anímica y comunitaria.

Reitero que este modo de particularizar la situación, si bien pretende contrarrestar el riesgo de la confusión entre diferentes situaciones violentas, también nos enfrenta con otro riesgo, el de la ignorancia del problema y la consiguiente falta de respuesta cívica y de solidaridad social. Precisamente en un afán por deslindar, deseo evocar algunas situaciones que debí pasar en mi práctica de supervisión de casos clínicos, durante la época de la dictadura militar, en momentos ulteriores y en situaciones recientes, luego del atentado contra la AMIA.

Violencia política y conservación subjetiva durante la dictadura militar

UNO de los problemas que se presenta en la práctica clínica en situaciones violentas reside en la dificultad para discernir con claridad un proyecto que resista a los asaltos de los propios

prejuicios y pasiones. La situación puede hacerse difícil cuando un psicoterapeuta es consultado por un paciente cuya práctica social violenta está en abierta oposición con los propios principios éticos y cívicos. En ocasiones la situación termina de un modo similar a como Freud declinó opinar respecto del nazismo: el terapeuta decide no tomar el caso, y lo deriva (o no) a un colega. En otras ocasiones, en cambio, la situación es más compleja, y tal decisión no resulta disponible, con lo cual el terapeuta se ve enfrentado a situaciones que pueden o no tener salida, como ocurrió a veces durante la década de gobierno militar en Argentina.

Además, no es lo mismo atender a individuos que participaron, de uno y otro lado, en los conflictos violentos de los casi diez años de gobierno militar, que tratar psicoterapéuticamente a los familiares de estos. E inclusive, tampoco podemos reunir en un mismo grupo a quienes estaban del lado de la represión y a aquellos otros que se oponían a ella. De todos modos, el tratamiento con familiares de quienes participaron de algún modo en las situaciones de violencia exige una fuerte vigilancia sobre los sentimientos del analista, ya que puede a veces hipertrofiar su simpatía por alguno de los bandos y soslayar su postura clínica, o, a la inversa, perseguir en los descendientes aquello que les resultó cívicamente ultrajante de sus progenitores. Los prejuicios, al crear un universo dicotomizado, llevan a producir alianzas ofensivo-defensivas con el paciente y complicidades que interfieren en la labor clínica, introduciendo como argumento la lástima, la compasión, que muy rápidamente se trasforma en recurso cínico que avala rasgos de carácter patológico que deben ser analizados (por ejemplo, colocarse sistemáticamente, más allá de cierto margen, en la posición de una víctima o un héroe que requiere una consideración especial). No es fácil para el analista desprenderse de esta tentación de reunir militancia cívica y labor clínica, pero a menudo este proyecto conlleva numerosos riesgos.

Pueden existir entonces situaciones en las cuales se da una tensión, un conflicto entre dos éticas, la cívica y la clínica. A veces las dos resultan de tal manera incompatibles que se hace imposible un tratamiento psicoterapéutico. En efecto, este tiene como requisito que el terapeuta pueda desplegar su subjetividad, una herramienta fundamental para mantener un nexo empático con el paciente. Pero en ocasiones el ataque que sufre su dignidad cívica hace imposible que pueda disponer de su subjetividad en la clínica.

Cuando quien consulta es un individuo que participó directamente en los hechos violentos durante la represión militar, el terapeuta debe preguntarse si está en condiciones de trabajar como clínico, sabiendo que ello implica restablecer la subjetividad en su paciente. Porque, en efecto, puede haber decidido que tales individuos no merecen recuperar su subjetividad, y entonces es preferible que no tome el caso, como ha ocurrido en ocasiones. Cuando el tratamiento se desarrolla, se advierte que el arduo comienzo de un mínimo de subjetivación va acompañado en el paciente de un largo período de atroces tormentos anímicos, de difícil tramitación, cada vez que debe encarar episodios de violencia prácticamente inenarrables. Es que, como lo destaqué en otras oportunidades, la criminalidad desarrollada en tales condiciones carece de sujeto, es anónima, automática, y el restablecimiento de la subjetividad es un trabajo sumamente problemático, casi agobiante para paciente y terapeuta.

En cuanto a mi función, creo que, si bien he suministrado el marco conceptual para pensar la situación clínica específica, lo principal consistió en estar atento al rescate de la subjetividad del analista, acechada por sus estallidos de pánico o de furia, a veces impotente. Creo haberlo internado con diferentes re-

sultados, y en algunas ocasiones con una fuerte sentimiento de dolor impotente.

Violencia política y conservación subjetiva en torno del atentado contra la AMIA

CON respecto a las situaciones clínicas derivadas del atentado contra la AMIA, los problemas que se presentaron fueron diversos. En algunos casos, el atentado resultó sólo un detonante accidental que desencadenó crisis psicóticas preexistentes; en otras ocasiones potenció las disposiciones previas a dejarse morir, como ocurrió con algunos pacientes con SIDA. Pero eso se trataba de problemas que perturbaran la subjetividad del analista, el cual no se hallaba mayormente implicado en la situación clínica, no más que en muchas otras circunstancias. En algunos pacientes, especialmente los adictos, que tienen una tendencia a mantener vínculos ambiguos, indefinidos, con el mundo, el conflicto en relación con la asistencia a la manifestación cívica contra el atentado adquirió ribetes notorios. En algunos de estos casos hubo manifestaciones claustro-agorafóbicas. Un paciente no pudo soportar la situación de salida al mundo, de manifestarse contra la violencia, y terminó retrayéndose en un vínculo incestuoso con una prima.

Sin embargo, me parecen más interesantes algunas situaciones clínicas en que el acento recae sobre los problemas suscitados en el analista. En algunos casos, pude advertir el obstáculo clínico que representaba el hecho de que un terapeuta judío tuviera preferencia por atender a pacientes de su propia grey, con los cuales se sentía identificado, o bien que esperara que sus pacientes no judíos manifestaran reiteradamente lo doloridos e indignados que estaban por el estallido de violencia. También pude advertir en ocasiones el fastidio de algún terapeuta judío cuando los pacientes (especialmente los más regresivos, que sonríen impávidos en las catástrofes) no expresaban de uno u otro modo sus condolencias a sus conocidos judíos o al terapeuta mismo. Todas ellas fueron sólo interferencias clínicas temporarias.

Me parece más instructivo consignar las situaciones clínicas que se presentaron cuando el terapeuta, de origen judío, atendía a pacientes de origen árabe. En una de tales situaciones la terapeuta tuvo una crisis de pánico por suponer que su paciente formaba parte de los grupos que apoyaban, al menos de palabra, a quienes perpetraron el atentado. Costó bastante que la terapeuta restableciera su postura clínica y prestara atención al discurso de la paciente, caracterizado por la falsedad, que se mezclaba con vínculos calculadores y promiscuos y con una anorexia penosamente neutralizada. Inclusive tomamos la crisis de pánico de la terapeuta como expresión de un estado anímico permanente de la paciente, que ésta no llegaba a vivenciar, y del cual su analista se hacía cargo. La joven en cuestión mantenía además fluidos vínculos con miembros de la colectividad judía, con los cuales también tenía nexos eróticos. Decía que los judíos eran sus primos, lo que nos llevó a considerar las relaciones que su madre, un personaje afectivamente poderoso para la paciente, tenía con sus hermanos, tíos de la paciente. Resultó de allí el descubrimiento de unas relaciones fraternas violentas, casi incestuosas, en el nivel de sus antecesores, que de algún modo signaban las relaciones inmediatas de la paciente.

Pasemos ahora a considerar otro caso, inverso. Se trataba de un paciente de origen árabe que en el curso del tratamiento disminuyó notablemente su postura despótica y denigratoria hacia su esposa y sus hijas y su tendencia promiscua, y pasó a desarrollar vínculos tiernos en el seno de su familia. Tenía amigos entre personas de origen árabe y judío y estaba a punto de celebrar sus sesenta años con una gran fiesta, odalisca incluida. Pero el atentado, ocurrido poco antes de su cumpleaños, volvió imposible la celebración, e inclusive por algunos días se le hizo difícil concurrir al tratamiento. Finalmente, el día de su cumpleaños tuvo malestares cardíacos que determinaron su internación. El terapeuta, habitualmente bien conectado con los estados anímicos del paciente, no hallaba el camino para desarrollar una propuesta clínica. Finalmente, fue posible hallar una posición desde la cual intevenir, sobre todo tomando en consideración que para el paciente el cumpleaños debió de estar acompañado de la recuperación de vivencias expresadas en un árabe que de pronto se volvió imposible de expresar ante su terapeuta. Desde la óptica del paciente, él escucharía con furia. A la semana el paciente salió de la internación, y al mes pudo celebrar su cumpleaños. Entretanto, el terapeuta había restablecido su postura clínica, que en algún momento había tambaleado.

El primero de estos dos casos le presentó a la terapeuta un problema, ya que no sabía hasta qué punto tenía que encarar la situación desde una postura cívica y hasta dónde desde una perspectiva clínica, ya que ambas alternativas se le había vuelto excluyentes. Progresivamente advirtió que el conflicto no tenía asideros en la historia de la paciente, y pudo advertir qué valor tenía, en cambio, para la paciente el estar dependiente de una mujer aterrada, de la cual, por lo tanto, es imposible alimentarse.

Una pesadilla

POR último, deseo considerar otro tipo de situaciones, que hacen quizá más a mi intimidad. Desde hace algo menos de veinte años, tengo por costumbre recurrir a una escritura autoanalítica. Con el tiempo advertí que apelo a este recurso sólo cuando me siento desbordado afectivamente por determinado conflicto que trato de entender y procesar. En la época de la represión política, es probable que en algunas ocasiones las situaciones sociales motivaran mi decisión de recurrir al autoanálisis. También pasó algo de esto en la época de la aparición de aquel libro, en coincidencia con la guerra de las Malvinas. En cuanto al período del atentado, éste no formó parte (al menos la más evidente) de la decisión de recurrir otra vez a la escritura autoanalítica. Releyendo lo escrito por ese entonces, pude detectar que los sentimientos que más me pesaron fueron los ligados con algún conflicto familiar o con problemas institucionales. También tenía relieve mi preocupación por una permanente renovación de los horizontes científicos, así como mi compromiso en situaciones afectivas con algunos amigos.

Con ello quiero retornar al estudio de la relación entre el atentado y la conservación de una cierta cotidianidad. Con todo, creo que lo que registré en mi escritura autoanalítica no es totalmente representativo de mi estado anímico de aquel entonces, ya que en ella yo prestaba sobre todo atención a lo más acuciante, a lo que consideraba más eficaz para despertarme afectos penosos difíciles de soportar. Es posible que en sordina se manifestara una preocupación permanente por la situación ligada de uno u otro modo con el atentado y sus consecuencias. Por lo menos, esto es lo que puedo pensar ahora, al considerar retrospectivamente aquel período. Existe, pues, un desfasaje

entre lo consignado y mi memoria del clima global vivido en aquellos momentos. Sea como fuere, también en mi memoria se conserva claramente la vivencia de que el atentado afectó sólo parcialmente mi nexo con mi cotidianidad.

Me parece que podría ser interesante analizar un sueño que tuve por ese entonces, y que deseo trascribir, más o menos textualmente, con sus prolegómenos: "Me desperté tras un sueño, mitad pesadilla. Dos personas en una larga disputa creen que pueden separarse porque una aniquila a la otra. Van en un vehículo, del lado de afuera, y uno saluda al otro (presuntamente vencido) porque se van a separar, y ahí descubrimos que están apoyados en la misma plataforma, que se separa del vehículo que se aleja, y ellos siguen juntos en su disputa. La situación tenía algo de cómico y macabro, no cínico, sino con un humor entre ácido y tierno, y los personajes eran algo payasescos". En cuanto a mis comentarios, se referían a la dureza de la semana (el texto que menciono corresponde al 23 de julio, el sábado siguiente al atentado, ocurrido el 18 de ese mes). En primer lugar consigné una referencia al efecto que me había producido la noticia (recibida cinco días antes del atentado) de que el hijo de unos amigos había sido atropellado por un auto y su estado era desesperante. Luego aludí a lo difícil que nos había resultado durante el fin de semana reponernos de este hecho a Clara, mi esposa, y a mí, y que tras lograrlo (Clara había dicho que superar esa situación había sido un triunfo de la vida, según lo consigné entonces), ocurrió el estallido de la bomba, el lunes. Aludí también al cumpleaños de mi hija menor, el 20 de julio, y a la manifestación de repudio contra el atentado, el 21. También consigné una charla con mi hija mayor, que deseaba viajar a Estados Unidos durante dos semanas, y a las incertidumbres respecto a su futuro. Luego me referí a la angustia que había sentido el 19 de julio, cuando mi hija menor salió con sus amigos a festejar su cumpleaños y demoró en volver. Concluí que respecto del alejamiento de mis dos hijas, yo temía que ocurriera algo similar a lo que le había sucedido al hijo de nuestros amigos, un accidente fatal. Finalmente, este niño había muerto el día del atentado contra la AMIA, y no pude concurrir al entierro, sacudido como quedé por los hechos. Mencioné en mi escrito algo que destaqué al comienzo: que no había sido tocado en mis vínculos más cercanos, sino de un modo simbólico, como en la época de la represión.

Con congoja me dije que no podía proteger del todo a las personas que quiero, y que eso me dejaba muy expuesto. Poco después me referí al sueño. Escribí que "tiene que ver con la dificultad para diferenciarse por completo, por la unión en la base, en los pies". Lo relacioné con un filme sobre vampiros que había visto, y que entendí al hacer conexiones con el mundo de los muertos que no mueren, a los que mantenemos con vida al ofrecer la nuestra. Agregué que también debía de influir que algunos amigos queridos se hallaran de vacaciones, fuera de la Argentina, y que la semana de violencia potenció mi nostalgia.

Con ello terminó mi comentario, al que podría agregar que en otra oportunidad he escrito que a menudo las situaciones de violencia corresponden a una tentativa de crear una separación en un nexo caracterizado por la adhesividad, y que el esfuerzo diferenciador culmina en fracaso porque ni el presunto contrincante ni el propio sujeto poseen una complejización como para sostener sus procesos anímicos fuera del apego mencionado. Algo de eso aparecía en mi comentario acerca del enojo ante la ausencia de mis amigos y el alejamiento de mis hijas, pero también acerca de la situación en que la violencia pretende crear falsas separaciones, allí donde predominan nexos basado en otros lazos.

Si tuviera que volver otra vez sobre mi sueño, diría que éste evidencia algo de lo que expuse anteriormente acerca del rechazo violento de lo diferente, situación que se hace especialmente notable cuando queda amenazada una postura de ambigüedad despótica que se opone a todo tipo de decisión que exija una definición.

En fragmentos ulteriores de mi escrito, correspondientes a las semanas siguientes, sólo aparecen comentarios aislados referidos al atentado o sus efectos en mi sentir. Pero puedo sacar una conclusión de estas observaciones: que en principio predominó en mí el egoísmo, la preocupación referida a los seres más cercanos en cuanto a mis afectos, y que, una vez asegurada una cierta estabilidad en este terreno, pasé a dar lugar a otros sentimientos, de carácter solidario y cívico, en que mis respuestas ante las prácticas violentas se expresaron ya de otro modo, sobre todo en mi producción institucional y científica. Aun así, advertí que en mis escritos realicé un esfuerzo por no particularizar, por no centrarme por completo en el atentado, sino por ubicar este acto violento en un marco más amplio, de modo tal que mi trabajo sirviera para pensar otras muchas situaciones en que la criminalidad se despliega de manera desenfrenada. Cuidé de no abusar con generalidades que quitaran a tales situaciones su especificidad, pero al mismo tiempo procuré evitar ceñirme a un episodio único, sin tomar en cuenta su carácter representativo de un conjunto de ellos, al menos en ciertos aspectos.

Antes de concluir, cabe realizar una puntualización. Una vez releído el conjunto de lo escrito, me quedó un doble dejo de insatisfacción: advertía que no había analizado con la suficiente profundidad mi sueño, y también que no hallaba la perspectiva pertinente para ello. Primero pensé que había en mi falla algo de deshonestidad o de resistencia, pero luego advertí que se trataba más bien de la falta de encuentro de una perspectiva, ya que es poco pertinente un análisis de aspectos de mi intimidad que no contenga también algo de un pensar colectivo, comunitario. Al respecto deseo recordar que hace alrededor de veinte años escribí un cuento en el cual diferentes miembros de una familia tenían sueños que se interpenetraban, y luego volví sobre el tema, pero desde una perspectiva psicoanalítica, al investigar una actividad onírica en que un individuo presta sus recursos expresivos a otro o a un grupo. Creo que esta actividad resulta tanto más notoria en situaciones de catástrofe, individual y colectiva, como cuando un individuo agoniza sin advertirlo y otro anticipa oníricamente su próximo deceso e incluso los motivos de éste. Del mismo modo creo que puede considerarse mi sueño y en este sentido adquiere significatividad el hecho de que al trascribirlo yo consignara el término "descubrimos", como si el soñante fuera colectivo, y no sólo singular.

Mi singularidad anímica, mi universo simbólico, desiderativo y afectivo, mi vida pasional inclusive, se imbricaba en este punto con un nexo societario, al cual le prestaba una figuración y un abordaje particulares. Desde esta óptica, considero que mi referencia a lo macabro y al filme sobre vampiros, así como a los muertos que no terminan de morir, posiblemente tenga algún nexo con la larga agonía del hijo de nuestros amigos, y también con la dolorosa secuencia de los días en que se removieron los escombros del edificio de la AMIA, en la búsqueda de sobrevivientes, así como con el hallazgo de fragmentos de cuerpos dispersos. Todo este conjunto penoso de vivencias corresponde, creo, a lo prácticamente irrepresentable, en el límite con lo narrable, como marca del trauma sobrevenido. En el sueño el trauma se colaba sobre todo por el camino de este adjetivo (*macabro*) el cual alude, creo, a los desenlaces que sobrevienen cuando en lugar de los procesos de complejización y diferenciación predomina la furia irreconciliable, vindicatoria, que vuelve a las fron-

teras indiscernibles, y trasforma a las ausencias, a las muertes, a los límites y limitaciones ajenas en afrentas insoportables.

Podría decir que mi sueño contiene un comentario onírico jasídico, humorístico, sobre la situación de violencia dicotomizante allí donde nos reúne un mismo soporte. Mientras prevalezca la postura de rechazo de lo diverso, de la subjetividad ajena, subsistirá un nexo indisoluble, confuso, en que la violencia terminará recayendo sobre el conjunto, más allá de los esfuerzos por polarizar posiciones irreductibles. De tal modo también la propia subjetividad seguirá el camino de la extinción. El esfuerzo complejizante requerido para soportar el encuentro con lo diverso y proponer a partir de allí alternativas creativas requiere de un amparo ético, como también se hace evidente en el humor, por ejemplo el de Scholem Aleijem. Todos estamos unidos por ciertas legalidades y por nuestra raigambre originaria, esa Tierra en la cual nos afirmamos, y que es también nuestro destino. En un mundo en movimiento, la pugna dicotomizante (que rechaza los fundamentos en que nos reunimos y que llevan a afirmar también nuestras diferencias) deja fuera de circulación a los contendientes que tienen ilusiones de algún tipo de desenlace triunfal, que aspira a la abolición del presunto enemigo.

Para finalizar deseo reiterar lo ya dicho: que en esta ocasión la violencia se infiltró en mi intimidad hasta un cierto punto, diferente en parte del padecido durante la época de la represión política, de la guerra de las Malvinas, e inclusive de la crisis económica que durante el fin del último gobierno radical condujo a una inflación galopante. Ello no implica ni una desconsideración de los hechos ni su confusión con otros, sobre todo con el Holocausto. Sólo me resta esperar, quizá como parte de mi incorregible manía científica, que estos testimonios permitan a su vez reconsiderar los fenómenos de violencia desde la perspectiva de la subjetividad, poco tomada en cuenta hasta el presente.

AMILAT

Asociación Israelí de Investigadores del Judaísmo Latinoamericano

JUDAICA LATINOAMERICANA II

Estudios históricos, sociales y literarios sobre los judíos en América Latina y el Caribe.

Editorial Universitaria Magnes, Jerusalem, 1993

Distribuidor: AMILAT, P.O.B. 71184, Jerusalem 91076, Israel – Precio: U$S 27 – Franqueo aéreo: U$S 10

Llamada solidaria

Cristina Galli

EN julio del '94, a pocos días del atentado contra la AMIA, me convocaron a través de la Sociedad Judía de Mar del Plata para dar una charla-reflexión sobre el terrible acontecimiento, a pedido del Ministerio de Educación, en el Conservatorio de Música de esa ciudad.

Para este número de NOAJ, me pareció más interesante reproducir la llamada telefónica que dio origen al texto que escribí oportunamente para dirigirme a los estudiantes:

–¡Hola! ¿Quién habla? ¿Cristina? Soy Ana, te llamo para solidarizarme por lo del atentado. Qué terrible. Cómo pudieron haber hecho algo así. Además... murió también gente inocente, gente que justo pasaba, vecinos.

–¿Cómo gente inocente? Todos eran inocentes. Acá no se trata de distinguir entre judíos-no judíos inocentes, no te confundas.

–Bueno... no quise decir eso.

–Te entiendo, no quisiste pero lamentablemente ése es el dis-

Mar del Plata, Argentina. Ha publicado varios artículos de crítica literaria, y prepara actualmente un libro sobre el narrador y poeta peruano Isaac Goldemberg.

curso que circula, y yo tengo que aclararte cómo son las cosas, porque si vas a hablar de "inocentes", presuponiendo que hay no inocentes, estás facilitando los objetivos del fundamentalismo, aunque no lo quieras, ¿me entendés?

–Sí, claro... tenés razón. Lo que pasa es que a veces una repite cosas sin analizarlas. Pero también hay aspectos positivos. En estos días se empezaron a usar términos nuevos, como, por ejemplo, se habla mucho de pluralismo y de convivencia pluralista. Eso es bueno.

–Sí, es bueno que la gente se familiarice con las cuestiones que preocuparon a más de un judío. Creéme que alrededor del pluralismo y de la identidad se vienen realizando desde hace años congresos que ocupan el interés de intelectuales judíos y no judíos.

–Claro, pero yo es la primera vez que escucho hablar de convivencia pluralista en la televisión. Acordate de que antes se hablaba del crisol de razas.

–Bueno, otro gran error. Se lo sigue diciendo, y hasta lo escuché en estos días en boca de un dirigente político en un reportaje por la televisión.

–¿Acaso no es así?

–No, la noción de crisol de razas nos remite a una sociedad homogénea, a una masa indiferenciada. Esa es una herencia que soportamos los argentinos, pero que tenemos que esclarecer para poder reconocer que por suerte existen diferencias en nuestra sociedad, y que aceptar al otro con sus diferencias es la aspiración de toda convivencia pluralista.

–¡Ah, claro!... diferencias religiosas, raciales. Ahora entiendo. Yo creía que crisol de razas y pluralismo querían decir lo mismo. Claro... vos como estás en el tema...

–Bueno, yo creo que es un tema de todos. ¿Por qué no venís este miércoles a las ocho de la noche al Conservatorio, donde voy a dar una charla sobre estas cuestiones? Después se va a poder dialogar.

–Desde ya te aseguro que voy a ir, pero ya que vas a tocar estos temas te quiero dejar una inquietud. Tal vez te sirva para la elaboración de tu charla: En estos días escuché muchas declaraciones en reportajes que decían que en la Argentina no hay antisemitismo, pero también escuché decir que no hay que despertar a la bestia. Entonces, yo me pregunto... ¿la bestia existe?

–Bueno... eso es parte del doble discurso que a veces nos invade. Gracias por la inquietud, la voy a plantear en mi charla para que tengas una respuesta. Mientras, te voy dejando algunos interrogantes para que reflexiones sobre lo que me acabás de preguntar. Tal vez vos sola encuentres la respuesta: ¿Qué pensás de los atentados contra cementerios judíos? ¿Y de las recientes llamadas a familiares de las víctimas, con burlas y amenazas? ¿Y del atentado contra la Embajada de Israel? ...Por mencionar algunos hechos.

–Bueno, si lo vemos desde ahí...

–Pero no me contestes ahora. Pensalo y el miércoles lo planteamos, me va a resultar muy útil para formular las reflexiones. Te espero.

Diálogo con Tomás Abraham

Tomás Abraham, director de la revista de ensayo negro **La Caja**, *consagró el No. 9 (setiembre-octubre de 1994) a editorializar la masacre de la AMIA de una manera que despertó asombro entre los lectores de tantas publicaciones que cubrieron el trágico atentado de la calle Pasteur. El lugar del editorial de* **La Caja** *fue ocupado por un lacónico mapa del exterminio de los judíos por los nazis entre 1941 y 1945, extraído del atlas histórico de Martin Gilbert. Además, reprodujo en todas las páginas del número la foto de la manifestación multitudinaria de solidaridad a las víctimas y repudio contra el terrorismo, reunida frente al Congreso de la Nación con paraguas abiertos bajo una lluvia torrencial. Finalmente, Abraham reprodujo, en forma de artículo, la entrevista que le hizo el periodista Carlos Rodari en Radio del Plata el 1o. de agosto de 1994, en la cual denunció la falta de respeto de los medios de comunicación que cubrían el atentado, y rebatió algunos estereotipos y prejuicios populares sobre los judíos. Durante la visita reciente de Abraham a Jerusalem, continuó dialogando con NOAJ sobre el impacto que le causó la masacre de la AMIA y la reacción popular.*

Rumania, 1946; vive en Argentina desde niño. Es profesor de filosofía en varias universidades. Ha publicado: ***Pensadores bajos*** *(1987);* ***Los senderos de Foucault*** *(1990);* ***Foucault y la ética*** *(1990);* ***La guerra del amor*** *(1992);* ***La política moral de los argentinos*** *(1995). Dirige la revista* **La Caja**.

Leonardo Senkman: *Luego del 18 de julio de 1994, varios escritores judeoargentinos necesitaron referir la tragedia a actos fundadores del memorial de agravios del antisemitismo argentino. Algunos escribieron que el pogrom de la Semana Trágica de 1919 ya no bastaba como referente para 1994, y trataron de recordar los años del terrorismo de estado. Ud., en cambio, no hesitó en referir editorialmente, en la revista* ***La Caja*** *que Ud. dirige la masacre de la calle Pasteur a aquel otro acto fundante del terror antijudío: el Holocausto. ¿Tiene que ver esta emblematización con el hecho de que Ud. nació en Rumania en 1946 y es hijo de sobrevivientes del nazismo?*

Tomás Abraham: Todo tiene que ver con todo, pero sólo Dios lo sabe, y yo no. Lo fundamental, y debo admitirlo, es que vinculo el crimen con el antisemitismo, no por una posición que atribuye autorías, sino por los comentarios posteriores, la actitud vergonzante e hipócrita de las elites argentinas. Además, por suponer que hubo desde adentro apoyo logístico de grupos que odian a los judíos.

Quise hacer recordar en aquellas jornadas en la que los números contaban, 80-90-1000 muertos, otras cifras. Números, una misma foto, paraguas, quería recrear con la imagen el minuto de silencio del pensamiento. Creía que la sangre derramada no había sino respetada de un modo muy argentino; se había sentido nada, y sentimentalizado mucho. Es como si la voz pública dijera al mismo tiempo en que se comete el asesinato colectivo y se buscan los cuerpos: hay que seguir adelante. No hay tiempo para pensar porque no hay verdadero interés. Hoy, a fines de marzo de 1995, ya ni siquiera se escuchan o ven los errores del juez Galeano a cargo de la investigación.

Es otro silencio, complicidad e impotencia.

LS: *En su artículo "Contra el terror", publicado en su revista, Ud. intenta responder a "las insolencias" de los interrogantes del antisemita "normal" de Buenos Aires que por radio empezó a hacer preguntas capciosas sobre las víctimas. ¿En que se diferencian para Ud. esos "candorosos" de los otros antisemitas que Ud. llama "militantes"?*

TA: Con un cierto sentido del humor, quizás judío, combino tolerancia, generosidad de espíritu con sonrisa, porque sé que los seres humanos también se menosprecian entre sí, que se agrupan para escupirse, rezan a Dios tanto como contra los otros, y se buscan la fealdad para descargar malos humores. Y de esto son víctima y, más, cómplices los judíos, los gallegos, los tanos, los sicks y los zulúes. No por eso deja de manifestar cierta necedad, y un tufo de imbelicidad. Pero distingo la neciedad de la patología asesina, el morbo sádico del militante racista.

Son grados que hay que tener en cuenta para no convertirse en un puritano moral y en un ser denso e insoportable.

LS: *Ud. nada dijo en su artículo sobre uno de los lemas que fue usado por la solidaridad espontánea luego de la masacre: "Todos somos judíos argentinos". ¿Cree Ud. que esta expresión constituye un cambio en la política moral de la sociedad argentina prejuiciosa respecto del judío?*

TA: Como chiste es malo y viejo. Nadie es todo, se es lo que se es. Y la solidaridad no es bocina ni declarativa. ¿Qué es eso de "somos todos negros o chinos" o lo que fuera? Lo único que sí somos todos es seres humanos, evidencia con la que la historia de la humanidad aún no sabe que hacer. Imagino que esa frase ("Todos somos judíos argentinos") escuchada fuera

de contexto a miles de kilómetros por un argentino judío, puede emocionar, y luego decepcionar. Yo no la escuché. Sí la oí en París, en la época en que era estudiante en Francia, pero era gritada por estudiantes que formaban parte de un mismo movimiento dirigido por Cohn Bendit: *nous sommes tous des juifs allemands*. Pero en Argentina no hubo ese movimiento.

> **"Había gente que recién había perdido su vida, familiares y seres queridos que aún estaban tan galpeados que no podían empezar a llorar, y las ondas, el aire, el eter, las pantallas, los diarios, los políticos, los periodistas, los eternos aparecidos de siempre, no pudieron siquiera callarse un momento. Por respeto y dolor, la gente los coloca en uno solo de los platillos de la balanza para aligerar el sufrimiento, no se tiene consideración por esta comunidad que ha sido asesinada en un grupo de sus integrantes y amenazada en su integridad. Comunicadores que corren para salvaguardar el honor nacional que sintieron ofendido, otros, para justificar la ineficacia de los servivios, otras veces tan eficaces, algunos volcando sobre esta atrocidad una ternura de Topo Gigio, otros, apenas los escombros corridos a un lado, discutiendo con colegios vecinos a la AMIA si puede exigírseles a las comunidades judías que se instalen lejos de la ciudad porque hacen peligrar a los demás...".**
>
> (Tomás Abraham, "Contra el terror", *La Caja*, No. 9)

LS: *¿Qué sintió cuando sus amigos le expresaban sus condolencias inmediatamente después de la masacre? ¿Alguna vez Ud. se sintió parte de una minoría diferenciada por el hecho de ser judío en Argentina? Luego de los dos atentados, contra la Embajada de Israel y contra la AMIA, ¿se siente Ud. más expuesto a ser blanco móvil de esta violencia focalizada que otros ciudadanos argentinos?*

TA: La paranoia en la Argentina es un principio de realidad. Sólo los cínicos e hipócritas se hacen los piolas y acusan de persecuta. Cualquiera que en la Argentina dice cosas que irritan a jerarcas de las elites, siente miedo, lo cual es lógico en esta selva en la que las fuerzas de represión trabajan en negro.

Pero sí sentí algo extraño cuando se habló tanto de los judíos durante una semana y nos condolían por lo que pasaba. Esa cosa en la que uno insiste, la de que yo soy tan argentino como cualquiera, la vi debilitarse, porque ahora no era un antisemita o un nacionalista el que me lo decía, y yo le desconocía sus derechos o me enfrentaba a él, con lo que reforzaba mi origen vocacional. Sino que esta vez me separaban por amor, me judeizaban socialmente por amor.

Me decían que me querían por ser judío..., ¡si daban ganas de mandarlos a la mierda!

LS: *Pocos meses después de vivir el impacto de la masacre de la AMIA, Ud. viajó invitado por la Cancillería argentina a participar de la Feria Internacional del Libro en Jerusalem en 1995. ¿Qué significa para Ud. Israel?*

TA: No significa nada, la palabra significar en este caso es fascistizante. Me impresionó Israel, pero no para bien ni para mal: me impresionó. Lo de Israel es imborrable. La veo como una potencia. Desde la Argentina, Israel parece la Roma Imperial. Militarización, poblaciones sojuzgadas, orgullo nacional, mística histórica. Es mezcla y sistema de castas, es extraño y subyugante, porque descansa sobre voces fundadoras de la humanidad.

No debe ser cómodo vivir en Israel para quien no participe de tanto fervor.

La vida es más fuerte que el terror*

José A. Itzigsohn

NOS hemos reunido hoy aquí para rendir homenaje a las víctimas del atentado contra AMIA y para expresar nuestra más completa solidaridad con la comunidad judía de la Argentina, de la cual muchos de nosotros provenimos y de la cual seguimos sintiéndonos parte, pese al tiempo y la distancia.

El trauma sufrido a consecuencia de un acontecimiento como el atentado contra AMIA, es un proceso de crisis que pasa por varias etapas: La primera es una etapa de **confusión**. No se comprende bien todo el alcance de la experiencia, y el organismo se defiende contra estímulos que puedan ser demasiado destructivos, hasta que puede llegar a asimilarlos. Eso ocurre con el dolor físico y también con los traumas psicológicos. Luego sobreviene una etapa en la cual, poco a poco se hace presente el dolor. Aunque en algunos casos el mismo puede llevar a una desorganización duradera de la conducta, por fortuna, la mayoría de las personas son capaces de asimilar el dolor y reorganizarse. Ello permite pasar a una etapa en la cual se busca alguna forma adecuada de **reacción**, de acuerdo al repertorio de conductas individuales y colectivas de que disponemos. En esta etapa pueden aparecer en la superficie fisuras que ya existían, tanto en la personalidad de cada uno como en la estructura

Psiquiatra, docente y escritor argentino radicado en Jerusalem, desde 1976. Autor de numerosos obras de psicología social. Su último ensayo publicado en español: ***Tras las huellas de Ashkenaz*** *(1988).*

* Palabras pronunciadas en la Casa Argentina en Jerusalem-Tierra Santa, en ocasión del primer aniversario del atentado terrorista perpetrado contra la AMIA.

familiar y en la estructura comunitaria. Además, en caso de que las formas habituales de reacción no alcancen, se necesita un tiempo para comprender que es preciso crear formas nuevas de enfrentamiento con una situación inédita; en el caso del atentado a AMIA, con cosas que no creíamos que no nos podían pasar o que serían posibles sólo en otro contexto y en "otras latitudes".

En el caso argentino, el efecto reparador del tiempo se ve contrarrestado, parcialmente, por la perplejidad que deriva de la falta de avances significativos en la investigación del crimen, pese a la solidaridad expresada por el gobierno y sectores muy importantes del pueblo argentino y de sus medios de comunicación. Dada la certeza de que actos de ese tipo, quienquiera sea su inspirador foráneo, no se pueden llevar a cabo sin un apoyo logístico de grupos locales, inspirados por motivos ideológicos (antisemitismo local y antisionismo), por motivaciones mercenarios, o por ambas razones, el hecho que la investigación progresa con tanta dificultad, fomenta la sospecha que los criminales tiene medios e influencia para poder frenarla y eso agrega mucho a la inseguridad colectiva.

Los que vivmos en Israel debemos compartir nuestra experiencia en la convivencia con el terror, con nuestros hermanos argentinos. El terror puede infligirnos golpes dolorosísimos, pero, pese a lo que pretende hacernos creer, no puede actuar en todas partes y en forma simultánea: no tiene fuerzas para eso, ningún movimiento terrorista en el mundo la ha tenido. El terror puede atemorizarnos, pero no puede destruirnos como comunidades o como pueblo. Yo reitero con frecuencia un lema que he aprendido en Jerusalem: *La vida es más fuerte que el terror*. En la esquina de la casa donde vivo, hay una parada de ómnibus donde fueron asesinadas cuatro mujeres por un extremista islámico. Un túmulo con sus nombres, una bandera israelí y, cada aniversario, guirnaldas de flores, recuerdan ese hecho luctuoso. Pero día a día mujeres y niños, jóvenes y ancianos se sientan en ese lugar a esperar su ómnibus, nadie ha dejado de usar la parada por miedo a que el ataque terrorista se repita. Ese es, a mi entender, el mejor homenaje que se le puede rendir a las víctimas: la evidencia cotidiana del fracaso básico de nuestros enemigos.

Por otro lado, el esfuerzo imprescindible para prevenir, reprimir y erradicar al terror debe incluir la comprensión de las causas político-sociales que lo producen, no sólo su represión, sino el trabajo tendiente a su superación.

Desde la derrota del nazismo hace cincuenta años, dada la creación y consolidación del Estado de Israel y el avance de regímenes democráticos en muchas partes del mundo, la situación del pueblo judío y su seguridad han avanzado en una forma que no se habría podido prever en los años terribles de la Segunda Guerra Mundial. La creación de Israel y sus logros en el desarrollo y en la defensa de la vida, han influido de una manera positiva sobre todas las comunidades judías y de hecho, eso ocurre. La imagen del pueblo judío en su conjunto se ha diversificado y enriquecido, si bien no faltan también, por supuesto, como en todo proceso histórico momentos de aflicción y desencanto. Por otra parte, el desarrollo de las comunidades judías en los países más avanzados, el gran número de hombres prominentes que producen en diversos campos, su influencia cultural, económica y política, ha ayudado y ayuda mucho a Israel. Esta interacción beneficiosa entre Israel y el conjunto del pueblo judío es cierta y fundamental. Pero todo proceso de cambio y de avance engendra también oposición. El desarrollo de Israel engendró primero la oposición del nacionalismo palestino y del panarabismo, que ahora está en trance de ser superada gracias al proceso de paz. En época más reciente, ha engendrado la

oposición enconada del extremismo islámico, basada en el temor a la influencia cultural, económica y política de Israel; ese es ahora nuestro principal enemigo en el área. Estos movimientos fundamentalistas son los que han provocado actos de terror en distintas partes del mundo judío y es de temer que sigan intentando llevarlos a cabo, hasta que sea posible frenarlos a nivel local e internacional.

Por otra parte, en diversos países, renacen o se crean nuevos movimientos antisemitas que responden a circunstancias socio-económicas locales, como los movimientos xenófobos europeos, el antisemitismo negro en los Estados Unidos o el movimiento de Zhirinovsky en Rusia. Estos movimientos son de orígen local, pero se asocian entre sí y proyectan su enemistad hacia Israel como centro del pueblo judío.

Es decir, los problemas del afianzamiento de Israel afectan a las otras comunidades judías a través de las reacciones que provocan en otros países, como, por ejemplo, Irán; y recíprocamente los problemas de las diferentes comunidades judías afectan a Israel, a través del crecimiento de distintos movimientos antisemitas locales de sus países con su temor y rechazo a Israel.

Estos procesos son a mi entender inevitables pero transitorios, y no deben empañar el hecho fundamental del apoyo que ambos componentes del pueblo judío, Israel y las comunidades judías de otros países, se brindan entre sí. Por otra parte, no se puede pretender, en medio siglo, pasar de ser un pueblo señalado para el exterminio por una de las potencias más fuertes de su época y sus aliados ideológicos en todo el mundo, a ser un pueblo respetado y aceptado como un igual por todos los que nos rodean. Muchos nos queda por hacer, juntos y en colaboración con los sectores más ilustrados de la humanidad.

Por ese camino andamos. Estamos aquí.

PENSAMIENTO JUDIO CONTEMPORANEO

La revista de la cultura judía moderna

Director: ***Dr. Bernardo Kliksberg***

Editada por la Confederación Latinoamericana (CLAM, Zona Norte) y el Consejo Sionista Latinoamericano (COSLA, Zona Norte) con el patrocinio de Hebraica Venezuela, Organización Sionista Mundial y Unión Mundial Macabi

Dirección Postal: Apartado 16004, Caracas 1013A, Venezuela
Precio: Según países y costo de envío.

Talión

José Luis Najenson

¿Cuál es la cifra de la Bestia
el rostro del terror mercenario,
el oráculo del miedo,
la letanía de los asesinos?
¿Y cuál el número de la víctima,
el nombre del cordero escogido
la exacta clave para el sacrificio
del Satán iranio?

¿En qué oscuro recodo del desierto
de qué tribu sectaria,
se templó el alfanje que bruñía el odio
bajo la esclava luna?
¿O fue también en Nishapur
donde el otro "Viejo de la Montaña"
forjaba los viejos haschich-chin
con el turbante de la sumisión?

¿Qué secreta guematria, *qué trama de letras encendidas*
pudo haberla salvado?
¿Qué mezuzá *roída por el tiempo, y en qué puerta,*
si hubiera sido cambiada?
¿Por qué no estaba en la casa de la calle Pasteur
el invisible Angel de la Guarda?
Preguntas ilusas, malheridas,
que la piadosa fantasía ensalma.

Pero sí estaban: la Bestia Trisexta,
los perros de Amalek, esos pupilos
del nuevo Ayatolla de la Montaña,
con el mismo haschich, y los cernícalos nativos
del águila foránea, *parásitos*
de su misma sangre envenenada,
repitiendo la misma consigna de muerte:
"debo obedecer".

Argentino; reside en Israel desde 1983. Publicó ***Nocturnas*** *(1959) (poemas);* ***Tiempo de arrojar piedras*** *(1981),* ***Más allá del río Sambatión*** *(1991) y* ***Memorias de un erotómano*** *(1991) (cuentos). Ha obtenido varios premios literarios. En prensa:* ***Pardés-Sefarad,*** *Premio de Poesía Castellana "Villa de Martorell", 1995.*

No faltaron las calvas cabezas
con el tatuaje de la cruz gamada
en plena frente, reverso
del signo de Caín, por donde bajan
todas las babas del diablo,
y alguno que otro militar oscuro
u oscuro policía,
torturador de viña carcelaria.

Pero faltaban las auras que coronan
las testas de los justos,
las treinta y seis columnas que sostienen el mundo;
faltaban los ojos interiores de los recién nacidos
que todo lo saben y después olvidan,
y la simple sapiencia de los hombres
de buena voluntad. ¿Adónde oteaba
el Ojo del Señor aquel infausto día?

Mas no hay consuelo. Tan sólo los ojos del Talión
ofrecen un remedo, aquéllos que se truecan
en el triste deber de la venganza
ojo por ojo, diente por diente,
sangre por sangre derramada.
Y si en el ara de Pasteur 633, todo mi Pueblo fue rehén,
hagamos del Terror Culpable, de los nuevos haschich-chin,
nuestros rehenes.

A pesar de la furia de los fanáticos

Ismael Viñas

ES prácticamente obvio: se trata de dos números de revistas aparecidas en Buenos Aires,* inmediatamente después del horrendo atentado que destruyó el edificio de la AMIA y más lateralmente al que demolió la embajada de Israel en la Argentina, y con ellos la vida de más de cien personas.

Entrevistas, artículos especiales, transcripción de declaraciones hechas en diversos actos y manifestaciones, los contenidos de ambas revistas se superponen (inclusive, a veces se trata de la misma persona, que firma notas diferentes), al extremos de que en mi memoria se confunden una y otra. Lo que dicen los artículos es también lo mismo, y no podría ser de otra manera, puesto que tratan de un tema-problema único. Sólo los diferencia la calidad del decir, así como, en algunos casos, el propósito: denuncias, exigencias (y aun críticas) al gobierno, manifestaciones simples y llanas de dolor, denuncias a países musulmanes a los que se acusa por su responsabilidad en los atentados (Irán, Siria) y a grupos internos por su antisemitismo (o, sin nombrarlos, salvo con designaciones muy genéricas: el equivalente de neonazis, por su presunta complicidad en los sangrientos hechos), propuestas concretas de reconstrucción del edificio...

Un material extenso, formado por notas y entrevistas breves o relativamente breves, que comprende más de 80 páginas

* ***Arca del Sur***, No. 10. La Argentina después del atentado: Memoria o Gueto. ***Raíces***. AMIA: Memoria y reconstrucción, octubre de 1994.

(medio tabloid en uno de los casos), imposible o casi imposible de reseñar, y, por otra parte, ¿cómo seleccionar lo que se dice aquí o allá, en esta o en aquella colaboración, si –estoy seguro– no ha sido el propósito de los colaboradores el destacarse?

Ni siquiera resulta posible, por las mismas razones, dar los nombres de los escritores o dirigentes comunitarios, u ofrecer una selección, con alguna cita: lo primero sería abrumador, lo segundo, injusto para los excluidos.

¿Qué hacer, entonces? ¿Cómo cumplir con el deber de reseñar dos revistas literarias, deber que se vuelve más obligatorio, más perentorio, por el motivo que provocó la aparición de estos dos números especiales? ¿Destacar que se trata, apenas, de una muestra de las múltiples respuestas similares, de una parte de las declaraciones y manifestaciones de repudio y de dolor que provocó el sangriento atentado? ¿Señalar que nos llamó la atención la escasa cantidad de no-judíos (si es que cabe esa terminología) que participaron en los dos números, y tratar de rastrear si se debe a la poca reacción que el hecho provocó fuera de los medios comunitarios o a una, relativa, falta de interés de los editores (quizá inconsciente)? Más allá de su importancia personal en este último caso, tal omisión del sector ampliamente mayoritario entre escritores, periodistas y otros intelectuales, no deja de ser significativo. Tanto más cuanto se repite en la carta abierta o solicitada pagada por la AMIA, bajo el título de "Atentado a la AMIA – Memoria activa por las víctimas", en la cual los judíos predominan ampliamente.

Si la primera hipótesis es cierta, señala un hecho gravísimo: más que el desinterés de la mayoría de los intelectuales argentinos estaríamos ante el antijudaísmo en una de sus formas más vergonzosas y vergonzantes, casi imposible de aceptar entre la comunidad de quienes se precian de llevar la antorcha, de ser la sal de la tierra frente al resto de los mortales.

Si la segunda hipótesis es la cierta, estaríamos ante la presencia del espíritu de gueto, que los judíos argentinos se precian de rechazar. Con todo lo que ese espíritu significa, tanto más cuanto habría sido inducido por el miedo.

No descarto que haya habido un poco de las dos circunstancias: El que se haya recurrido a unos pocos no judíos canónicos, como el obispo Casaretto o Sábato o algún otro menos conocido, sin dejarse constancia de por qué; algunas anécdotas que llegaron hasta Israel (y de las que las revistas dan cuenta), más otras a las que se refieren varios de los autores publicados, dan suficiente asidero a lo que sospecho. Tanto más, tanto más –y siento enormemente lo que voy a escribir– cuando se conoce lo que ocurre con la Argentina en general, a pesar del optimismo que reina en la comunidad. Y aceptando todo lo que significan expresiones como el "fin de la utopía", "el mito del crisol del razas", en boca de los menores de sesenta o quizá cincuenta años. Y, con más claridad aún, en frases salpicadas a través de los artículos y declaraciones: "Yo veo que a los judíos, en mi país, han comenzado a matarlos", "Ellos actúan de dos maneras: ponen bombas y después trabajan sobre el miedo", "Desgraciadamente, la impunidad entre nosotros es un hecho habitual".

Con eso, cierro, con la declaración, también contenida en uno de los artículos recopilados, de que las palabras no cambian el mundo, contra lo que suelen creer los voceadores de palabras, pero (y esto lo agrego) ayudan a moverlo... si apuntan en la dirección adecuada. Tanto dolor no puede ser en vano. A pesar de la furia de los fanáticos. ¿O prevalecerán el odio, la impunidad, el olvido?



La casa de las salas circulares

Mirta Silver

Muy poco es lo que sé sobre Mirta Silver. Que era mujer, argentina, judía, escritora. Que en 1977, sintiendo estrecharse el cerco del horror, quiso salvar sus escritos, y los distribuyó entre amigos. Que a fines de ese año, Silvia y Jorge Pustilnik asumieron el enorme riesgo de cruzar con ellos las fronteras argentinas y los trajeron a Israel, dejándomelos en entonces aún esperanzada custodia. Que su nombre figura en el censo de los ***desaparecidos****.*

Muy poco sé sobre Mirta Silver. Y sin embargo, creo saber lo fundamental: ese gesto definitorio y definitivo de perdurar en la obra aun cuando la vida no puede ser salvada. Por irónico azar, la publicación de este texto, programada con antelación, acompaña a los referidos a otra tragedia que también parecía inconcebible en Argentina. Ambas están como contenidas en la atmósfera kafkiana de este cuento, el cual, escrito en 1972, resuena hoy, como en 1977, con sordas percusiones de profecía.

Después de 1983, intenté, a través de la organización de las Madres, ubicar a algún pariente que fuera su heredero legítimo, sin resultado alguno. Sigo custodiando los textos que me confiaron; ignoro dónde están los restantes. Tengo la esperanza de que este rescate induzca a alguien a emprender el esfuerzo de publicarlos, para que lo ominoso no prevalezca, para que la voz de Mirta Silver se yerga y haga oír por encima de quienes quisieron reducirla al absoluto silencio. ***Florinda F. Goldberg***

ENTONCES esperó en la sala. Miró los bancos de madera alineados contra la pared, y el color de la pared gris claro, casi blanco, ofensivo de blanco y gris, perdido, desvaído para la vista, los ojos cansados, pensó que estaban cansados; pasó su mano por los párpados, tragó saliva.

Sintió que tragaba saliva, que tenía sed. Recordaba bien, horas, horas de sed pensó, y esperó en la sala, mirando la puerta gris-blanca, esperando. Y después miró hacia la amplia ventana, el ventanal inmenso de cristales de la pared izquierda levantado sobre las casas blancas, eximido de sombra, hacia el cielo. Y el cielo era gris pensó, observó tras la ventana el sol desdibujándose detrás de las nubes en la calle, y volvió a recordar la sed.

Catorce salas pensó, y después se dijo que tal vez no fueran catorce, que erraba, que estaba cansado, que tenía sed. Las

amplias salas recorridas, las caras en los mostradores, en los escritorios. Rememoró, dos caras, tres caras, los anteojos, los hoyuelos, el bigote. Venía, pedía, las caras, y los tics, los gestos. Pedía, se repetía que venía a pedir, que tenía sed. Entonces alguien abriría la puerta, le hablaría, le diría; imaginó que le dirían, y que después vería otra sala. Las salas continuadas pensó, comunicantes. Miró las manos rugosas y cansadas apoyadas sobre el pantalón, las manos no se comunicaban pensó, las salas no se continuaban.

Y después saldría a las calles, y miraría otra vez las veredas, serían sus pasos largos por las veredas, preguntando nombres, caminaría, tendría que caminar otras cuadras, otras veredas, y serían otras caras por las calles, él iría pensó, entonces esperaba.

Miró las manos, el pantalón bajo las manos, y la tela amarronada sobre el color negro de su tela, negro con débiles guías blancas. Alguien había dicho que debía llevarlo, de ese color, de esa factura, negro, cruzado, con líneas blancas. Arrastró por las piernas su mano oscura, rugosa, fatigada; lo llevó se dijo, obedeció, cumplió.

Miró nuevamente sus manos, volvió la sed, el recuerdo de las salas circulares; miró la puerta semiblanca, apoyó la cabeza en la pared casi blanca, cerró los ojos.

Recordó las calles, las calles antes pensó, antes de la casa, todas las calles, veredas, casas, ventanas y puertas, cerradas, todas cerradas pensó, y era su huida. Huía por las calles, entre los ruidos, y después entró a los cuartos circulares, eso recordó, eso pensó. Por las salas busca, buscó, me han prometido dijo. Me han prometido repitió, y se prometió el recuerdo de las frases, prometió no olvidarse. Olvidaba con frecuencia, por instantes, olvidaba en las salas, frente a las caras, los gestos, junto a las palabras, olvidaba. Y las palabras olvidaban su pregunta, él olvidaba su respuesta, su pedido, su ruego, la promesa, olvidaba en las salas. Abrió los ojos, se juró que no olvidaría, recordó que tenía sed.

Los ojos miraron derecho hacia la puerta blanca, y la puerta blanca seguía cerrada, y parecía que jamás hubiera estado abierta, tal vez nunca estuvo abierta se dijo, y temió volver a olvidarse, confundirse, anularse, temió. Todas las salas se repetían.

Miró el techo y pensó que todo estaba bien así, de todos modos, bien así, y que cuando abrieran por fin la puerta tendría el papel y podría volver a la calle, esta vez tendría el papel. Y mientras pensaba miraba el techo blanco y las paredes casi blancas, investigó los bancos pintados de blanco, y las puertas y el marco de las puertas y de las ventanas, y se dijo que era un color de olvido, que se habían pintado para el olvido, como todas las salas, como todos los bancos, y los escritorios que había mirado, y el uniforme de todos los hombres, de todas las mujeres, con los que había hablado, todo blanco, para que todos olvidaran en las salas circulares pensó.

Tal vez todos debieran olvidar se dijo, y luego apretó cabeza oscura contra la pared blanca y dijo alto en la sala vacía, quisieran que todos olvidaran, ellos quisieran dijo, y apretó los párpados sobre los ojos negros, y prometió otra vez que no olvidaría. No olvidaría dijo, ni la calle, ni los ruidos, la fuga en las calles, y los gritos, toda la calle gritando siempre, sobre él, contra él; bajo el sol, persiguiendo su cuerpo hasta la casa de las salas circulares blancas; en alguna sala, tras alguna puerta blanca, le dijeron, me han dicho dijo, encontraría, le darían el papel, prometieron, y podría volver a la calle, dejaría de huir por la calle pensó en la sala blanca esperando, en las salas pintadas de blanco-tiza-gris para que todos olvidaran.

Y luego concentró sus fuerzas, recordó todas las salas y las caras, y las palabras, de una sala a otra sala, sin salir pensó, sin salir nunca, de una sala a otra sala, por largos

corredores blancos, de un cuarto a otro cuarto, esperando, cansado, recordó que estaba cansado, que tenía sed y se mojó los labios.

Miró su muñeca oscura y trató de adivinar la hora de esa espera después de todas las esperas en las salas, siempre blancas, se dijo; y después olvidó su pregunta, estudió su vello, el recorrido que su dedo dibujaba sobre la piel, y el erizamiento de la piel a ese contacto, y el puño de su camisa holgado y sucio, y el botón del puño quebrado y sostenido por el hilo, el hilo que unía los agujeros del botón, el remache torpe, la bocamanga de su saco, y después el saco, y cada uno de los botones, y por fin sus manos otra vez, y otra vez la puerta, cerrada, siempre cerrada. Se abriría dijo, preguntó si se abriría, si se había abierto alguna vez, y qué esperaba, y si esperaba, dónde estaba, por qué esperaba; volvió sus ojos a su mano, habló a su mano, le dijo que por fin olvidaría, sabía pensó, él también olvidaría.

Miró el ventanal sobre el cielo, sobre la calle, y pensó en su viaje, en los consejos, en las calles, en la huida hacia la casa de las salas circulares, y su cuerpo por las salas, su espera en los bancos, su paso por los corredores. Pensó, largos corredores solos, girando una y otra vez, intrincándose, para pasar de sala a sala, para llegar de un cuarto a otro, hasta qué sala, qué sitio, hasta qué puerta, preguntó y dijo, y sólo en alguna sala blanca, igual a todas las salas, le darían el papel sabía.

Fue el ventanal y miró la calle, la calle abajo, similar, casi igual a todas las calles por las que había caminado, por las que había corrido, la calle bordeando la pared del cuarto de esa casa, aparentemente inofensiva, cuadrada, con sus salas y sus largos corredores intrincados. La calle abajo miró, qué calle preguntó, cuál calle, en qué punto esa sala número catorce de su recorrido por la casa de las salas circulares, hacia arriba o hacia abajo, de dónde llegó a esa sala en la que esperaba mirando la calle que rodeaba la casa que contenía la sala como única donde esperaba. Pensó y miró, en la sala número catorce esperaba, después de salas y corredores subiendo y bajando en declives suaves, subiendo y bajando a las salas, arriba y abajo de esa casa donde le habían dicho, donde le habían prometido. Y de ahí, hacia qué sala, dónde la quince, después de cuántos corredores, ascendentes o descendentes, iría, y de qué sala venía subiendo o bajando, torciendo y girando en largos corredores, y cuántas salas en verdad había recorrido, pensó. Dejó la ventana y volvió al banco, miró nuevamente la puerta, y el piso y el techo, cerró los ojos, olvidó, olvidó que estaba esperando. Y luego abrió los ojos, y el blanco esfumado de la sala, suave acudió a sus ojos, y todo era blanco, casi azul sobre los ojos, estiró las piernas, pensó que había dormido y miró el cielo a través de los cristales, y el cielo era gris pensó, casi azulado. Se frotó los brazos, pasó, pasó la lengua por los labios, recordó su sed lejana y comprobó que ya no la tenía, que no tenía sueño. No pensó, olvidaba.

Camino por la sala sola, acarició las paredes, las puertas, acarició despacio, se sintió bien, sentía, decía bien, decía protegido, olvidó la calle, su voz, sus manos, el sol, la espera. Después de caminar se sentó de nuevo y miró la puerta, una hora, dos, miró la puerta y ésa fue una nueva costumbre recién descubierta.

Y sólo después de muchas horas, fijó su vista en la ventana, en el día gris y quieto en los vidrios sin sombra, y vagamente pensó en su espera, y se preguntó cuántos días esperaba. Entonces comprendió que no saldría de esa sala, de esa casa, de esos corredores, despertó otra vez, se preguntó otra vez, esperó otra vez.

Miró la ventana y se acercó, después golpeó con el puño los cristales, golpeó una vez y muchas, soñó que bajaba a la calle para recordar de nuevo, y que huía, por todas las calles otra vez, entre todas las voces y las amenazas otra vez, huyendo, hasta volver a la casa de las salas circulares. *Bs.As., abril 1972*

Festival Internacional de Poetas – Jerusalem

En marzo de 1995, tuvo lugar en Jerusalem el III Festival Internacional de Poetas. Participaron en el mismo 38 autores: 18 israelíes (entre ellos, dos poetas en árabe, dos en inglés y uno en ruso) y 20 provenientes de Alemania, la República Checa, Chipre, España, Estados Unidos, Francia, Gran Bretaña, Grecia, India, Italia, Japón, Polonia, Portugal, Rusia, Serbia y Yemen. Nicanor Parra canceló su participación a último momento. De la antología plurilingüe que incluye todos los textos leídos, seleccionamos una breve muestra. Agradecemos a la institución organizadora, Mishkenot Shaananim, la autorización para publicar estos poemas.

Orgullo

Dahlia Ravikovitch

Aun las rocas se quebrantan, te digo,
y no por vejez.
Años enteros yacen sobre sus espaldas en calor y frío,
tantos años,
que hasta parecen estar en paz.
No se mueven de su sitio, y así ocultan sus grietas.
Una especie de orgullo.
Durante años yacen a la espera.
Quien está destinado a quebrarlas
no ha llegado todavía.

El musgo prospera, las algas se agitan y la marea sube y baja,
y las rocas parecen inmóviles.
Hasta que un lobito de mar viene a frotarse en ellas,
llega y se va.
Y de repente la piedra está herida.
Te dije, la rocas se rompen sorpresivamente.
Para qué hablar de los hombres.

Israel, 1936. Es considerada como una de los principales poetas del país.

Tres lecciones de tinieblas

Tercera lección (fragmento)

José Angel Valente

י **Yod**

La mano: en alianza la mano y la palabra: de alef a tav se extiende yod: el tiempo no partido: la longitud de todo lo existente cabe en la primera letra del nombre: yo no podría franquear este umbral: no está mi voz desnuda: la mano es una vibración muy leve como pulmón de un ave o como el despertar: lo que es de tiempo no es de tiempo: no pasaré o no entraré en el nombre: exilio: separaré las aguas para que llegues hasta mí, dijiste: la mano es un gran pájaro incendiado que vuela hacia el poniente y se consume como una antorcha de oscura luz.

כ **Caf**

Palma: palma o concavidad o bóveda o vacío: oscura espera de la luz: cuando los brazos fatigados caen redesciende la noche: quien ora brota de la matriz, viviente, o de la muerte: los brazos alzan, igual que un árbol, palmas: palma o concavidad o vaso: en medio de la noche: para que pueda así nacer sobre la sombra el signo: trazar los signos: signos o letras, números, la forma: nombrarlo recibido: ciego bautismo de la luz: el rayo.

ל **Lamed**

Tocaste las aguas, la quietud de las aguas, y engendraste la vibración: creciste en círculos: descendiste a los limos: penetraste en la noche y en la viscosidad: creció lo múltiple: raíz de engendramiento: tú eres y no eres inmortal.

.....

Orense, España, 1929. Ha escrito poesía en gallego, castellano y francés, y traducido textos de diversas lenguas europeas. Entre sus poemarios figuran ***Punto Cero*** *(1972) y* ***Noventa y nueve poemas*** *(1981). Obtuvo el Premio Nacional de Literatura de España.* ***Tres lecciones de tinieblas*** *fue publicado en 1980.*

Esos rostros queridos como nubes

Nabaneeta Dev Sen

No puedo soportar
ver envejecer a mi gente

Con ojos desnudos no puedo soportar
que sus rostros familiares se disuelvan como nubes
el verdín sobre las aguas de sus ojos
las cejas que se achatan sobre sus caras
como alas de pájaro muerto
los labios como fruta verde arrancada por la tormenta
que se seca sobre el polvo
Cómo se seca todo
Cómo huye todo en el viento
trozos de papel, todo

El corazón pliega sus tiendas y sale al camino
listo para marcharse con un gesto de adiós
Cómo se pliega el corazón
Cómo arroja las ollas relucientes
del estante al piso de piedra
con terrible estruendo
Cómo se pierden en el calor todos los sonidos
todos los signos se disgregan
todos los puentes se rompen
Estos queridos rostros cambian de forma como nubes
y se alejan a la deriva

No soporto ver con ojos desnudos
el pasto chamuscado en mi patio
tan cerca

India, 1938. Enseña literatura comparada en su país y en Estados Unidos. Ha publicado tres volúmenes de poesía y prosa humorística, varias novelas y ensayos de crítica literaria. Escribe en idioma bengalí, y ella misma traduce sus textos al inglés.

*Barcos de esclavos**

Lucille Clifton

amontonados como cucharas
en el vientre de Jesús
donde yacemos semanas meses
en el sudor y el hedor
de nuestro propio aliento
Jesús
por qué no nos proteges
encadenados al corazón del Angel
donde las plegarias que nunca diremos
son calientes y rojas
como nuestros tobillos sangrantes
Jesús
Angel
¿pueden ser hombres
los que nos vomitan de barcos
llamados Jesús Angel Gracia de Dios
a un país pagano?
Jesús
Angel
¿podrá esta lengua hablar
podrán estos huesos marchar
de nuevo alguna vez?
Gracia de Dios
¿puede vivir este pecado?

Nueva York, 1936. Sus nueve libros de poesía y sus narraciones para niños y adultos poseen hondas raíces en la tradición étnica y religiosa afroamericana. Ha recibido numerosos premios literarios.

* Las naves que transportaban esclavos desde Africa hacia América del Norte solían llevar nombres religiosos como "Jesús", "Angel", "Gracia de Dios" (N. del T.)

18 de Agosto de 1880

María Lainá

Vivo en un abismo de perversidad y mentiras
en una masa hedionda
en una flor venenosa;
piensa en la muñeca y en sus ojos mellados
en la moneda oxidada por detrás de las aguas
piensa en la muerte y en su viejo amor
no en el muerto, eso flojo y anodino
que te agobia y te vas
hablo de oro puro
del aguijón del tiempo
de su perro enloquecido
de la purulencia en el corazón.
Vivo en el abismo que soy yo
en densa, pesada oscuridad
vivo clandestina.
Ineludibles retornan el viento, el sol, la lluvia
pero que no se alce contra mí el hombre.

Patras, Grecia, 18 de agosto de 1947. Ha publicado libros de poemas, ensayos y dramas: ***Mayor de edad*** *(1968),* ***Más allá*** *(1970),* ***Cambio de paisaje*** *(1972),* ***Signos de puntuación*** *(1979),* ***Suya*** *(1985),* ***El payaso*** *(1985),* ***La realidad está siempre aquí*** *(1990),* ***Rosáceo temor*** *(1994).*

Bestia ligera

Meir Wieseltier

Montados en chivos y cabras
(incluso en gallos)
iremos a la ciudad que alguna vez fue nuestra
(seremos tan livianos
que cualquier bestia ligera podrá llevarnos fácilmente)
recorreremos las calles extrañas
y los portales abandonados
en los que nos besamos
con fuerza y dulzura.
En cafés desvanecidos hace mucho
relumbrarán a nuestro paso
pasteles que ya no se hornean
cuyo perfume se rehúsa a evaporarse.
Pasaremos por simples plazoletas y por parques
de riego programado,
en procesión estrafalaria
que afrentará el buen gusto
y hasta el sentido de justicia
de otras generaciones.

Moscú, 1941. Su familia llegó a Israel en 1949, tras deambular por Polonia y Alemania. Es poeta, traductor, director de revistas literarias y ensayista político. Obtuvo el Premio a la Creatividad Levy Eshkol, el Premio Elite y el Premio Bialik.

Advertencia

Taha Muhammad 'Ali

A los aficionados a la caza
y a quienes acechan a la presa
no apunten sus rifles
a mi alegría,
no vale el precio de la bala
(que malgastarían en ella).
Esa que os parece
espléndida y ligera
como una corza
y huye despavorida como perdiz
no es una alegría.
Créanme,
mi alegría
no tiene nada que ver con la alegría.

12 de septiembre de 1988
(trad. al hebreo por Anton Shamas)

Galilea, 1931; en 1948 huyó con su familia al Líbano; un año después retornó y se estableció en Nazaret. Ha publicado tres libros de poesía y uno de cuentos. Su poesía combina el lenguaje coloquial e imágenes folklóricas con el lenguaje y las imágenes de la poesía árabe clásica y la literatura occidental.

Sobre un poema de Avraham Yitzhak

António Franco Alexandre

o trabalho do sangue o barulho que faz
a chuva no soalho
nos dizem, este
é o início,
estes os pulsos e, depois, a
lama,
os caminhos rasgados,
as linhas que

vibram no vento, como se um
desleixo as destinasse
a surpresas

manhãs com a água, o branco
silêncio do corpo, os
barcos.

Portugal, 1944. Es profesor de filosofía en la Universidad de Lisboa. Ha publicado siete libros de poesía.

Traducciones: F. F. Goldberg

Respuestas a George Steiner

Publicamos a continuación dos respuestas al artículo de George Steiner "El disentimiento de la razón", aparecido en **NOAJ** *No. 9, que despertó amplio interés y polémica entre nuestros lectores. La primera respuesta es de Natan Ofek (Argentina, 1942), estudioso de la filosofía judía y de la obra de Franz Kafka, sobre quien escribe una tesis doctoral en la Universidad Hebrea de Jerusalem; la segunda respuesta está firmada por el escritor y periodista Ismael Viñas (Argentina, 1925), quien escribió su colaboración para NOAJ durante su residencia en el kibutz Ramot Menashe.*

La Razón de George Steiner

Natan Ofek

¿Qué es la razón? Siglos de reflexión no han agotado este gran tema de la filosofía.
...Hace efectivo el autoconocimiento y, descubriendo los límites, la humildad se opone a la soberbia...

Jaspers*

...Tuve la impresión de que ese hombre parecía sabio a muchos y sobre todo a sí mismo, pero no lo era...

Sócrates**

CON el título de *El disentimiento de la razón* publicó NOAJ 9 un artículo de George Steiner, basado en el texto de una conferencia que dictó en la Bnei Brith de Jerusalem en 1986.

Este artículo, y otro de Steiner traducido con el título "Nuestra tierra natal, el texto", y publicado en la revista *Vuelta*[1] me servirán de apoyo para mi intento de crítica y valoración.

En *El disentimiento de la razón* ofrece G. Steiner un enfoque acerca de la difusión e influencia de la irracionalidad en la política y el pensamiento de Occidente, en especial durante los últimos 150 años.

* Jaspers, Karl: *La razón y sus enemigos en nuestro tiempo*, Buenos Aires, 1967, pp. 39-40.

** Platón, "Defensa de Sócrates", *Obras completas*, Madrid, 1977, p. 204.

El punto de partida de su análisis es la muerte de Sócrates, que constituyó la irrupción de lo irracional en la temprana historia de Occidente. Sócrates simboliza para Steiner la figura señera del pensador racional. Su condena y ejecución reflejan lo arbitrario y brutal del poder irracional.

Sin embargo, cabe interrogarse acerca de cuál fue el poder racional en la historia. Es difícil pensar en un centro de poder que pudiera ser considerado como consecuentemente racional, al menos en el sentido de una razón universal, abstracta, válida en todo momento para todos los hombres. La conducta de los poderes no se afirma en un principio racional coherente y capaz de ser formulado, sino en "razones" de estado, es decir, sus decisiones se basan en intereses. La mayor racionalidad puede adscribirse sólo a aquellos gobiernos (poderes) que hacen consideraciones a largo plazo.

Pareciera que ningún gobierno está interesado en que en sus jurisdicciones vivan y prosperen personas que reflexionan en voz alta, cuestionando los valores instituidos por el poder. Desde esta perspectiva, la razón de los filósofos se encuentra siempre más allá de la ideología del poder político y económico.

El ejemplo de Platón resulta elocuente. En el segundo de sus tres viajes a Sicilia (367 A.C.), procuró convencer a Dionisio de que convirtiera la tiranía en una monarquía constitucional. Pero el fracaso coronó sus esfuerzos. Sus amigos hubieron de interceder en favor suyo para salvarlo de un destino cruel.[2]

Steiner nos afirma:

> No sería en modo alguno exagerado decir que la filosofía, la metafísica y la lógica de Occidente han sido en esencia un intento de impedir que se repita la muerte de Sócrates (NOAJ, p. 12).

En mi opinión, decirlo así no sólo es exagerado sino que constituye una mistificación histórica de lesa razón. La muerte de Sócrates y de Jesucristo es motivo de una triste reflexión de Julien Benda, reflexión con que concluye su libro *La traición de los intelectuales*.: "Y la Historia sonreirá al pensar que Sócrates y Jesucristo murieron por esta especie".[3]

Benda ve el desarrollo intelectual de Occidente durante las últimas décadas del siglo XIX y la primera del XX, como una traición a las figuras mayores que se sacrificaron por ella. La politización de los intelectuales, el nacionalismo, el realismo (en el sentido de rendirse a lo inmediato), el empirismo materialista, constituyen la traición al sacerdocio de la verdad, al des-interés, a la reflexión autónoma y libre.

Steiner retoma a Sócrates y Jesucristo donde Benda los abandona, para situarlos en el estatuto de fundadores, más por sus muertes que por sus vidas. Steiner concentra su atención en Sócrates:

> Dondequiera que tomemos el pulso de una gran metafísica, de un gran sistema lógico, de una teoría política, percibiremos la lucha por la fundación de una ciudad para el hombre, una ciudad para el pensamiento, una *polis*, una *politeia* en la que Sócrates no sea matado, en lo que se le permita continuar preguntando y perdurar a través de su pregunta.
>
> De esta doble lectura de lo platónico y lo aristotélico surge la gran aventura de la razón que constituye el núcleo absolutamente central de la tradición occidental, en cuyos numerosos capítulos reaparece recientemente esa doble lectura del momento primordial, de la catástrofe en la persona del pensador (NOAJ, p. 12).

Sócrates encarnaría la razón, y sin embargo una aproximación a su fascinante personalidad prueba que en vísperas de la eje-

cución de su injusta condena, cuando Critón y otros lo alentaron a huir, Sócrates se niega en nombre de su fidelidad (¿racional?, ¿irracional?) a las leyes de la Ciudad.

Su asentimiento al cumplimiento de la ejecución de la condena refleja también el profundo vínculo (¿irracional?, ¿racional?) que lo ligaba a Atenas. Sócrates se niega a ser un viejo exiliado en cualquier lugar del mundo. En Sócrates la razón residía en su indomable talento de inquirir a fin de que sus interlocutores accedieran a una racionalidad más rica y superior, a una verdad más adecuada, y evitar que se conformaran con la opinión común, generalmente errónea.

Si Sócrates enfrentara la razón de Steiner, muy probablemente trataría de cuestionar sus certezas; por ejemplo le preguntaría: "¿La razón, Steiner? Sí, sí, la razón. Pero, ¿qué es la razón, Steiner? ¿La de Platón?".

Si nos atenemos a las reflexiones de Karl Popper, quien meditó intensamente sobre la razón, comprobaremos que el mismo Platón habría propuesto un sistema verdaderamente autoritario:

> "Sócrates sólo tuvo **un** sucesor digno, su viejo amigo Antístenes, el último de la Gran Generación. Platón, su discípulo mejor dotado, no tardaría en demostrar que era el menos fiel."
>
> "...si consideramos la *Apología* y el *Critón* como la última voluntad de Sócrates, y comparamos estos testamentos con el de la vejez de Platón, las *Leyes*, entonces no resulta fácil juzgar de otro modo. Sócrates había sido condenado, pero no era su muerte lo que se habían propuesto lograr los iniciadores del juicio. Las *Leyes* de Platón vienen a remediar la ausencia de esta intención. En efecto, éste elabora fría y cuidadosamente la teoría de la inquisición. El pensamiento libre, la crítica de las instituciones políticas, que enseña nuevas ideas a la juventud, y las tentativas de introducir nuevas prácticas religiosas e incluso nuevas opiniones son todos delitos capitales. En el estado de Platón, Sócrates jamás hubiera tenido la oportunidad de defenderse públicamente; lejos de ello, hubiera sido transferido al Consejo Nocturno secreto para el 'tratamiento' y, finalmente, para el castigo de su alma conturbada."
>
> "No puedo poner en duda el hecho de la traición de Platón ni tampoco el de que su utilización de Sócrates en la *República* como principal expositor de sus propias ideas, constituyó la tentativa más fructífera de implicarlo. Pero si esta tentativa fue o no consciente es ya otro asunto."[4]

No afirmo que esta actitud crítica de Popper deba ser aceptada. Sin embargo, creo que una vez que ha sido expresada, no puede dejar de ser tomada en cuenta. Aun cuando el ataque de Popper a Platón ha sido realmente extremo.

Popper tomó la decisión final de escribir su libro en marzo de 1938, el mismo día que llegaron las noticias de la invasión nazi a Austria. Su libro lo escribió durante los terribles años de la seguda guerra hasta 1943. Al igual que el libro *El asalto a la razón* de George Lukacs, el impacto de la guerra fue decisivo para exaltar las posiciones de ambos pensadores.

La vehemencia de Steiner, sin embargo, no resulta del todo comprensible. Steiner traza una historia de la razón que comienza con Sócrates y culmina con Comte, a quien elogia, cita y eleva a la categoría de filósofo rector (a su vez, J. Benda utilizó a Comte como modelo rector). Sin embargo, la historia que traza Steiner desde la antigüedad griega pasando por Descartes, Leibnitz, Spinoza, Voltaire hasta llegar a Comte, no constituye una historia sino un esquema muy reductor al servicio de su concepción.

Las múltiples conexiones de las ideas entre sí, y de éstas con la realidad histórica, resultan imposibles de ser resumidas, a no ser que se intente presentarlas como problemas, cuya elucidación requiere una gigantesca tarea de reflexión a realizar. No reprocho a Steiner no haber arribado a conclusiones correctas,

sino crítico su intento de presentar como correctas algunas intuiciones parciales, dudosas, y bastante mal fundamentadas.

Tal vez sea necesario de entrada admitir que la razón participa allí donde hay actividad del pensamiento con miras a una cierta sistematización, y donde va cristalizando un cierto método. Casi todos aquellos que piensan, aun en los niveles más elementales, intentan desarrollar una actividad que organiza el conocimiento de un modo coherente con la acción, los valores con los actos, la educación con la vida de la *polis*. La paciente tarea del historiador de las ideas, y del pensador reflexivo requiere, básicamente, saber distinguir y diferenciar.

Una mirada abierta a la historia en general, y a la historia del pensamiento en particular, descubre que lo racional e irracional, la contemplación y la pasión se combinan en una trama densa y confusa, resultando muy difícil desentrañar aquello que Steiner llama "el núcleo absolutamente central de la tradición occidental" (NOAJ, p. 12). No es posible afirmar que la historia de Occidente ha sido y es racional. Fechar a la primera guerra mundial como el colapso de la razón, resulta un tanto excesivo. Mucho antes, cientos de Sócrates fueron víctimas de la tortura, el exilio y la muerte. ¿Por qué no pensar qué le infligieron a la razón la esclavitud, el dominio colonial, los diversos genocidios, las crueles guerras de religión, la explotación oprobiosa de niños, las penurias sin nombre que sufrieron hombres y mujeres por su fe, su color y origen?

Es deber de quien piensa de veras ser capaz de medirse con la pluralidad de caminos, las corrientes visibles y subterráneas, ser capaz de no necesitar un "núcleo" que pudiera ser "diapasón, talismán y piedra de toque" (NOAJ, p. 12). El investigador sensible no puede dejar de interpretar y valorar los avances y retrocesos, errores, crueldades, ingenuos idealismos, saber e impotencia, búsqueda y corrección, sueños y pesadillas que conforman los materiales de su reflexión.

En realidad, más que una historia de la razón, Steiner nos ofrece en su artículo un panorama de la irracionalidad en nuestro tiempo. Steiner analiza a Marx, Freud, Lévi Strauss, la escuela de Frankfurt, la crítica del lenguaje:

Marxismo:

> El marxismo proclama orgullosamente su naturaleza científica, su materialismo científico y determinista heredero de Auguste Comte y de Hegel; hoy sabemos que no es nada de eso constituye (...) una herejía mesiánica de gran poder en cuyo nombre se cometieron asesinatos y represiones masivas de centenares de millones de seres humanos, en magnitud comparable con la de la primera guerra mundial.

Psicoanálisis:

> ...a la convicción de que el hombre es en última instancia una conciencia responsable. El psicoanálisis asestará a esa convicción su duda radical pues esta concepción sostiene que nuestra parte nocturna es la masa del *iceberg*, que el racionalismo y el hombre social y convencional no son sino la punta del *iceberg*, y que si nos sumergimos en nosotros mismos no hallaremos decencias humanas esenciales.

Crítica lingüística:

> Están los 'críticos del habla' –*Sprachkritiker*, término difícil de traducir– como Mautner y Karl Krauss. Están los investigadores de la palabra y sus límites, los profundos escépticos del lenguaje como Wittgenstein, quien en las versiones más tardías y fuertes de su pensamiento parece concluir que ninguna afirmación es verificable...

Dejo de lado otras críticas de Steiner, igualmente esquemáticas y lapidarias. Pero no resisto a preguntarle al autor de *Lenguaje y silencio*: ¿dónde dejó sus propias recomendaciones acerca de "...la racionalidad, la tolerancia; con la irónica y jugue-

tona aventura de la indagación, del diálogo, del debate, que asociamos con la noción misma de lo socrático''? (p. 12).

Por supuesto no se me ocurre pensar que no hay ninguna razón en su crítica, pero creo que existen buenas razones para valorar positivamente, aceptar y aprender de estas concepciones. Lo que me resulta inaceptable es la rotulación estigmática, la crítica en bloque de Steiner. Me resulta difícil leer tolerancia dialógica en su tono de prédica sentenciosa y unívoca. A todos los pensadores que critica, distintos y a menudo opuestos entre sí, Steiner los califica de meta-rabinos. Obviamente, no se trata de un apelativo elogioso. Los meta-rabinos son rabinos de la inmanencia. Ellos crean mitos (en el sentido de ficción engañosa) salvadores dentro de los límites del mundo conocido. Una lógica conclusión de su crítica sería que las doctrinas de lo irracional habrían sido creadas por personas que no tenían a la verdad como su objetivo. Por tanto, debería sorprender que en su artículo ''Nuestra tierra natal, el texto'', Steiner señale que

> Lo cierto es que las técnicas y disciplinas de atención al texto, alucinantes como eran a veces, la mística de la fidelidad a la palabra escrita y la reverencia manifestada por los expositores y transmisores de esa palabra, confirieron a la sensibilidad judaica una pureza y una fortaleza sin igual en sus más desinteresados propósitos –en aquellos que han convertido a tantos hombres y (más recientemente) a tantas mujeres del pueblo judío en parte irrenunciable de la inteligencia moderna.
>
> A esos propósitos se debe la estimulante pre-eminencia del judío en la modernidad, lo mismo en el campo de las humanidades que de las ciencias. El genio ''libresco'' de Marx y de Freud, de Wittgenstein y de Lévi-Strauss es una consecuencia seglar de las lecciones que encierra el legado exégetico en materia de comentarios especulativos y de clerecía (aunque se haya desatado al mismo tiempo una rebelión-psicológica sociológica en su contra). La presencia del judío, a veces abrumadora, en las matemáticas, la física, la economía y la teoría social modernas, es resultado directo de aquella abstinencia frente a lo aproximativo y frente a lo mundano propia del *ethos* del clérigo.[5]

Ahora bien: la palabra clérigo está tomada del libro de Benda *La traición de los intelectuales*, en la acepción del intelectual consagrado a una misión sacerdotal, trasmundana. Steiner toma la palabra clérigo *(clerc)* en este sentido, pero sin esclarecer su sentido y su uso, explicando el ethos del clérigo según una cita del libro de Benda:

> Quienquiera se permita, por el motivo que fuere, patriótico, político, religioso y aun moral, la más mínima manipulación de la verdad, debe ser eliminado del rollo de los eruditos''.[6]

Manipular la verdad es seguramente un acto negativo. Empero, creo que el hombre razonable tiene que debatirse y dudar en los casos que verdad y moral entran en conflicto. Por lo menos no aceptar como receta la máxima ideal expuesta por Benda y Steiner.

En *Nuestra tierra natal, el texto*, los creadores de mitos, aquellos cuyas postulaciones van en detrimento de la razón, participan de algún modo del ethos del clérigo. Pero razón y verdad no pueden vivir en una radical separación. Sobre todo, en aquello ligado a la inmanencia, la razón es la vía de acceso a la verdad. Aun aquellos que sostienen lo contrario, es decir, que las verdades reclaman vías no racionales; adivinación, intuición, sensibilidad, no negarán el hecho de que a fin de que alguna verdad sea comunicada hace falta un discurso racional. Todo discurso humano reclama coherencia, consecuencia y finalidad. Puede ser que estos requisitos se encuentren encubiertos, confusos y oscurecidos por la riqueza espiritual de una imaginación prodigiosa o por el temor. Entonces es menester interpretar para

poder comprender. Tal vez falten alguno de los dos primeros requisitos. Pero la expresión ya es su propia finalidad. El solo hecho de existir prueba que ya tenía para que existir. Interpretar es a veces reconocer la imposibilidad de descubrir el telos de la expresión: es aceptar entonces la expresión como la existencia ambigua del símbolo. La racionalidad del símbolo reside en su capacidad de crear zonas del acontecer espiritual, zonas que trascienden el alma individual creando encuentros en el aquí, y a veces, más allá. Me refiero a la racionalidad no dentro del marco estrecho de la lógica formal, sino en el marco de lo comunicable. La racionalidad de la cultura reside en su carácter plural de coloquio universal donde todos tienen derecho a la palabra. La cultura debiera ser el ámbito del cual se erradica de una vez y para siempre el desprecio y la prepotencia. Lo irracional, desde este punto de vista, es lo incomunicable por medio de la plasticidad casi infinita de los idiomas humanos. Es lo que por su propia finalidad rechaza el diálogo, es aquello que se pretende exclusivo, único, a priori y refractario a cualquier otro discurso alternativo.

La aparente contradicción entre los dos artículos de Steiner nace de la pretensión de hablar en el primero en nombre de toda la razón, y en el segundo, en nombre de toda la verdad. Las diferencias sutiles son obviadas por el bloque argumentativo, elocuente y erudito, pero no siempre razonable y auténtico. Cuando el lector se libera del impacto apabullante de la primera impresión, aparecen patentes las grietas en el santuario que construye con su lenguaje.

En unas páginas inspiradas, Jean Paul Sartre ya había explicado la pasión del judío por la razón:

> El racionalismo de los judíos es una pasión: la pasión de lo Universal. Y han elegido ésta más bien que otra para combatir las concepciones particularistas que hacen de ellos seres aparte. La Razón es lo más compartido del mundo, es de todos y no es de nadie; en todos la razón es la misma. Si la Razón existe no hay en modo alguna una verdad francesa y una verdad alemana; no hay una verdad negra o judía. No hay sino una verdad y el mejor es quien la descubre. Frente a leyes universales y eternas, el hombre es él mismo universal. En el judío hay una especie de imperialismo apasionado de la razón; porque no sólo quiere convencer de que está en lo verdadero: su objetivo es persuadir a sus interlocutores de que hay un valor absoluto e incondicionado de racionalismo. Se considera como un misionero de lo universal.[7]

De tal modo, Sartre intentó explicar la raíz de esa vehemencia que conduce a los judíos –incluido Steiner– a postular con tanta intensidad en favor de la racionalidad.

El sionismo e Israel

De los dos artículos considerados surge una línea común para caracterizar al sionismo e Israel como realidades inadecuadas a la esencia del judaísmo. La visión crítica del sionismo vuelve en gran medida sobre la actitud de Benda, que veía negativamente el sionismo ya en el año 1977.

> El judaísmo puede ser definido como una visa de entrada a la "otra tierra", la mesiánica.
>
> Para el clérigo, para el ideal judío de la clerecía, la casa del futuro no era necesariamente Israel. Era más bien "un Israel", el de la búsqueda de la verdad. Cada búsqueda de alguna certidumbre moral o filosófica, cada texto correctamente establecido y expuesto, es una *aliyah*, un regreso del judaísmo a su propio seno y a su teneduría de los libros.[8]

La tierra natal, el texto, niega la posibilidad misma de una tierra natal terrena; según Steiner, el judaísmo auténtico debería aceptar que

> el destino y la historia del judaísmo son 'librescos' en un sentido mucho más profundo, en un sentido que los separa (diferencia del resto de las naciones, N.O).

El verdadero pensador, escribe Steiner:

> ...debe saber que ninguna nación, ninguna organización política, ningún credo, ningún ideal o necesidad morales, así se trate de la propia supervivencia del hombre, justifican una falsedad, un voluntario autoengaño o la manipulación de un texto. Este conocimiento y esta observancia **son** su tierra natal. La lectura equívoca y la errata lo reducen al desamparo.[9]

Sin embargo, Steiner se equivoca al pensar a los judíos como pueblo "libresco". El Pueblo del Libro extraía de los textos sagrados, normas, significados y valores destinados a prescribir y modelar su vida como comunidad. La verdad interpretativa sólo era tal si convenía al ejercicio de la vida común, presente o futura. La excelencia del sabio radicaba en su posibilidad de iluminar el texto, y además descifrar de él la más neta y pura versión del significado del mensaje y voluntad divinas.

La verdad del judaísmo religioso tradicional se asienta en el prestigio y autoridad de *Elohei HaEmet*, el Dios de la Verdad. Dios que no defrauda ni miente. El ethos del sabio judío consistió en interpretar lo divino más allá de lo ofrecido por la lectura rigurosa. El vigor no lo impone el texto sino la fe, que confiere al libro un aura que el intelectual secular no puede experimentar. Por otra parte, en el judaísmo el sabio, ya se ocupe de la doctrina legal *(Halajá)* o de la mística *(Kabalá)*, está ligado a la comunidad en lo más íntimo de su pensamiento.

Steiner, en cambio, habla en nombre de una elite de individuos solitarios, separados de la comunidad, cuya ambición no es ejercer la tarea interpretativa a fin de guiar a su pueblo en el aquí, ahora y también en su mañana. El interés de Steiner radica en la creación intelectual, el prestigio, el brillo en el interior de la comunidad académica fragmentada y generalmente estéril. Steiner y algunos otros auto-exiliados voluntarios, prefirieron la excelencia y la fama a la dolorosa posibilidad sin brillo de compartir sus vidas en los marcos de su pueblo, sujetos al juicio inmisericorde de su comunidad.

La razón y verdad de Steiner no son idénticas a la razón y verdad del judaísmo tradicional y post-tradicional.

Yo podría compartir la crítica de Steiner a Israel, pero no en nombre de un judaísmo libresco y mesiánico, sino en nombre de ciertos ideales que fueron caros a sus fundadores y a muchos de los que llegamos a estas playas, en nombre de una verdadera ligazón con otros, de un verdadero y dramático diálogo.

Steiner y Kafka

EXISTE en Steiner una tendencia, compartida con otros pensadores, que intenta captar el elemento de continuidad entre lo moderno y secular y las concepciones religiosas precedentes. Comparto esta vocación a condición de que el resultado del análisis permita concebir lo permanente y también el cambio, es decir, la variante vectorical que inaugura la interrogación.

En relación a Heidegger, Steiner explica lo que éste debe a la tradición filosófica y teológica y también aquello que caracteriza su presencia como pensador original.[10]

En relación a Kafka y a los otros pensadores judíos, Steiner se equivoca. ¿Cómo habría pasado "el legado exegético" a judíos que no vieron jamás una página del Talmud? A Kafka, Steiner le impone la categoría de profeta. En un capítulo de su libro *Language and Silence*, sostiene:[11]

> Kafka's true politics, however, and his passage from the real to the more real, lie deeper. He was, in a literal sense, a prophet (p. 121).[12]

En su artículo de 1985, "Nuestra tierra natal, el texto", vuelve sobre este punto cuando, refiriéndose al poeta judío-ruso Ossip Mandelstam y a Kafka, escribe:

> Una vez más, como en Kafka, es inextricable la intimidad que aquí reina entre lo imaginado y lo previsto. No sólo Amós, sino muchos maestros rabínicos, han conjeturado que todo judío que tiene presente la palabra de Dios, o las convocaciones aún vigentes en la Toráh, está en condiciones de tener una visión y de hacer una profecía. Participa, en alguna medida, del recuerdo que Dios tiene del futuro.

Kafka no puede, sin deformar gravemente el sentido de su obra y su persona, ser abordado, como lo hizo Max Brod, desde la categoría de la santidad[12] o la categoría de la profecía como lo hace Steiner. Kafka es, en todo caso, el profeta del silencio de Dios, y no el de su palabra.

Steiner lo inviste de la calidad de profeta porque de ese modo la ocupación libresca del clérigo judío se constituye en un hacer que posee el prestigio de lo sagrado. Quien se ocupa de lo sagrado puede vivir dispensado de lo profano en el interior sacro de los textos.

En relación a Kafka, esta actitud y este juicio encubren su sentido torturando de estar en el exilio. Tortura no paliada por la literatura, a la que él veía a veces como un sucedáneo débil y engañoso de la vida real:

> *6 de diciembre.* De una carta: "Con eso me caliento durante este lúgubre invierno". La metáfora es una de las muchas cosas que me hacen desesperar de la posibilidad de escribir. La falta de independencia de la literatura, su sujeción a la criada que enciende el fuego de la chimenea, al gato que se calienta ante la estufa, hasta al pobre y anciano ser humano que se calienta a su lado. Todas éstas son actividades independientes, que se rigen por sus propias leyes; sólo la literatura está indefensa, no vive por sí misma, es una broma y una desesperación (*Diarios*, 6.12.1921).

Kafka se consagra a la literatura pero conoce sus alcances y sus límites. Los mundos que creó no constituían la visión de un oscuro futuro posible, sino el flujo irrefrenable de quien sufría en su presente, sufría sin aliciente ni consuelo, era un exilado:

> ...además, no sólo abandonado aquí, sino también en Praga y sobre todo en Praga, mi "patria", y en verdad no sólo abandonado por los seres humanos, lo que no sería lo peor, porque podría correr detrás de ellos mientras viviera, sino por mí mismo en relación con los demás seres humanos; siento simpatía hacia los que aman, pero no puedo amar, estoy demasiado lejos, estoy desterrado... (*Diarios*, 29.1.1922)

Kafka estaba lejos de vivir cómodamente en los textos que escribía y leía. El se consagró a la literatura pero sin conferirle el superlativo de "tierra natal". Precisamente, su falta de una cálida y acogedora tierra natal ha sido en parte generadora de su creación.

Kafka está lejos de ser un textólatra. La textolatría que profesan Steiner y otros dentro de los ámbitos intelectuales judíos y no-judíos le hubiere resultado ajena en grado sumo. El culto de los textos es una de las actitudes en boga en el mundo de la cultura y la educación judías de los últimos tiempos. La distorsión textolétrica separa el texto de la realidad humana, le confiere la posibilidad de dar significado a la vida de quienes lo estudian sin que en realidad el "texto" incida en alguien mo-

dificando la calidad de su existencia individual y comunitaria. En el caso judío, el divorcio entre la actividad interpretativa y la existencia concreta es particularmente disonante. El judío moderno que se dedica a "los textos" se siente continuando al judaísmo tradicional. Pero en la sociedad judía tradicional los textos constituían fuentes de codificación e inspiración que enriquecían la vida y la imaginación de la comunidad respondiendo además a los múltiples interrogantes que la realidad planteaba. En el mundo regido por la experiencia de la fe y la vitalidad abarcadora de la institución religiosa, el "sabio", el *Talmid jajam*, el estudioso, no lo eran per-se. La tarea del estudioso se basa en preceptos:

> No se aparte el libro de esta Ley de tus labios: medítalo día y noche; así procurarás obrar en todo conforme a lo que en él está escrito, y tendrás suerte y éxito en tus empresas.[13]

Hay otros no menos categóricos y claros. El Precepto del estudio de la Torá, Talmud Torá, es considerado en la Mishná (Tratado de Pea, 1, Mishna A) (La Ley Oral) como equivalente a una larga lista de preceptos. Pero, sin embargo, advirtió el Rabino Huna: Todo el que se ocupe sólo de la Torá, es como alguien que no tiene Dios (Talmud Babilónico, Tratado Avodá Zara 18-B).

Es decir, en la sociedad tradicional el texto estaba entrelazado con la vida. El sabio equilibraba con su estudio la realidad viviente de su grupo humano. Su tarea es modeladora y pedagógica. En cambio, el textólatra moderno, guiado por otros fines, no modela la vida de nadie y a veces ni siquiera la suya propia. Muy a menudo los textos se convierten para él en pretextos para la irresponsabilidad social, histórica y moral. La conclusión no debe ser, por supuesto, no estudiar los textos sino que debe ampliarse ilimitadamente la bibliografía en la cual el judío moderno debe nutrir su judeidad, al mismo tiempo que deben abrirse perspectivas humanas de lazos, responsabilidad y acción que permita al texto, a través de su intérprete, plasmarse en la trama vital de la existencia.

Lo contrario significa una concepción que brinda una coartada confortable a quien elige vivir en una "tierra natal" situada más allá de los confines de una comunidad histórica, y que se desafilia de los arduos problemas que surgen en los marcos convulsionados de una realidad mundial confusa.

Finalmente, sospecho leer en Steiner una postulación de tipo religioso. Creo que su búsqueda se inspira en la necesidad de una fuente de sentido absoluta, fundamental, inapelable que confiera al discurso un valor humanista definitivo. Hay en esta vocación, en el supuesto que exista realmente, algo de conmovedor y también ingenuo. Es la sublime confianza de Sócrates, y otras grandes filósofos griegos en que el bien y el saber se identifican y para quienes el único mal es la ignorancia. Hay también algo de la fe profética en un camino hacia la salvación, camino predeterminado que reclama reparación y arrepentimiento ante un Ser eterno, infinitamente bondadoso y absolutamente infalible, Ser fundamental e inamovible en el cual se pueda basar una moral efectiva y permanente. Ambas actitudes constituyen pináculos consagrados del espíritu humano, pero no pueden al cabo de 2.500 años recuperar su frescura y su vigencia original. La razón tiene que contemplar estas actitudes, reconocer su aspecto esencial, valorarlo y reconocer también aquello que no se sabía antiguamente, y que pone en duda el retorno reverente hacia el pasado.

1 "Nuestra tierra natal, el texto", *Vuelta*, setiembre de 1985, p. 106. El artículo apareció originalmente en inglés en *Salgahundi*, No. 66, Winter-Spring, 1986, bajo el título: "Our Homeland, the Text".
2 Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos más ilustres*, Madrid, 1922, p. 193.
3 Julien Benda, *La traición de los intelectuales*, Buenos Aires, 1978.
4 Karl R. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, Buenos Aires, 1957, págs. 205-206.
5 *Vuelta*, p. 12.
6 *Vuelta*, p. 13.
7 Jean-Paul Sartre, *Reflexiones sobre la cuestión judía*, Buenos Aires, 1948, pp. 102, 103, 104.
8 *Vuelta*, p. 9.
9 *Vuelta*, p. 13.
10 G. Steiner, *Heidegger*, México, 1983, pp. 83-98.
11 *Essays on Language, Literature, and the Inhuman*, N.Y., 1977, pp. 118-126.
12 *Brod, Max, Kafka*, Madrid, 1974, págs. 51-52.
13 Josué 1-8. *Biblia de Jerusalem*, Bilbao, 1975, pág. 239.

Steiner: Tesis que duda entre la razón y el miedo

Ismael Viñas

Argentina, 1925. Desde 1976 reside en Israel.Ha publicado varios libros y numerosos ensayos sobre historia, política, economía y crítica literario-cultural; entre aquéllos, ***Orden y progreso – La era del frondicismo y Tierra y clase obrera****. Sus artículos periodísticos aparecieron en revistas y diarios de A. Latina, USA, España e Israel:* **Contorno, Centro, Marcha, Hispamérica, SEMANA, Dispersión y Unidad, Aurora, NOAJ, El País**, *etc.*

ALGO indudable: Steiner posee el don de la palabra. Tiene la elegancia de los ensayistas franceses y un poder enorme de sugestión y convicción. En el caso del "Disentimiento de la razón" se apoya en una tesis redonda: los sucesores de Sócrates (y quizás él mismo) levantaron "en Occidente" metafísicas, sistemas lógicos, teorías políticas, para la "fundación de una ciudad para el hombre, una ciudad para el pensamiento 'basada en una verdadera' obsesión con la *ratio*, la racionalidad, la tolerancia". Ese intento tuvo su momento de esplendor, que puede datarse en las obras de Descartes y que llegó hasta los "grandes sistemas del siglo XIX". Después llegaron las negaciones: el marxismo, Freud, los grandes críticos del lenguaje, los filósofos de la escuela de Frankfurt; éstos niegan que "la vieja idea de objetividad, la vieja esperanza en un valor de verdad demostrable y sistemático... haya sido un ideal que viene de lo alto"...; es, en cambio, sólo un "gesto político... la defensa de un sistema de poder", ya que "la objetividad nunca significó nada para los oprimidos", y "nunca fue aceptada por un enorme sector de la humanidad".

Steiner no dice nada nuevo, sin embargo: sólo repite viejas afirmaciones, muchas de ellas anteriores a la difusión de las ideas de los críticos del lenguaje y aun de las de la escuela de Frankfurt, y más globales que su exposición, pues tuvieron en cuenta las teorías de los grandes matemáticos y físicos de este siglo, y hasta los aportes de la pintura, de la literatura desde Dadá y los surrealistas y de la música dodecafónica (Steiner sólo cita un ejemplo: el *Moisés y Aarón* de Schoenberg, y no por su música). Pero antes de seguir adelante, hagamos una observación sobre algo que no ha escapado seguramente al lector: Steiner cita al marxismo como negador de las escuelas de la razón, pero lo hace enfatizando las consecuencias políticas que tuvieron las acciones de los que se proclamaron seguidores de Marx.

El marxismo, nos dice, "no habría logrado nunca su inmenso dinamismo" de no haber sido por su carácter "apocalíptico, milenarista, mesiánico", que promete la llegada del Mesías y del Reino de la Justicia "para el próximo lunes y en este mundo". Para ligar a Marx con la obra de quienes construyeron el "socialismo real", cita palabras del joven que en 1948 se entusiasmó con la revolución europea de ese año, y podría, con la misma eficacia, haber citado largamente al Marx político, que se equivocó casi siempre. Omite, en cambio, toda mención a otros aspectos de Marx, o los alude sólo para burlarse: "proclamó su naturaleza científica... heredera de Augusto Comte y de Hegel: hoy sabemos que no es nada de eso". Entre los muchos aspectos del Marx economista que Steiner omite se encuentra su crítica al liberalismo que, en aplicación de la máxima del "dejar hacer", favorece sólo a las clases propietarias y sume a los desposeídos en la miseria como una necesidad de su propio funcionamiento, que opera en ciclos de crisis. Y el reproche al racionalismo en tanto éste pretende someter a control todo, menos la producción y distribución de riqueza, que deja en manos de las fuerzas ciegas del mercado. Sin pretender faltar el respeto a Steiner, puede parafraseárselo, y decir que su reduccionismo del marxismo y la reducción de todos los socialismos a ese Marx deformado revela, o mala fe, o ignorancia. ¿Qué sería hoy la situación de los desposeídos sin la lucha, a veces sumamente cruenta, de millones de activistas contra la explotación y la opresión despiadadas, precisamente puestas en pie en el siglo XVIII, y que comenzó a mitigarse en el XIX? ¿O cree Steiner que fue obra de los privilegiados el conjunto de conquistas que ha librado al menos a parte de la humanidad del trabajo de 17 horas, la falta de días de descanso, la explotación inmisericorde de los niños?

Tal punto de vista, sea el que fuere su origen, permite ubicar el pensamiento de Steiner con alguna precisión. Y esto a partir

de su visión de la historia real y no de la historia del pensamiento.

Como vimos, Steiner fecha el "mediodía" de la edad de la razón entre la aparición de las obras de Descartes y las de Comte, y, aparentemente, su realización en la vida en los cien años que comenzaron con la Pax Británica en 1815 y terminaron con las grandes masacres de 1915, durante la Primera Guerra Mundial. "En Passchendale, en Ypres y en el Somme, la expectativa de vida para un subteniente era de cuatro días y un cuarto... Generaciones enteras marcharon hacia una muerte demencial e inútil... De esa carnicería surgió el desarrollo de un profundo pensamiento filosófico acerca de la naturaleza de lo irracional y de su retorno a los asuntos humanos en todos los niveles...". La Pax Británica, en cambio, constituyó "un curioso oasis en los **asuntos humanos**" (el subrayado es nuestro). Pero en plena era de Descartes, las guerras europeas, fundamentalmente debidas a las ambiciones de Luis XIV pero no sólo a ellas, asolaron esa parte fundamental de Occidente. La revolución francesa, que culminó con el terror, con las invasiones a Francia y con Napoleón, hundieron a su vez a Europa en sangre, y, sin embargo, el pueblo francés acogió con alegría la fuga de Bonaparte de la isla de Elba para dar sus últimas batallas. ¡Eso, después de la desaparición de los 600.000 hombres del Gran Ejército entre las nieves de Rusia, de los desastres de España y de la batalla de Leipzig, en la que murieron 60.000 de sus soldados adolescentes, reclutados porque ya no quedaban en Francia adultos en condición de tomar las armas!

Los años de la Pax Británica, "ese curioso oasis en los asuntos humanos" constituyen años de horror para las poblaciones no europeas, marcados por los avances del colonialismo, el exterminio de los pueblos autóctonos, las hambrunas atroces, la caza de negros en Africa para transportarlos como esclavos a América (varios millones solamente a Estados Unidos, donde la trata aumentó considerablemente después de la independencia, a pesar de la libertad de los negros establecida por Inglaterra).

También fueron los años de mayor explotación de la clase obrera, como consecuencia del desarrollo de la revolución industrial. Los trabajadores británicos enfrentaron entonces la prohibición de sus primeros sindicatos, represiones feroces, condenas a muerte y la deportación a las colonias. Fue en 1819 que Wellington, el vencedor de Napoleón, entró al gabinete de lord Castlereagh, y desde entonces el ejército fue utilizado para la guerra contra el "populacho".

Si agregamos, como simples ejemplos, que esa centuria comprende las revoluciones griega y las polacas, las pan-europeas de 1830 y 1948, las de la independencia latinoamericana, la guerra de Secesión norteamericana, el movimiento cartista, la Comuna de París, las represiones en España y el romanticismo, con su apelación en las letras a las brumas del pasado (con los hermanos Grimm en vanguardia) y a las pasiones, da la impresión de que la tesis de Steiner se contradice con la historia, y, al menos en cierta medida, con la historia de las ideas. ¿O acaso Nietzche, Marx y Freud no pertenecen al siglo XIX?

Dos hechos surgen con toda evidencia: la Pax Británica no fue una etapa tan pacífica ni aun en Europa, y no fue de ningún modo un "oasis en los asuntos humanos". Steiner se limita a repetir un lugar común. Y lo que es más: un lugar común de las clases sociales dominantes y de los países conquistadores de "Occidente" durante los años del predominio británico (Steiner omite, para dar otro ejemplo de "un no tener en cuenta", que los turcos pusieron sitio a Viena durante el reinado de Luis XIV, o la expansión británica y francesa sobre el mundo musulmán, la India y China). Como la "razón" que denuncia la escuela de Frankfurt, la historia que tiene en cuenta Steiner es un "gesto político", una estrategema que excluye a los oprimidos de Europa y a los

pueblos no europeos, contando por tales únicamente a los anglosajones, tal vez a los germanos, quizás también a Francia y a los países nórdicos, probablemente no a España y Portugal, Italia, y seguramente no a los de Europa oriental.

La historia (y la historia de las ideas) es mucho más compleja, comprende más contradicciones de las que Steiner enumera. La historia es mucho más cruel de lo que él parece tener en cuenta. Los seres humanos son mucho más crueles entre sí de lo que Steiner parece considerar: el enorme tamaño, la burocrática y enloquecida bestialidad de los crímenes del nazismo y del stalinismo le ocultan otros genocidios, anteriores a la Primera Guerra Mundial. A veces parece hacerlo a propósito: el informe de Amnesty que se refiere a 111 estados que practican la tortura de modo regular, no se refiere a otros que la han suprimido de sus leyes, ni a aquellos casos en los que se persigue a los torturadores. Y es curioso: Steiner recuerda que existe el mundo no europeo para referirse, exclusivamente, a Pol-Pot y al fundamentalismo islámico, que habría "surgido... del mundo de Voltaire y Comte y Kant (?) ...como algunas de las formas más brutales y arcaicas de religiosidad masiva que existiera(n) jamás sobre la tierra", a estar al orden de sus palabras. Olvida que se trata más bien de un "re-surgimiento", respuesta en parte a los "abusos" (?) de la acción colonialista y neocolonialista de los "racionalistas" europeos y norteamericanos, que, a la vez, impulsaron y apoyaron a los fundamentalistas, incluso a los más primitivos, allí donde lo creyeron útil para combatir a sus enemigos, comunistas o nacionalistas. También los gobiernos israelíes hicieron lo mismo. Y de los rusos cabría decir algunas palabras.

Y hablando de judaísmo, Steiner, que ha elegido la perspectiva de los amos y la de los sabios, sean éstos racionalistas o irracionalistas, manteniendo una muy intelectual distancia de unos y de otros, para terminar con un llamado a "pensar racionalmente", se comporta de un modo similar frente al irracionalismo religioso y al extremismo judíos. Al primero se refiere ambigüamente, al segundo lo elude. Quizás (no conozco toda la obra de Steiner) en otras partes enfrenta el problema. Pero en ésta, ese trato ambiguo y cortés para los ortodoxos, y ese silencio para los extremistas, resultan al menos sorprendentes cuando se trata de alguien que se burla de al par que denuncia a los mormones, y ataca, poniéndolos en una misma bolsa, a los "grandes movimientos fundamentalistas del sexo, del absolutismo, del Islam, de los bautistas". Si hubiera repasado la lista de los presidentes norteamericanos, se habría encontrado con varias sorpresas. Para no incluir a Bush, miembro de una iglesia respetada..., y a Clinton, posterior a la fecha de su conferencia. Porque hay católicos y católicos, episcopalistas y episcopalistas, y bautistas como Clinton. Sin que eso quiera decir que yo lo admire demasiado.

Volvamos atrás. En fin, Steiner nos presenta una historia parcial, la de los opresores, para apoyar su teoría, que finalmente no se sabe bien en qué tesis concluye, salvo su llamada a la "dignidad imperiosa (del) intento de pensar racionalmente" y la apelación "al judío" a que participe en esa "gran aventura". Después de declarar, un párrafo antes, que no sabe "si esa apuesta... merece que uno vuelva a jugarse por ella". ¡Vaya!

Otros hemos sacado diferentes conclusiones: un camino más largo, quizás con menos rasgos de aventura, y más difícil. Hacernos cargo de las zonas oscuras del ser humano, individual y colectivamente, saber que también las llevamos con nosotros; hacernos cargo de las injusticias, a menudo horribles, que pesan sobre la humanidad. Y luchar contra unas y otras, también en nuestro interior, hombres y mujeres blancos y blancas (aunque no tanto desde ciertas perspectivas), por alcanzar un mundo mejor para todos. ¿La utopía? Sí. La lenta, trabajosa utopía, que se niega a morir, que no ha muerto.



Entrevista con Gloria Gervitz

Beth Pollack y Ricardo Aguilar Melantzón

Los poemarios de Gloria Gervitz son, en realidad y hasta el momento, una reescritura, un pulir y aumentar el mismo poema o fragmentos de poemas. Es una búsqueda, un reencuentro con sus antepasados, una concatenación de historias y voces, voces femeninas, judías y a su vez universales. Esta voz poética brota de Gloria Gervitz, nacida en la Ciudad de México. Es la de una mujer, o de varias mujeres, del presente y pasado, que recuerdan tierras lejanas, costumbres viejas, días y noches de antaño. Lo que quizá distingue la obra de Gervitz es que es mexicana y judía y su(s) poema(s) reverberan con esa dualidad, igual que la vida de la poeta. Esta diferencia u óptica inconfundible no se ha distinguido en la crítica de sus poemarios. Su obra ha sido incluida en varias antologías y se ha traducido al inglés, francés, noruego, ruso y hebreo. Ha dirigido talleres de poesía del Instituto Nacional de Bellas Artes en Mérida, Yucatán (1989) y Campeche (1990). Durante el período 1992-1993 fue becaria del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes en el género de poesía, beca que le permitió escribir su libro **Pythia**. *Ha publicado:* **Shajarit** *(1979);* **Fragmento de ventana** *(1986);* **Yiskor** *(1987);.* **Migraciones** *(1991);* **Pythia** *(1993).*

¿Qué podrías decirnos acerca de tu manera de escribir y aproximarte al poema?

En la elección hay siempre algo oscuro y misterioso, y es que más que elegir, el poema nos elige, a veces nos habita durante años sin que tengamos conciencia de que está ahí creciendo, alimentándose de nuestra substancia.

Se escribe de lo que se desconoce. Se aprende a estar en la violencia de ese adentro.

Caer en estado de poesía es caer en el deseo, cada poema es apenas una aproximación al Poema, un tránsito, siempre habrá un más allá que no se puede tocar.

La poesía tiene algo de revelación en el sentido místico, y de revelado como en la fotografía.

La poesía además de un conocimiento es mirar la mirada mirándose, y mirar es también encontrar, encontrarse ¿en el otro? ¿en lo otro? ¿en sí mismo?

Y uno no sabe nada, ni siquiera huir de ese no saber.

Uno está en lo solo de lo abierto, sola.

¿Cuándo comenzaste a escribir poesía?

Comienzo a escribir poesía en 1970, pero mi primer libro, una plaquetita de 19 páginas, *Shajarit*, se publicó en 1979. Ahora me alegro no haber publicado antes, mis primeros textos eran muy malos. También me tomó varios años darme cuenta de que estaba escribiendo desde siempre el mismo poema. *Migraciones*, que es un libro breve, representa casi quince años de trabajo, no por eso es mejor ni peor, simplemente ese fue mi proceso. Hago mía esa frase de Yeats: "...es a mí misma a quien corrijo al corregir mis textos". Yo tengo un sentimiento del tiempo, largo; el proceso de búsqueda, de gestación, puede ser muy lento, y con la poesía tienes que dejarte llevar, apoyándote sí, en la intuición, en tus lecturas, en lo que tú entiendes, ni siquiera en lo que sabes o crees saber –la buena poesía es siempre más sabia que su autor– y hay que tener paciencia, saber esperar, dejar que los poemas crezcan sin prisa.

Estas mismas lecturas nos muestran un desarrollo coherente y vivo a lo largo de un gran texto, pero en* Pythia *encontramos la presencia de un nuevo eje. ¿Quisieras narrarnos algo acerca de este proceso poético?

Cada vez tengo más reservas para hablar sobre lo que estoy escribiendo o he escrito. En la primera edición de *Migraciones* escribí al final del poema una brevísima nota, y, para mi sorpresa, fue citada en casi todas las reseñas que se publicaron sobre el libro. Le dieron un peso y una importancia que jamás imaginé, me di cuenta entonces que quizás para muchos lectores podía ser un condicionamiento de la lectura, la eliminé en la segunda reimpresión y dejé el libro desnudo; los datos sobre mi persona sólo dicen que nací en la Ciudad de México, ni siquiera el año me parece importante, también condiciona al lector –es muy joven, es una mujer ya madura, es vieja– qué importa todo eso, lo que importa es el poema, no cuántos años tienes tú, ni cuántos te tomó escribir el libro, ni si eres hombre o mujer, nada de esto me parece importante, el texto está ahí, lo demás es retórica y a veces hasta regodeo con uno mismo.

Pythia es un poema sumergido en lo blanco de la página, y todo ese blanco es el silencio, silencio blanco que pesa, que aloja a las palabras. Quizá es un especie de atracción al vacío. Y sí me da miedo acabar en ese vacío, en ese silencio. Tengo miedo de quedarme ahí inmersa sin nada ya para decir. Una vez me preguntaron sobre esto y dije que si me ocurriera, sería como morirme. Ahora ya no estoy tan segura. Si llega el día

en que de verdad ya no tenga nada que decir, ojalá y pueda tener la humildad de saber quedarme callada.

Los elementos judíos y cristianos se destacan en tu trabajo. ¿Qué importancia le das a la presencia de este pluralismo cultural en tu literatura?

Es algo que no me planteo. Nunca lo he vivido ni como un conflicto religioso, ni de nacionalidad. Creo que la respuesta está en *Migraciones*.

A un nivel personal, ¿qué importancia tiene esa para ti?

México es un país pluricultural y pluriétnico, y yo soy una mexicana judía, con todo lo que esto implica. Mi padre, judío ruso, emigró a México a los 7 años de edad en 1929. Mi madre, mexicana, es hija de un judío, ruso también, que se casó con una muchacha católica de Puebla; yo estudié en colegios judíos, ni así mis hermanos, por lo cual asumo que esto no era algo que a mis padres les preocupara mucho. En aquella época, mis maestros de idish del Nuevo Colegio Israelita era bundistas, es decir socialistas, y tenían un gran amor por la cultura de la diáspora, por ese mundo de los judíos de Europa central aniquilado por el nazismo. Esta profunda nostalgia de lo que ya no existe más, creo que me la transmitieron.

El no haber conocido a mi abuela paterna –murió antes de que mis padres se casaran– me permitió inventaria. Admiro a mis abuelos y a toda esa gente, fueron muy valientes y emprendedores, debe haber sido bien difícil adaptarse a un país tan distinto, a otro idioma, a otra cultura, arrancarse de sus raíces, no sólo los admiro, me conmueven.

Me resulta muy perturbador el que alguien tenga que abandonar su casa. A pesar de las muchas veces que he leído el poema de Seferis "El Zorzal", me sigue dando escalofríos cuando leo: "Las casas que yo tuve, me las han confiscado. Sucedió que los años se volvieron funestos: guerras, saqueos, exilio... Tú bien lo sabes, las casas se irritan fácilmente cuando las saqueas...". Al final de esa nota que eliminé de *Migraciones*, puse una cita de Hanna Arendt, que dice: "Afortunado es aquél que perdió su casa, porque así todavía puede seguir soñándola".

No hay respuestas, hay preguntas, quizás es ahí donde estoy más profundamente anclada a mi tradición judía. Uno de los últimos versos de *Migraciones* dice: "(...) Y yo quería saber / Y sólo me fue dado preguntar (...)".

¿Podrías explicarnos lo que consideras tu "arte poética"? ¿Qué elementos importantes (temas, estrategias formales, sentidos, léxico) contribuyen a la construcción de tu poesía? ¿Cómo?

La poesía ha sido para mí como una pregunta que se abre a otra y a otra y que no tiene respuesta. También me ha enseñado entre otras cosas a pensar. Octavio Paz lo dice mejor: "...aprender a dudar es aprender a pensar...".

Paz también dice que escribir poemas es un quehacer y un misterio, un pasatiempo y un sacramento, un oficio y una pasión; yo agregaría que también es un acto de fe, nunca sabremos con certeza si lo que se ha escrito tiene valor, puedes dedicarle tu vida y correr el riesgo de no encontrar nada, pero también corres el riesgo quizás mayor de encontrar algo.

Ese estar en la poesía es una disponibilidad constante, una disciplina. No sé bien que quiero decir con "una disciplina para escribir", pero de algún modo estoy siempre alerta a ese llamado, a veces siento que no hago otra cosa más que esperarlo. Puedo pasar mucho tiempo quieta, ensimismada, volcada hacia adentro, en un adentro que siempre es caótico. He aprendido a estarme horas en ese silencio y en ese lugar que no es más que mi propia oscuridad. Me gusta la violencia de la quietud y

de la luz, quizá como otra forma de esa oscuridad en la que estoy inmersa.

Creo que ese llamado –lo que llamamos vocación– lo recibimos muy pronto en la vida, lo importante es oírlo, puede ocurrir que te niegues a escucharlo, como le pasó a Jonás.

No pienso que para escribir buena poesía se tiene que sufrir, o estar en el azote, pero sí creo que el poeta se tiene que arriesgar –y lo que arriesgas es la vida–; cuentan mucho las lecturas, pero lo más importante no está ahí; y si en algo no se puede mentir es en la poesía, y aún cuando se necesita del artificio para decir lo que de veras necesitas decir, el fondo, el mero fondo se nutre de algo que no está en los libros; y el terreno fértil para la poesía no es el de la vida interior apacible y tranquila, ni el del trabajo metódico, eso sirve para otras cosas, pero no para la poesía. La poesía exige que uno se lance sin red de protección, debe haber un impulso vital, un arrasamiento, y es que **la poesía es un abismo**, y hablo también del abismo de las alturas.

Simone Weil decía que el sufrimiento como tema en la literatura tiene un gran apelo, pero el sufrimiento en la vida real es monótono, triste, aburrido, *shallow*, acaba por ser un desierto; la felicidad, por el contrario, no pasa bien en la escritura, quizás porque es lo que más se acerca al silencio y como él, embriaga. En ese sentimiento de plenitud, unas cuantas palabras acaban por ser una ofrenda.

No sé por qué se escribe, ni cómo, pero el poema tiene lo que uno tiene, nada más tiene.

¿Cómo te ubicas dentro de la literatura femenina? ¿De México? ¿De América Latina? ¿De la literatura judaica y universal?

Nunca me he planteado cuál es mi lugar si es que lo tengo, además no me toca a mí ubicarme; yo escribo, lo demás no puedo saberlo.

¿Pero hay una escritura femenina? ¿Qué quiere decir eso? ¿Qué fue escrita por una mujer? Creo que no es un problema de género, sino de escritura. Esa serie de poemas eróticos que escribió Kenneth Rexroth *The Love Poems of Marichiko,* ¿podría haberlos escrito mejor una mujer por el simple hecho de ser mujer? En alguna antología perdida por ahí, se publicaron pensando que habían sido escritos por una joven japonesa y es que Rexroth los dedicó: "To Marichiko, Kenneth Rexroth', "To Kenneth Rexroth, Marichiko". Los ejemplos podrían multiplicarse.

Pero sí hubo un tiempo en que me interesó mucho la literatura femenina –*whatever that means*–, leí libros y más libros escritos por y para mujeres y mucho sobre "esa imaginación femenina, *whatever that means.* Me preocupaban preguntas como: ¿por qué hay muchas escritoras de un solo libro? ¿por qué tantos años entre uno y otro libro? ¿por qué tantas mujeres comienzan publicando apenas a los cuarenta, cincuenta años? ¿hasta dónde las limitaciones que se le imponen a las mujeres y que ella misma se impone, le impiden crear una obra seria?

En realidad estaba llena de preguntas, no es que ya me las haya respondido, sólo que dejaron de importarme. También por esa misma época participé en grupos feministas –es la única vez que he formado parte de un grupo–; descubrí que no funciono bien en los grupos, pero viví la dulzura que puede dar ese sentimiento de pertenencia y también su contraparte, el miedo de quedar fuera, y sufrí la dictadura e intolerancia hacia el individuo que todo grupo impone si mantienes una cierta autonomía y difieres de la mayoría que fue lo que me pasó. Lo que sí acabé fue muy harta, pero estoy hablando de una experiencia que viví hace casi quince años.

Marguerite Yourcenar decía –y concuerdo con ella– que la maldad, la estupidez y la inteligencia están repartidas por

partes iguales en la humanidad, ser inteligente no es un privilegio de sexo, hay mujeres brillantes y mujeres estúpidas, lo mismo va para los hombres. Lo que cuenta en la literatura es escribir bien, todo lo demás es mera retórica ideológica. Pero sigo escuchando, y me molestan, comentarios como: –''ella es de las mejores poetas (entre las mujeres)'', o ''de las peores'', –seguimos en el gueto– o ''ella es una escritora, pero también es toda una mujer''. Nos sorprendería mucho oír expresiones como: ''fulano es escritor y hombre al mismo tiempo''. También han acabado por cansarme las antologías, congresos y eventos en los que sólo participan mujeres, son otra forma de marginación en la que todos, hombres y mujeres, salimos perdiendo.

A largo plazo, ¿hacia dónde piensas que se dirige tu trabajo?

Eso nunca lo sabes. Me tomó años darme cuenta que estaba escribiendo desde siempre el mismo poema, como si fuera un árbol al que le crecen nuevas ramas, se le secan otras que hay que cortar o caen solas, pero el tronco es el mismo. Me gusta pensar que mi árbol es un baniano y las raíces caen como la lluvia que aparece constantemente en mi poesía.

Sí sentí que con la tercera parte de *Migraciones, Leteo*, cerraba un ciclo; *Pythia*, y ahora *surcos*, tienen otro impulso, pero todavía no sé si forman parte de *Migraciones*, quizás son sólo distintos estadios del mismo poema; como dije al principio, uno no escoge, el poema lo escoge a uno. Empecé con *Shajarit*, que quiere decir ''la oración de la mañana'' y fue eso, un comienzo y una oración. *Shajarit* quedó integrado en la primera parte de *Migraciones* a la que llamé *Fragmento de ventana*, porque sólo un fragmento nos es dado **ver** de la propia vida. Después fue *Del Libro de Yiskor*. Yiskor en hebreo quiere decir ''recuerda''. La tercera parte de *Migraciones* es *Leteo,* ''el olvido'', y luego vino *Pythia*, el óraculo, la revelación. Tal vez la continuidad de mi poesía hasta el momento podría resumirse con las palabras de la escritora cubana Marilyn Bobes: ''*Ver* para *recordar*, para *olvidar*, para *revelar*, que es poder ver lo que todavía no se ve''.

¿Y ahora qué estás escribiendo?

Ahora estoy en el cuerpo, en su carne, en su temblor, en su miedo.

Todo ocurre en el cuerpo aunque éste acabe por ser un estado del alma, como puede ocurrirle en el amor. Pero el cuerpo casi siempre está tensionado entre la realidad y el deseo; *surcos* es un poema sobre el deseo de ese cuerpo.

Hanna Arendt dice que lo terrible del placer sensual, es que nos enseña que tenemos un cuerpo; antes ése sólo nos había servido para vivir, es entonces que nos damos cuenta que ese cuerpo tiene su propia y especial existencia, sus propios sueños, su propia voluntad, y que hasta el momento de nuestra muerte deberemos de tomarlo en cuenta, rendirnos o negociar con él. Sentimos –o creemos que sentimos– que nuestra alma es tan sólo su más hemoso sueño.

Seferis escribió en su diario que en esencia el poeta tiene un solo tema: su cuerpo, la vida que nutre a ese cuerpo. Yo también pienso así.

No sé a dónde me van a llevar mis *surcos*, quizá no son más que unas cuantas palabras crispadas cada vez más cerca del silencio, quizá serán sólo un puñado de polvo.

(Entrevista realizada en febrero de 1995)

Mario Vargas Llosa

Mario Vargas Llosa fue galardonado con el prestigioso Premio Jerusalem de Literatura 1995, anteriormente adjudicado a personalidades latinoamericanos como Jorge Luis Borges, Octavio Paz y Ernesto Sábato, y europeos de la talla de Bertrand Russell, Isaiah Berlin, Simone de Beauvoir. Ofrecemos la versión en español del discurso que pronunció en los marcos de la Feria Internacional del Libro de Jerusalem al recibir el premio en el pasado mes de marzo. Al mismo tiempo, NOAJ ofrece las páginas de su próximo número a quienes deseen responder a la controversial postura asumida por el escritor peruano sobre derechos humanos en Argentina, publicada en la prensa europea en el mes de mayo.

Mi obligación es comenzar por lo más obvio y decir lo honrado que me siento de recibir un Premio que, además de una obra literaria, recompensa los esfuerzos de un intelectual en favor de la libertad. Me alegra de manera especial que este galardón se llame "Jerusalem" y se me conceda en esta ciudad y este momento.

Dudo que haya en el mundo de hoy una tarea más necesaria, pero también más erizada de dificultades, que combatir por la libertad. Hace apenas unos años, en 1989, en el feliz estrépito de fierros y pedrones de la caída del Muro de Berlín, un viento optimista recorrió el planeta que a todos nos exaltó pues parecía que aquella batalla había entrando en su fase decisiva y que pronto reinaría un nuevo orden internacional basado en leyes justas, el respeto a los derechos humanos y la coexistencia de sociedades y de individuos en la tolerancia recíproca. Que, por fin, sería realidad el sueño de una humanidad reconciliada, viviendo

en paz, en la diversidad de ideas, creencias y costumbres, y rivalizando amistosamente por el progreso y la prosperidad.

Apenas seis años después, a aquella esperanza ha sucedido un pesimismo que hace crujir los huesos. El resucitar de viejos demonios que creíamos enterrados, o al menos domesticados, como los nacionalismos, los integrismos religiosos, las querellas fronterizas, los conflictos étnicos y raciales y el perfeccionamiento y propagación del terrorismo que incendian múltiples regiones, desintegran países y siembran las calles y los campos de cadáveres de inocentes, lleva ahora a muchos a desesperar y a preguntarse si vale la pena seguir luchando por cambiar un mundo que da los tumbos del borracho y, como en los versos de Shakespeare, parece creado por un siniestro diosecillo, en el ruido, el furor y el sinsentido.

Cuando escucho semejantes manifestaciones de masoquismo antropológico o siento en mí mismo la tentación de sucumbir a los placeres deletéreos del nihilismo histórico, suelo cerrar los ojos y evocar mis recuerdos de mi primer viaje a Israel, en 1976. Es una operación que me entona, como a otros una piadosa oración o un trago de buen whisky. Estuve aquí por primera vez hace diecinueve años, con el pretexto de dar conferencias en la Universidad Hebrea de Jerusalem. En realidad, vine a ver, a aprender, a averiguar cuál el mito de este controvertido país, a oírlo, verlo, leerlo y tocarlo todo. Fue una experiencia de apenas unas semanas, pero de largas enseñanzas. Al pie de las murallas de la antigua Jerusalem, había una muchacha de cabellos dorados y una capa gris, flameando en el viento, que quería hacer todas las revoluciones y que estaba contra todas las leyes, empezando, como el poeta, por la ley de gravedad. "Mis compatriotas te han comprado, me decía. ¡Te has vuelto sionista!".

Yo llevaba entonces algunos años de reconstrucción intelectual y política, luego de haber renunciado a la utopía colectivista y estatista que abracé en mi juventud, y ya defendía, frente a ésta, como una alternativa más realista y más humana, el pragmatismo democrático, y me asomaba (todavía con mucha desconfianza) al liberalismo, en las continuas polémicas a que suelo verme arrastrado por lo que parece ser mi ineptitud congénita para toda forma de corrección política. Pero vivía aún con la desasosegadora nostalgia de aquello que a la revolución parece siempre sobrarle y a la democracia siempre faltarle: el tumulto de la acción, el desprendimiento, la ascesis, la entrega, la generosidad, el riesgo, en una palabra todo lo que entusiasma a los jóvenes y aburre a los viejos. En la historia de la creación de Israel y la cotidiana realidad de su lucha por la supervivencia encontré todo aquello, en dosis más que suficientes para aplacar los apetitos de romántico sentimentalismo político que traía –y de los que nunca he podido librarme del todo–, pues aquí comprobé que para vivir la vida como aventura, reformar la sociedad y cambiar el curso de la historia no hacía falta suprimir la libertad, atropellar las leyes, instalar un poder abusivo, silenciar las críticas y encarcelar o matar al opositor y al disidente. Desde entonces suelo decir que la más grande sorpresa de aquel viaje a Israel fue haberme permitido descubrir que, en contra de lo que pensábamos mis adversarios, buen número de mis amigos y hasta yo mismo, mi ruptura con el mesianismo autoritario no me había vuelto ese homínido fosilizado que llaman "un reaccionario", sino que seguía recónditamente identificado con esa voluntad de rebeldía y de reforma que, por lo común (y con toda injusticia) se acostumbra reconocer como patrimonio exclusivo de la izquierda.

No piensen ustedes que he venido a echar incienso a Israel en un acto de reciprocidad y acción de gracias por el Premio Jerusalem. Nada de eso. Antes y después de aquel viaje de

1976, me ha ocurrido discrepar con la política de los gobiernos israelíes y de criticarla –por ejemplo, en relación con su obstinación en negarse a reconocer el derecho del pueblo palestino a la independencia o los abusos a los derechos humanos cometidos en la represión del terrorismo en los territorios ocupados–, pero dejando siempre en claro que esas críticas las formulaban también, aquí, muchos ciudadanos de Israel, y a veces con incandescente virulencia, dentro de la más irrestricta libertad.

En este rasgo de su historia, haberse mantenido siempre como una sociedad abierta a la discusión y a la crítica, a la renovación electoral de sus gobernantes, aun en los momentos más graves, incluso en el cataclismo de las guerras, cuando su existencia pendía de un hilo, reside la más perdurable lección brindada por Israel a los demás pueblos del mundo, sobre todo a los del llamado Tercer Mundo, en los que, a menudo, las dificultades y problemas internos o externos son esgrimidos como pretexto para conculcar las libertades y justificar las tiranías que todavía mantienen a tantos de ellos en la barbarie y el atraso. ¿Qué país ha enfrentado más dificultades y problemas que el diminuto Israel? Y haber mantenido siempre crepitando en su seno la llama de la libertad, no lo ha hecho más débil ni más pobre y sí, en cambio, más digno, y ha dado más audiencia a su causa ante las naciones del mundo. Esta fue una de las enseñanzas de aquel viaje que me ayudaría a aclarar muchas ideas y me llevaría a citar siempre esta prueba viviente de que no hay mejor garantía de progreso y de supervivencia para un pueblo, no importa cuál sea su nivel de desarrollo y las circunstancias a que se enfrenta, que la cultura de la libertad.

Y, la otra, aún más íntimamente regocijante para mí, puesto que soy un novelista y dedico mis días y mis noches a la gratísima tarea de fabricar mentiras que parezcan verdades, fue comprobar que la ficción y la historia no son alérgicas la una a la otra sino que, en ciertos casos, pueden fundirse en la realidad como una pareja de amantes en su lecho de amor. Pues, no lo olvidemos: antes de ser historia, Israel fue una fantasía que, como aquella creatura del cuento de Borges, *Las ruinas circulares*, fue trasvasada al mundo concreto desde la nieblas impalpables de la imaginación humana. La literatura está poblada de estas magias, por supuesto, pero hasta donde mis conocimientos de la historia del mundo me permiten saber, creo que Israel es el único país que puede vanagloriarse, como un personaje de Edgar Allan Poe, de Stevenson o de *Las mil y una noches*, de tener una estirpe tan explícitamente fantasmal, de haber sido primero anhelado, inventado, erigido con la sutil materia subjetiva con que se fabrican los espejismos literarios y artísticos, y, luego, a fuerza de coraje y voluntad, contrabandeado en la vida real.

Que esto haya sido posible es, desde luego, muy alentador para un novelista, y, en general, para todos quienes han hecho del fantasear el centro de sus vidas: prueba que su vocación no es tan gratuita como se cree, sino de necesidad pública, una vacuna contra el adormecimiento y el reuma sociales. Pero, además de levantar la moral de los nefelíbatas –ciudadanos de las nubes– de este hecho derivan conclusiones enormemente beneficiosas para los pueblos que aspiran a salir de la miseria, la ignorancia, el despotismo o la explotación, y que, por desgracia, son, todavía, la mayor parte de los pueblos del mundo. Es posible conseguirlo. Los deseos y los sueños pueden volverse realidades. No es fácil, desde luego. Hacen falta una terquedad de acero y la capacidad de sacrificio y de idealismo de esos desarrapados que, en este suelo hostil, hicieron brotar agua y sembríos donde había piedras y levantaron en el desierto ca-

bañas que se volvieron pueblos y después ciudades modernas. La historia no está escrita y no hay leyes recónditas que la gobiernen, dictadas por una implacable divinidad o una Naturaleza despótica. La historia la escriben y reescriben las mujeres y los hombres de este mundo a la medida de sus sueños, esfuerzo y voluntad. Esta certidumbre pone sobre nuestros hombros una tremenda responsabilidad, desde luego, y no nos permite buscar coartadas para nuestros fracasos. Pero, también, constituye el más formidable aliciente para los pueblos que se sienten agraviados o desposeídos. Pues ello indica que nada debe obligatoriamente ser como es, que la historia puede ser como debería ser, como quisiéramos que fuera, y que depende sólo de nosotros que lo sea.

Por esa impagable lección, que me ha ayudado en mi vida de escritor y que ha sido el mejor abono de mis convicciones políticas hasta ahora, tengo contraída una deuda con Israel, de modo que, mirándolo bien, ha resultado en cierta forma verdad, como sospechaba mi amiga jerosolimitana enemistada con la ley de gravedad –y que, si la memoria no me traiciona, desafiaba la luz del día con unas medias de siete colores que centellaban más que los rayos del sol en los crepúsculos de Jerusalem– que aquí contraje una incurable debilidad por el sionismo, o, cuando menos, por lo que hay en su aventura de utopía realizable, de ficción que encarnó en la historia y cambió la vida de millones de personas para mejor.

Hay otra vertiente de la utopía sionista, sin embargo, todo hay que decirlo, con la que yo no puedo sintonizar, y es la que legitima el nacionalismo, las fronteras patrias, esa cataclísmica concepción decimonónica del Estado-nación que ha hecho correr tanta sangre por el mundo como las guerras de religión. Aunque quiero a la tierra peruana que me vio nacer y me pobló la memoria de recuerdos y nostalgias para escribir, y a la de España, que ha enriquecido la nacionalidad que ya tenía concendiéndome una segunda, diré rápidamente, robándole un título a un ensayo de Fernando Savater, que estoy "contra las patrias" y que mis ideas al respecto las formuló bastante bien Pablo Neruda, en esos versos juveniles que cita siempre Jorge Edwards: "Patria, / palabra triste, / como termómetro o ascensor". Mi propio sueño político es el de un mundo en el que las fronteras entren en un irreversible proceso de declinación, a todos los pasaportes se los coman las polillas y los aduaneros vayan a acompañar a los faraones y a los alquimistas entre las antiguallas que ocupan a arqueólogos e historiadores. Sé que un ideal semejante parece un tanto remoto en estos momentos de desenfrenada proliferación de nuevos himnos y banderas y de exacerbaciones nacionalistas, pero, cuando oigo descalificar mi anhelo de un mundo unificado bajo el signo de la libertad como insensata fabulación de novelista, tengo siempre una contundente réplica a la mano: "¿Y qué, del delirio del periodista vienés Teodoro Herzl? ¿Qué, de la fantasía sionista? ¿No se volvieron realidades?".

Por lo demás, en este fin de milenio parecería que la historia humana, envidiosa de la novela latinoamericana, variedad realismo mágico, se hubiera puesto de pronto a producir tales prodigios que aún los novelistas de más desolada imaginación se han quedado aturdidos con la competencia. Si esas fronteras que parecían las más irreductibles, las de la ficción y la realidad, se han disuelto con acontecimientos tan inesperados como la desintegración del imperio soviético, la reunificación de Alemania, la desaparición de casi todas las dictaduras en América Latina, la pacífica transición de Africa del Sur de un régimen racista y opresor a una democracia pluralista y tantos otros sucesos que desde hace algún tiempo nos dejan cada mañana

sin habla, ¿por qué no admitir que la gradual integración del planeta ya realizada en buena parte gracias a la internacionalización de los mercados y de las comunicaciones y a la globalización de las empresas pueda irse extendiendo a lo administrativo y lo político hasta dejar sólo en pie, como barreras entre los hombres, las que nacen y se despliegan libremente, es decir las fecundas de las lenguas y culturas? Es difícil, desde luego, aunque no quimérico, un laborioso pero fértil empeño, el único que podría poner punto final a esa costumbre de la degollina que acompaña, como sombra fatídica, al acontecer humano, desde los tiempos del taparrabos y el garrote hasta los del viaje a la estrellas y la revolución informática.

El Acuerdo de Paz entre Israel y la OLP es una de esas ocurrencias extraordinarias de los últimos tiempos que nos maravillan y conmueven, uno de esos sucesos que hasta hace poco pertenecían al dominio hechicero de la ficción. Con tanta hostilidad y tanta sangre vertida, con tanto odio acumulado, parecía imposible. Y, sin embargo, se ha firmado y sobrevive a los demenciales intentos del fanatismo por destruirlo. Hay que saludar la audacia y la valentía de quienes se atrevieron a apostar por la negociación y por la paz, y a abrir las puertas a una futura colaboración de dos pueblos enfrentados en un conflicto que ha causado ya tanto sufrimiento y extravío. Y hacer, cada cual, desde nuestra situación particular, lo posible y lo imposible para contribuir a apuntarlo, de modo que el engranaje civilizador que el Acuerdo ha puesto en marcha vaya venciendo las suspicacias de los desconfiados, ganando a los pesimistas y entusiasmando a los tibios hasta que sea indestructible y se hagan pedazos contra la voluntad de entendimiento y concordia que respalda todos los intentos de los enamorados del Apocalipsis por convertir la historia en un infierno.

Entonces, podrá comenzar a ser realidad la segunda parte de aquella ilusión que trajo, de los cuatro rincones del mundo, a la tierra estéril y desamparada que era entonces esta provincia perdida del imperio otomano, a los pioneros sionistas. Estos, recordemos, no sólo querían construir un país, crear una sociedad segura, libre y decente para un pueblo perseguido. Soñaban también con trabajar hombro a hombro con sus vecinos árabes para derrotar a la pobreza y emprender, juntos, en la amistad, con todos los pueblos de esta región, la más rica en dioses, religiones y vida espiritual que haya conocido la civilización humana, la lucha por la justicia y la modernidad. En la convulsionada etapa que ha vivido Israel desde su independencia, este aspecto del sueño sionista quedó disuelto entre los nubarrones de la confrontación y la violencia. Pero, ahora, en la difícil aurora de paz, aquella noble ambición vuelve a asomar, por detrás de los montes de Edom, en ese cielo límpido que desconcierta tanto al forastero que llega por primera vez a Jerusalem y siente, ante la luminosidad que lo recibe, en la delicadeza translúcida que baja desde lo alto, una sensación extraña, como el roce de alas invisibles que sentimos al contacto de la gran poesía. Tal vez la mención de ese atisbo promisor destellando en el cielo de Jerusalem sea una buena manera de poner punto final a estas divagaciones de un novelista que les renueva su alborozo y gratitud.

La carta de despedida de Bar Kojba Malaj

La muerte de Bar Kojba Malaj enluta a todos los intelectuales judeo-latinoamericanos en Israel y a la cultura israelí en castellano. Desde los años sesenta miles de lectores en América Latina aprendieron a amar a los narradores israelíes por las excelentes traducciones al español de Bar Kojba Malaj, publicadas en Israel, Argentina y España. ¿Quién no disfrutó de la prosa de Amnon Shamosh gracias a la versión castellana de Bar Kojba de sus novelas Mi hermana la novia y Ezra Safra y sus hijos? ¿Cómo olvidar los centenares de cuentos de los mejores escritores israelíes traducidos en las entregas periódicas de la revista Ariel, cuya edición castellana estuvo a cargo de Bar Kojba durante casi treinta años? Vuelvo a releer El corazón conmigo y me emociona como la primera vez me conmovió en 1968 este bello texto de Agnon, más bien palpitado que traducido, para el número especial de Ariel en honor al Premio Nóbel de Literatura. Quizá su gusto por la literatura y su amor a traducir de varios idiomás hayan sido legado de su padre, el conocido poeta y dramaturgo idish Leib Malach.

Pero la muerte de Bar Kojba Malaj no sólo entristece a la cultura israelí. Su desaparición deja huérfanos a todos los idealistas que hicieron aliah desde América Latina soñando cambiar de piel para ganarse el derecho de vivir en una sociedad más justa, menos opresora. Bar Kojba Malaj creía en la utopía social y luchó siempre por la utopía de la paz en Medio Oriente. Ya en Argentina, había militado en el Partido Socialista y tomó parte de sus luchas, persecuciones y esperanzas, junto a intelectuales amigos como Andrés López Acotto y Leopoldo Portnoy. A la par de su compromiso político, Bar Kojba ejercía también el periodismo en Mundo Israelita, y después se acercará a la juventud sionista socialista Ber Borojov de Buenos Aires, donde conoció a Bashka, su compañera de toda la vida. A los 38 años, ambos deciden hacer aliah al kibutz Mishmar HaNeguev. Luego de cinco años de experiencia jalutziana, Bar Kojba empieza su carrera de traductor.

Pero no todo su amor y entrega a la cultura hebrea israelí se leen en las traducciones. Bar Kojba practicó hasta los últimos días de su vida, un género muy especial de literatura. Durante años, quizá sin saberlo ni proponérselo, elaboró desde Jerusalem una literatura epistolar, a través de centenares de cartas remitidas a sus amigos más queridos, en Madrid y en Buenos Aires. Y si es cierto, como dice Cioran, que la carta, conversación con un ausente, constituye un acontecimiento capital de la soledad, también no menos cierto es que la literatura epistolar abre un diálogo profundo y un espacio de reflexión donde el prójimo y los otros comparten nuestra intimidad y la redimen de su autosegregación. Las cartas de Bar Kojba hablan más de las angustias y utopías de Israel que de él mismo. Pero cuanto más hacía lugar en su escritura al país y su gente, Bar Kojba lograba aquello que Barthes le reclamaba a toda escritura auténtica: que no compense ni sublime nada, porque ella "comienza precisamente ahí donde no estás".

Pocos días antes de morir, el traductor Bar Kojba Malaj –cuyo nombre también es una traducción (maridaje del símbolo de la rebelión judía contra los romanos y el de la pureza invisible del Angel)– decidió escribir su última carta al entrañable amigo Isidro Gabriel, un periodista exiliado en España desde la época de la dictadura militar argentina. A diferencia de otras ocasiones, Bar Kojba sintió la última posibilidad de escribir acerca de la utopía de la paz en Israel, y eligió para ello traducirle a su amigo madrileño un texto polémico del gran escritor Amoz Oz. Sólo en los últimos renglones de su carta de despedida, Bar Kojba le confiesa a Isidro que está gravemente enfermo y se encomendaba al cielo. La carta de respuesta de Isidro llegó tarde. En ella su amigo le escribe estas palabras que Bar Kojba no alcanzó a leer: "No sé qué puedo hacer para aliviar tu cuerpo dolorido. Sólo sé expresar el calor de mi amistad a través de palabras, que podrán ser vanas, pero no por ello menos sentidas, dirigidas al alma perturbada porque si ésta logra serenarse, el cuerpo dolerá menos. Te duele Israel, te duele el kibutz, te duelen los proyectos utópicos aparentemente fracasados; ya sé que la utopía es lo que no existe, pero no lo que no pueda existir; muchas se han cumplido a lo largo de la historia. Lo que ocurre es que la evolución de las ideas utópicas fue muy lenta; hoy el tiempo necesario es mucho más corto. Y después de todo, "la revolución, toda revolución, hasta ahora no ha consistido sino en una enunciación y su vigor se ha de medir por los eclipses y caídas que soporta" (María Zambrano). Si ahora las utopías, los proyectos transformadores de la realidad reinante han caído, se levantarán con más fuerza".

NOAJ quiere rendir tributo a la memoria de Bar Kojba Malaj, publicando la carta-traducción enviada a Isidro, días antes de su muerte. El infatigable traductor se despedía de toda una vida en que anheló intensamente la paz en Medio Oriente.

Leonardo Senkman

La última traducción de Amos Oz por Bar Kojba Malaj

Jerusalem, 7 de mayo de 1995

Salud, querido Isidro:

Amos Oz, notable pluma hebrea contemporánea a quien sin duda leíste hace algunos meses cuando visitó España, escribió recientemente un comentario ensayo preciso en un cotidiano israelí que *The New York Times* publicó en inglés. Causó un flor de alboroto en la Knéset y se pidió que los libros de Oz fuesen proscritos. Concuerdo plenamente con ese artículo y lo traduzco:

"Hace varios días Rabin dijo que el Likud (la derecha) es un auxiliar del *Hamás*. Tal vez quiso decir que tras cada atentado, el Likud desata una implacable propaganda contra el gobierno y contra la paz, que intensifica el efecto del terror árabe. El Primer Ministro debió decir que el Hamás es el principal auxiliar de la extrema derecha de Israel. De no ser por los ataques del Hamás, la derecha nacionalista se encontraría en una situación muy difícil, porque tendría que hacer las paces con la idea de la paz... o confesar una verdad que procura ocultar del pueblo: los nacionalistas no luchan por *Otra paz* ni por una *Paz para las futuras generaciones*, sino que por principio se oponen a la paz entre el pueblo de Israel y el pueblo palestino, a menos de que los judíos dominen y los palestinos sean dóciles y obedientes. La derecha elude la expresión de *Pueblo palestino* y pretende reemplazarla por todo tipo de sustitutos: *Residentes árabes en los territorios ocupados*, *Lugareños*, o *Enemigos*. A fin de extirpar toda posibilidad de avenencia entre Israel y Palestina, la derecha atemoriza con términos como *Estado Arafatista*, o *Estado de Terroristas* (similares a como Irán define la *Entidad del Gran Pecado* o *Estado del Bandidaje Sionista*).

"Con su crueldad asesina, el Hamás y el Jihad Islámico posibilitan a los nacionalistas de Israel disimular sus posiciones verdaderas detrás de vocablos santurrones y plañideros, como *Esta paz nos mata* y *Queremos otra paz*. De hecho, la extrema derecha israelí no sólo odia *esta paz*, sino toda paz basada en el reconocimiento de la existencia de los dos pueblos que viven en el país.

"Si el Acuerdo de Oslo se hubiera materializado sin ningún atentado, sin un solo muerto, la extrema derecha israelí se vería en una situación realmente desdichada pues no tendría alternativa salvo confesar que el problema de la seguridad nacional o de la seguridad personal no es el que dicta su fundamental oposición a una reconciliación entre ambos pueblos, a la base del reconocimiento mutuo del derecho a la autodeterminación. La lógica de los fanáticos en todo lugar y tiempo es la lógica del sonámbulo que se tambalea sobre una barandilla, de un lado a otro: ¿Violencia palestina? ¿Terror? ¿Atentados? ¿Intifada? Sólo prueban que son fieras y que no se les puede hacer ninguna concesión. ¿Tregua? ¿Sosiego? ¿Reducción de la violencia palestina? Señal de que se asustaron y que a partir de ahora son ovejas mansas y no se les debe conceder nada. ¿Una corriente palestina que niega la existencia de Israel? ¡Meros asesinos! ¿Una corriente palestina que reconoce la existencia de Israel? ¡Vaya vaya, asesinos aunque sofisticados y astutos!

"Gracias a las matanzas perpetradas por los hombres del Jihad y del Hamás, los fanáticos de Israel pueden disimular su fundamental oposición a la paz tras el manto de la sangre derramada y enarbolar sus posiciones mesiánicas camufladas con argumentos de seguridad. Los delitos de los palestinos extremistas posibilitan a los israelíes extremistas atacar mojigatamente al gobierno y exigir postergar, suspender, congelar o amenguar la paz, cuando lo que realmente buscan es eliminar para siempre el peligro de la paz con el pueblo palestino, porque no reconocen su existencia. Quizá la continuación del estado de guerra y de cerco, del aislamiento regional e internacional de Israel, sea visto por varios fanáticos como garantía de la preservación de su *identidad judía*, no vaya a ser que ésta se les borronee en la realidad de fronteras políticas y anímicas abiertas entre Israel y los árabes, entre Israel y el mundo entero: nosotros somos nosotros y ellos son ellos, todo el mundo está en contra de nosotros. Los lobos no están saciados pero el cordero judío ya no vive disperso.

"La guerra israelí-palestina se prolonga desde hace más de 70 años. La primera posibilidad de ponerle coto por medio de una avenencia, suscita temores en ambos bandos. La declaración de principios del Hamás contiene abundantes palabras de ignominia: 'El Hamás promete librar una guerra santa por Palestina contra los judíos, hasta el triunfo de Alá. Hay que limpiar el país de la inmunda perversidad de los conquistadores y tiranos... Conforme a la orden del Profeta, los musulmanes deben combatir a los judíos y matarlos dondequiera que se encuentren... Palestina es un bien santo del Islam hasta el fin de los días, y por lo tanto a nadie le asiste el derecho de negociarla o de renunciar a ella'.

"Estas palabras son un regalo del cielo para la derecha fanática de Israel, porque propagan entre el público la sensación de que no hay la menor posibilidad de avenencia y también porque –aunque sean más crueles que la mística de los fanáticos israelíes– no distan mucho de ella dado el aire de egoísmo religioso y nacionalista en boga. El Hamás, por consiguiente, es el auxiliar más útil de la extrema derecha de Israel..."

Querido Gabriel: No quise aguarte la farra desde el principio. Pero estoy enfermo, muy enfermo... Mi destino está en manos del cielo, pero sobre todo de mi esposa y de los facultativos...

Un fuerte abrazo, querido amigo. ***Bar Kojba***

Víctor Isidoro Pomerantz

Un año después de la desaparición de nuestro colaborador y amigo Víctor Isidoro Pomerantz (Bahía Blanca, 1933 – Jerusalem, 1994), se publicó en Jerusalem el libro Poemas, que incluye sus colecciones inéditas ***La secreta algarabía del halcón*** *y* ***Apaciento los ángeles del misterio****. El mismo fue fruto de la iniciativa de NOAJ y la ayuda de AIELC, la familia Pomerantz, amigos personales y la Asociación de Amistad Israel-Argentina. Reproducimos un fragmento de su prólogo, especialmente escrito por el novelista argentino Abel Posse.*

Adiós y Retorno

Abel Posse

VEO a Víctor Isidoro Pomerantz en una foto de más de treinta años atrás (...) Hay una ventana abierta, un clima de fiesta, de sonrisas, de alcohol. Víctor Isidoro está junto a Elvio Romero, gran poeta social paraguayo, con rafael Alberti, Miguel Angel Asturias, Juan Acuña, Flor Shapira Fridman, Amelia Biagioni, Antonio Requeni. Alberti apoya su brazo en el hombro de Víctor Isidoro que mira de frente hacia la cámara con sus anteojos gruesos de carey.

Trabajaba en la silenciosa tarea del poeta. En su desasosiego buscaba el lenguaje de su esperanza y la clave de su celebración. Fue creando una expresión depurada, grácilmente elocutiva, cargada al mismo tiempo de la fuerza de verdad que emergía de un fondo discreto, "La Secreta Algarabía del Halcón". Esos versos fueron una revelación de calidad, de verdad, de inefable poesía. De ellos se levantaba una existencia en búsqueda, y un logro de belleza que ubicaba a su autor en el lugar que sólo alcanzan los poetas. Los pocos capaces de acceder a esa suprema categoría de los trabajadores de las letras, de los hacedores. Poeta.

Tuve el honor, la suerte, de estar entre los miembros del jurado que premió ese libro intensamente lírico: *La secreta algarabía del halcón*.

Sorprendía el hálito dramático, que el autor no buscaba – y más bien atenuaba – y la altura lírica en su visión de la vida. Pomerantz levantaba preguntas humanísimas, perplejidades existenciales, y con admirable pudor iba encontrando algunas respuestas de dimensión religiosa que creaban un espacio de calma, casi de celebración, aliviando la tensión dramática a la que indudablemente estaba llamado el poeta (por su carácter, su desarraigo, su experiencia infantil).

Un poeta es casi sólo un lenguaje, el instante de conjunción entre la palabra y su experiencia existencial. Víctor Isidoro, que se prefirió poeta de intensidad, más que de extensión, logró ir dejando maravillosas huellas de su viaje poético. Generalmente las estelas de la literatura son señales en la playa, condenadas al próximo golpe de ola. Es de esos pocos privilegiados que pudo, por amor de belleza, por inefable fascinación del verbo, dejar una huella vívida y perenne.

Su voz es clara, precisa, dulce. Huye el acento cuando visita lo dramático. No canta en su alegría, tiene más bien la discreción de quien sabe que ante el drama de existir, la celebración es casi silencio místico, un don del que no puede haber jactancia ni exceso de palabras. Un don que sólo se puede donar al otro mediante un lenguaje del sosiego, casi una música callada.

Se decía que un clásico es un romántico que aprendió a escribir, que sabe llevar a una dimensión superior el impulso. En este sentido creo justo señalar la serenidad clásica de los poemas de Pomerantz. Conmueven y nos comprometen. Testimonian y ayudan. Transcurren sin querer alarmar, como la quieta voz de quién visitó abismos y sabe que sólo cuenta una salida de religación o de laica celebración existencial (dos caminos y una sola meta).

¿ Tú crees que el viento
cumple sus promesas ?
¿ Y crees que el río alguna
vez vuelva a su origen ?
Oficia de mendigo
y encontrarás el cielo...

Este fue el logro de Víctor Isidoro Pomerantz. Sus poemas, algunos magistrales (''Sombra'', ''El tiempo'', ''Hombre de Dios, Hombre de barro''), tienen la persistente unidad de lo necesario. Tal vez desde el sinsabor, desde su mentado ''exilio'', desde su dolor: la palabra poética que alzaba es la resultante, la segregación laboriosa, serenamente apasionada, de su diálogo final con la posibilidad de vivir, de hacer tolerable el misterio de la vida.

Alguna vez, Víctor Isidoro, habrá oído decir en Buenos Aires que los poetas no mueren porque su poesía vive y vivifica a los otros. Lo habrá escuchado desde el bastión del escepticismo porteño. En Jerusalem, la suprema, habrá aprendido que la palabra humana no puede alcanzar a Dios, y que sólo puede aspirar a ser un eco de su Voz. Alguna vez, entre estos extremos de la íntima cavilación del poeta, pudo quizás haber descreído del logro o del sentido de los pasos de su vida.

Sin embargo, su voz está aquí, viva, hecha libro, culminada en poesía, de la mayor altura y verdad que hoy podamos escribir en estos tiempos críticos.

Ahora de él, lo que fluye y vive son estos poemas puros, que oscilan entre la cualidad del pétalo y del diamante.

Praga, mayo de 1994

Ruth Behar, *Translated Woman: Crossing the Border with Esperanza's Story.* Boston, Beacon Press, 1993. 372 pp.

RUTH Behar, cubana, sefardí y ashkenazí, conoce muy bien lo que es traducir, traducirse a otra cultura. Lo hizo al pasar de La Habana a Nueva York, y al integrar dentro del seno de su familia dos ramas del árbol judío. Por ello no es nada sorprendente que al intentar "contar", "repetir", "traducir" la vida de la "bruja" mexicana que se convierte en comadre suya, la profesora Behar se confronte con la definición de qué es una cultura, de cómo, en qué lenguaje, con qué perspectiva, con qué seguridad de que uno lo está haciendo bien, con qué derecho se puede usar a la informante para avanzar una en la "academia", cuáles son los parámetros de ese contacto, y mucho más.

Este libro está caracterizado por un gran sentido ético, y un personalismo que no se suele hallar en estudios científicos. Por una parte, podemos leer el fruto de las cintas que a través de varios años grabó Ruth Behar en Mexquitic, a unas 800 millas de la frontera con Estados Unidos, camino a San Luis Potosí. El contexto en que Behar "oye" las historias de Esperanza contiene su propia lectura anterior, de testimonios de mujeres en documentos de la inquisición colonial en México. El contacto entre las dos mujeres toma años, es un "abrirse", una aproximación cada vez con menos recelos, hasta llegar a comentar las zonas más recónditas del espíritu. Es natural que haya momentos en que la comadre antropóloga sea reacia a perder su papel de académica ante la socialmente inferior "bruja". Curiosamente, esta relación produce no sólo una confesión y una traducción, sino un mutuo lazo entre las dos mujeres, un mayor auto-conocimiento, y una profunda relación basada en la comprensión de la vida y de la historia en el relato de Esperanza. Los diálogos reproducidos son verídicos testimonios, cuentos como-si-fueran-de-novela, y novela historiable e historiada.

La narración contiene aspectos aún no resueltos por la crítica: ¿hasta qué punto cuenta Esperanza la verdad?, ¿es su "yo" fidedigno?, ¿cómo ha editado Behar ese "yo"?, ¿cómo ha ordenado la narración?, ¿ha podido entrever las manipulaciones o posibles picardías de la "bruja"? Son preguntas que quizás no tengan respuesta. Lo que sí es obvio es que Behar ha captado las diferencias entre culturas, la india y la mexicana, la norteña y las otras. Su narración capta y contrasta sonidos, sabores, tiempo, temporadas, modos de vestir; el tener hijos, el perderlos; los modos de vivir esos dolores, esos lutos, amores, amoríos, traiciones, brujerías, pociones, fiestas religiosas y "paganas"; el papel de la familia, el de los vecinos, el de la burocracia; cuestiones de clase y de raza, el dinero, el coraje, la risa, la amistad, y mucho más.

Hay que subrayar que el contexto académico de este libro es rico en detalles, en lecturas agudas, en fuentes de utilidad

para el lector. Este es un libro honesto, elegante, generoso con otros colegas, sugerente en lecturas adicionales.

Sería injusto no comentar que, a medida que avanza la narración, Behar misma se confiesa y se traduce: su niñez, su familia, su relación con su hijo, con su esposo, con sus padres, su definición hecha por otros en la J-academia (cf. Goytisolo) de latina, de "prieta", sus ansiedades, sus dudas, sus triunfos. Algunos quizás lean estas páginas como demasiado subjetivas, contrarias a lo que se acostumbra en estudios antropológicos. Yo quisiera defenderlas –si hiciera falta– como novedosas y valientes. Behar –la antropóloga– ha traducido sus propias vivencias así como lo ha hecho con las de Esperanza. Una de las diferencias es que Esperanza vive aún el legado de Pancho Villa, y Behar –me imagino– su nacimiento en y exilio de Cuba, su transplante a Nueva York y, más tarde, a la elite de la vida académica norteamericana. Es obvio que Esperanza no merece el apelativo de bruja que otros le confieren; en cierto modo, ella y su traductora son más bien magas, una por la palabra y la otra por la escritura.

José Schraibman
Washington University

Sabina Berman, *La Bobe*. México: Editorial Planeta, 1990. 126 pp.

LA célebre dramaturga mexicana Sabina Berman nos cuenta una historia de emigrantes judíos, de asimilación, de persistencia, y sobre todo, la historia de tres generaciones de mujeres que celebran su judaísmo en manifestaciones intensamente distintas. La "bobe" transforma lo cotidiano en divino y lo divino, a su vez, se convierte en lo habitual. La novela sorprende por su belleza de simples palabras, por sus oraciones amalgamadas de idish, polaco, hebreo y español, y por estampas de una comunidad que se pierde en el tiempo. Imágenes tan judías como la cena del Shabat y el Día del Perdón son presentadas en un escenario mexicano que las tiñe de una extraña autenticidad. Es una historia familiar, y más que esto, es la historia de todos los que viven su judaísmo en el exilio, enriquecido por historias paralelas que lo sitúan en algún punto entre lo local y lo universal.

En una entrevista personal (realizada en Nueva York el 16 de noviembre de 1992), al hablar de su novela, Berman cierra los ojos, da una larga pitada, y devuelve su cigarro al cenicero: "En *La Bobe* cuento un poco sobre mi abuelo, el escriba de Biblias. Eso es cierto, es parte de la mitología familiar. Era un escriba de Biblias, no un escritor; la Biblia ya está escrita. Pero tampoco un copiador de Biblias, porque para escribir la Biblia hay que escribir las letras comprendiendo su significado. Hay que estar en trance místico. Era un *sofer*, así se llama en hebreo. Lo mismo se usa para el que cuenta números que para el que cuenta historias, la misma palabra. Parece que en nuestra generación en la familia se divergieron estas tendencias: tengo un hermano matemático y yo cuento historias. A mí lo que me fascina es contar historias. Y el libro que más grande me sigue pareciendo es la Biblia. Después de renegar mucho de la Biblia, o decir "bueno, ya me lo sé...", pues yo estudié la Biblia desde los cinco años hasta los diecisiete, y decía: "bueno, pero ya me sé este libro y además es un libro muy viejo...", he vuelto a darme cuenta que es el libro que más me gusta, porque cada una de sus historias es una historia verídica pero que al mismo tiempo fabula un conocimiento importante. Digamos que lo que yo quisiera poder hacer es escribir historias como las de la Biblia. Ahora yo no invento mis historias, las tomo de la vida real. Pero trato de comprenderlas, abarcarlas desde lo más material hasta los niveles filosóficos o, casi se puede decir, teológicos de los

personajes. No necesariamente son historias religiosas; muchos de mis personajes son perfectamente ateos porque vivimos en una época bastante atea. Pero los trato de comprender desde este punto de vista teológico también: ¿Cómo están ligados a lo divino?''.

¿Qué significa para ti ser judía, y ser judía en México?

''Para mí el judaísmo es una manera de comprender mi estar en el mundo. Es una serie de conceptos religiosos que me llega desde lo más sutil hasta lo más denso; en el presente, y también me sitúan históricamente en este mundo. Lo que no es, no es una serie de costumbres, como lo es para mucho judíos, ni una serie de rituales. Eso lo ha dejado de ser. Fui educada así, pero eso lo he abandonado''.

Y ser judía en México, ¿es algo muy especial o es como ser judía en cualquier otra parte del mundo?

''Es como ser muy judía. Es ser una minoría minoría. Participar un poco de la incomprensión hacia las diferentes culturas que puede haber en un país donde la versión oficial es que hay una cultura monolítica, que de hecho no la hay, y esa concepción está cambiando, pero por lo pronto así es. Era lo que llamaba mi abuelo: ''vivir en el exilio''. Pero por lo demás, según mi abuelo, todos vivimos en el exilio en la medida que vivimos en un mundo material sin comprender muy bien por qué ni para qué. Entonces, vamos a dejar de vivir en el exilio cuando comprendamos esas casualidades y no antes. Yo le heredé a mi abuelo ese estilo de judaísmo, esa vertiente muy universalista''.

¿Qué te impulsó a escribir La bobe?

''Quería juntar mis dos herencias culturas: la mexicana y la judía. Alguna vez en México me preguntaron: **¿Eres judía o eres mexicana?** (la típica pregunta). Bueno, soy las dos cosas... **¿Y cuál primero?** Es que ser judío se trata de eso. Dentro del judaísmo que yo practico uno siempre es judío y otra cosa. No hay contradicción''.

Entonces, ¿estás en contra del sionismo?

''No, para nada. Tengo familia en Israel e Israel me apasiona. Pero no es el corazón de mi judaísmo''.

¿Crees que el ser sionista está, de cierta manera, en contradicción con el ser mexicano o estadounidense...?

''La Biblia empieza con la letra B, porque ya es una manifestación humana. Ya no puede ser uno, único. Lo que es uno es Dios, o el Ser, o el campo unificado, como decía Einstein, o como se lo quiera llamar. La pretensión de que uno es de una sola nacionalidad es una idea bastante intelectual que nos ha traído demasiadas desgracias. Además es una idea muy transitoria. Hace pocos siglos que nos preocupamos en ser de una nacionalidad, y ya cada ves eso va a tener menos sentido. Estamos en un mundo que fluye continuamente, me refiero a las migraciones. Ahora, sí elegí mi nacionalidad mexicana en el sentido de que, como hija de inmigrantes, tuve que hacer un esfuerzo por aprender la historia del país, por visitar el país, por aprender el lenguaje minuciosamente. Y sí, lo hice y me siento orgullosa de haberlo hecho y me siento orgullosa de escribir en español''.

De vuelta a** La Bobe, **¿sentías que tu identidad como judía se te estaba borrando y por eso decidiste escribirla?

''Sentía que tenía que clarificar mi identidad como judía, para mí misma, ponerla en palabras. Y también para mi generación''.

La Bobe es ese raro texto de trazos sencillos que esbozan la esencia de lo sagrado. La Bobe le pasa a su nieta un secreto tan viejo como el tiempo, un secreto que Berman no transmide con la misma candidez e intensidad de quien vive su judaísmo cada minuto del día:

Cierra los ojos.
Bajé los párpados.
¿Qué ves?
Nada.
Y en esa nada, ¿ves luz?
Puse atención. Bajo mis párpados, en esa negrura vibraba, como un polvo amarillo y blanco, una luz.
Sí, dije. Pero así la veo siempre.
¿Siempre?
Lo pensé. Esa luz no tenía algo de extraordinario.
Sí, dije, siempre.
Siempre, repitió la abuela. Bueno, eso es Dios y tiene muchos nombres. (pp. 37-38)

Lo cotidiano, al pasar por la fe sin fin de la Bobe, se transforma en lo sagrado; lo inalcanzable, en lo asequible; lo divino, en lo humano.

Lydia M. Gil
University of Texas at Austin

Rosario Castellanos, *Atah Einja Shirah [Poesía no eres tú]*. Trad. al hebreo: Esther Solay-Levy. Tel Aviv, Ed. Carmel, 1994, 112 pp.

ROSARIO Castellanos (1925-1974) es una de las más importantes creadoras mexicanas del siglo XX. No por azar uno de sus poemas abre *El oro de no tener nada*, la antología hebrea de poesía latinoamericana traducida por Tal Nitzan-Keren (Am Oved, 1992). El lector hebreo conoce las dos magníficas novelas de Castellanos, *Balún Canán* (Sifriat Poalim, 1974) y *Oficio de Tinieblas* (Sifriah La'am, 1975), pero no había tenido la oportunidad de enfrentarse con su poderosa creación poética. *Atah Einja Shirah*, antología basada en *Poesía no eres tú – Obra Poética 1948-1971* (México, 1972), viene pues a salvar un importante vacío en la poesía traducida en Israel.

La experiencia fundamental de Castellanos fue su infancia en la provincia de Chiapas –nombre con el que nos han familiarizado las noticias relacionadas con la sublevación de sus campesinos. Los de la hacienda de Castellanos padre, para vengarse del despotismo del rico terrateniente, aplicaron un hechizo contra sus hijos. La madre, ansiosa por salvar al hijo varón, procuró que la maldición recayera sobre la cabeza de su hija, y a Rosario no le quedó sino rezar para que dicha maldición fuese transferida a su hermano. Al morir éste en su infancia, la niña experimentó, además de la vivencia de ser odiada, un sentimiento de culpa que la acompañaría hasta el fin de su vida. En la poesía de Castellanos aparecen la culpa, la soledad y el sufrimiento, y junto a ellos, no menos destacados, el optimismo y la ironía que habrían de protegerla de la amenaza aterradora de la muerte. En muchos de sus textos, la poeta se enfrenta con la experiencia de la catástrofe y con el dolor de la existencia mediante una percepción intelectual de la realidad y el rechazo consciente de lo trágico.

Una parte importante de la temática poética de Castellanos se refiere a la lucha de los oprimidos, a los choques culturales entre las razas de su país, y a la angustiosa situación de la mujer en la machista sociedad mexicana. Castellanos puso en práctica sus ideas revolucionarias en cuanto a la posición de la mujer, y manejó su vida por sus propios medios. Además de la literatura, trabajó también en la enseñanza, en la conducción de un teatro y en el periodismo. En sus últimos tres años, Castellanos se desempeñó como embajadora de México en Israel, país al

que amó y a cuyo destino se refieren algunos de los poemas incluidos en este libro.

Castellanos es una gran poeta del amor y de su carencia. En su excelente poema "Lo cotidiano", dibuja con inteligencia su imagen y sus límites: "Para el amor no hay cielo, amor, sólo este día". La lucidez y el realismo demarcan el sentido del amor, y la cruel ley del cosmos impide la pérdida de la noción de realidad: "En el beso se mezcla / el sabor de lágrimas / y en el abrazo ciñes el recuerdo de aquella orfandad, aquella muerte". La lectura de sus textos es un encuentro con una poesía límpida e inteligente, que combina fuerza y dureza viriles con la experiencia de la femineidad en su máxima pureza: "me levanto, tenaz, definitiva, / brutal como una lápida y en ocasiones triste / con la tristeza pétrea del ángel funerario / que oculta entre sus manos una cara sin lágrimas" ("Origen"). La poeta no se esfuerza en ocultar sus sentimientos, y escribe con fuerza y honestidad sobre el dolor de quien está condenado a añorar y a sufrir: "Heme aquí suspirando / como el que ama y se acuerda y está lejos" ("Nostalgia").

Muchos de sus textos constituyen artes poéticas: Castellanos escribe para vivir, y el principal móvil de su escritura es el intento, que en su caso tuvo éxito, de combatir al olvido y de evitar la enajenación de su integridad. Castellanos es poeta que escribe "un poema / del libro del que usted hará el elogio" ("Entrevista de prensa"). No profesa falsa humildad, y no oculta su deseo de ver impreso su nombre, pero está dispuesta también a aceptar la posibilidad de no alcanzar la gloria: "...Bueno, en fin, / hay que ensayar la muerte puesto que se es mortal" ("Narciso 70").

El lenguaje ocupa en esta poesía un lugar de suma importancia. En uno los poemas más bellos, "Monólogo de la extranjera", habla del lenguaje en términos tan válidos para el hebreo como para el español: "este terciopelo / pesado, recamado de joyas, con que el pueblo / donde vivo, recubre sus harapos".

La atracción que sentía Castellanos por la tierra y los paisajes de su patria y sus profundas raíces con la misma no le impiden fijar la mirada en la modernidad, y es evidente que entendió bien la sociedad de consumo, de la que dice, con la gracia y la ironía que la caracterizan: "Y hay que comprar, comprar, comprar, comprar. / Porque compra es sinónimo de orgasmo, / porque compra es igual que beatitud, / porque el que compra se hace semejante a los dioses" ("Telenovela").

Poesía no eres tú, en su versión hebrea, es una antología y por ende no incluye todos los textos de esta importante poeta mexicana. Pese a las compulsiones de la selección, la figura de Castellanos surge nítida y vívida de los poemas seleccionados. La traducción de Esther Solay-Levy es una obra maestra, que hace justicia a los poemas y los eleva al nivel de textos originales. La excelente introducción de Nahum Megged abre al lector en toda su amplitud el mundo de Castellanos, y es de lamentar que la creadora misma no se halle entre nosotros, para presenciar el triunfo de su escritura sobre la nada.

Rami Saari, *Jerusalem*

Publicado en ***Ha'aretz***, 13/1/1995; trad.: F. F. Goldberg

Isaac Chocrón, *Escrito y Sellado*. Prólogo, Ugo Ulive. Fotografías, Luis Salmerón. Caracas. Ed. Ex Libris, 1993. 72 pp.

EN la sinagoga de Curacão, la más antigua de América, en la víspera de Iom Kipur los feligreses se saludan con la palabra "Escrito"; concluida la festividad, se anuncian unos a otros: "Escrito y sellado". "Escrito y sellado en el Libro de la Vida para el próximo año. Ese es el

secreto que debemos descifrar mientras vivimos. Escrito y sellado. No hay vuelta de tuerca" (p. 57). A la vez desafío y opción de "conformidad" (p. 57), ése es el núcleo a partir del cual se genera y hacia el cual retorna –en lo existencial, lo emocional, lo ético, lo teológico– la obra más reciente del dramaturgo y novelista venezolano Isaac Chocrón, estrenada en Caracas en 1993.

El teatro, es sabido, cuenta y muestra, articula palabras, cuerpos y objetos en un *medium* plurisemiótico al que la presencia "en vivo" de actores y espectadores agrega una dimensión ceremonial. Aun en tanto libro, *Escrito y Sellado* es más que texto. Las fotografías que incluye incorporan el cuerpo y los objetos faltantes en la mera lectura, ante todo por sí mismas; luego, porque su cromatismo blanco-gris-negro, que es, según las acotaciones, el de la puesta en escena, induce la visualización de la misma; finalmente, dado que fotografiar es parte de la acción y el peritexto nos informa que las fotos que vemos fueron tomadas por una persona real también llamada Luis, se produce una ruptura de límites entre el mundo factual y el mundo interno de la obra que, al convertirla en homenaje, recupera para la lectura la dimensión ritual de la representación

Saúl, judío y profesor de literatura en Caracas, viaja a Albuquerque ("este sitio [que] prefieren los que se escapan", p. 49) para que la distancia y el desierto alivien su duelo por la muerte en plena juventud de Luis, "mi amigo (...) mi familia: hijo, hermano, compañero" (p. 17). Como en los mitos, su fuga lo lleva a enfrentarse con aquello de que ha huido: el reencuentro con Miguel, antiguo actor vuelto sacerdote, también enfermo de sida, le hará volver a vivir "la misma película con diferente protagonista" (p. 26). Saúl recomienza su terco combate por infundir a Miguel la fuerza necesaria para "vivir con eso; no simplemente morir de eso" (p. 61): vencer el miedo, vencer la lástima; "refinar mi interior en lo poco que me queda de vida" (p. 61), dirá Saúl, refiriéndose ambiguamente a sí mismo pero también al amigo. Ante una de las enunciaciones posibles de la pregunta límite, "¿Qué se dice frente a lo irremediable?" (p. 42), y en la nada fácil dialéctica entre la soledad del enfermo y la soledad (no menos verdadera) del sano frente al enfermo y al muerto, Saúl y Miguel van intercambiando lo que tienen para darse: fortaleza y flaqueza; descreimiento y fe; y hasta elementos de sus respectivas religiones, con el propósito no de "convertir" al otro sino de enriquecer su enfrentamiento con lo insoslayable. Miguel hace leer a Saúl un libro sobre su tocayo San Pablo, que le revela la posibilidad de ser buscado por Dios. Saúl le enseña el *Shema*; Miguel halla un comienzo de paz en "eso de que Dios es uno eternamente" (p. 51), y planea incorporar la plegaria judía en sus sermones. Hacia el final, Saúl siente que ha sido encontrado por Dios ("Es como el amor, que aparece cuando menos lo esperas", p. 29), y ha hallado "si no una respuesta, un contento" (p. 68). En cuanto a Miguel, su último gesto en la obra es cargar las valijas de Saúl y Carmen ("Yo puedo con las otras dos", p. 70); ese "yo puedo", contrapuesto a su "¿Cómo olvidarme si de repente siento dolor, si veo mi cuerpo deteriorado?" en la escena 2 (p. 28), expresa su recientemente adquirida voluntad de no dejarse vencer.

Desde el punto de vista de la dinámica dramática, el componente decisivo es la presencia en escena de Luis, quien se desplaza entre el espacio de los *flashbacks* a través de los cuales Saúl "cuenta" su enfermedad y agonía, y su presencia real aunque invisible en Albuquerque, posición privilegiada desde la que emite comentarios irónicos o conmovidos ante esa nueva versión de su propia historia, y aun se arroga un

papel activo en el esfuerzo por ayudar a Miguel: "la misma película (...) [s]erá diferente. Mejor. Para eso estoy aquí" (p. 26). Las interpretaciones provisorias con que el lector/espectador justifica dicha presencia (y que también se mencionan en el texto) –obsesión rememorativa de Saúl o de Carmen, fantasma que no abandona a quienes amó en vida– se subvierten en la escena final, al descubrir que estamos frente a una construcción en abismo que proporciona, problemática teológica aparte, la ansiada inmortalidad: "¿Sabes cuál podría ser mi vida eterna? Ser un personaje. No una persona que muere sino un personaje como los del teatro. Quisiera ser un personaje que siempre vivirá porque ha sido contado" (p. 69).

El resumen argumental no hace justicia a la más notable cualidad estética de este drama: su tersura, su sobriedad. Chocrón logra, por una parte, articular una elevada densidad temática en el punto justo entre lo intelectual y lo emocional; por la otra, trabajar con lo trágico (la enfermedad, la pérdida, la inminencia de la propia muerte, la fe y sus límites, la búsqueda fructuosa o infructuosa de Dios, la injusta muerte de los jóvenes, el sida y su insoportable causalidad amor-muerte) sin patetismo ni gritos desgarradores, e incluso con gestos de humor, del mismo modo en que se alude a detalles fisiológicos "desagradables" sin truculencias naturalistas. Dicha tersura acerca el tono de la obra al ideal clásico. Se sale de la lectura de *Escrito y Sellado* (y, asumo, de su representación) conmovido pero no herido, estimulado cada uno a revisar sus actitudes ante sus propios límites existenciales; a hacerlo ineludiblemente solo, pero sabiendo a la vez que del otro puede provenir una ayuda, un apoyo, una respuesta válida.

Florinda F. Goldberg
Universidad Hebrea de Jerusalem

Manuela Fingueret, *Los huecos de tu cuerpo.* Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, Col. Escritura de Hoy, 1992, 56 pp.

¿COMO "explicar" un poema? Decir con palabras un mundo que se desplaza sutilmente desafiando el significado. La comprensión de un poema es mucho más interna, mucho menos explicativa. *Los huecos de tu cuerpo*, sin embargo, nos tienta constantemente hacia la coherencia y la trama; un mundo en el que nos aferramos, llenos de la (¿inevitable?) tendencia humana, a nombres y acciones que son pese a todo un bucear en el alma. ¿Los acontecimientos históricos del espíritu?

El libro es el poema y nosotros, no siempre acostumbrados a esta longitud, buscamos con bastante éxito la narración. 'La narración del poema', ¿paradójico, no? Así y todo, Basia regresa y Berta huye, a veces; y hay madres e hijas, hay Eloim y hay muerte, "Estoy allí / a solas con tu muerte...", "Estoy allí / ...a solas / tu muerte y / este poema..."(pp. 23-24).

Palpitando está el enfrentarse a la distancia, a la memoria, a la ausencia; "Navegante de un barco / que recorre la memoria / una y / otra vez / para encontrarse" (p. 26). El recuerdo que se desdobla en imágenes casi cotidianas que dejan vislumbrar de reojo ("para no abrirme / como una puerta / de par en par...", p. 31) un algo que habita mucho más adentro. "No es Basia / la que vuelve / soy yo / la que regreso / a su muerte / para abarcarme con algún gesto / que huele a lavandina...", p. 33). "Ella brota / en esta tarde / de cuerpos / que caen por la vieja pared / descascarada / a la hora de la siesta" (p. 44).

La pregunta que no interroga, que abre suave, profunda y constante. Se introduce como un velo, porque la pregunta es

explicación que no asegura con certezas, "¿Por qué huiste en mi ausencia?" (p. 24), "¿Ser mujer como la hierba?" (p. 14). Lo retórico que no cierra, un blanco retórico de duda, "¿Temo acaso reconocerme en sus temblores?" (p. 50).

En *Los huecos de tu cuerpo* el yo poético se estremece en la compleja contienda femenina de madre e hija ("¡Soy tu madre!, decías, ¡sólo mírame! // Y no pude..." (pp. 28-29), "Fue tu última jugada / ... ese precipicio / donde caigo / en las noches / cuando tu mano avanza / me clava en la almohada y / agonizo / en tu presencia" (p. 30). El dolor por la muerte, en sí misma la traición de la ausencia; cierto rencor (negado) al camino que se hereda, a la herencia misma. Esta contradicción se hace palpable en la invocación a Dios; no sólo el profundo dolor por la muerte materna, sino una exclamación de peligro esencial, la madre que ama, construye y desvasta en su pequeña quietud, "con ese modo callado de ser mujer" (p. 16).

El mismo Dios que no podrá sino sucumbir ("¡Te derrumbarás ante ella / Eloim! / ¡Lo sé!", p. 49) y el intenso poder del recuerdo, de la ausencia-presencia, de ese lugar profundo que se descubre hueco habitado y denso.

Nadia Altschul
Universidad Hebrea de Jerusalem

Martha Goldín, *A veces yo*. Buenos Aires, Libro de tierra firme, 1988, 44 pp.

EN estos textos de Martha Goldín, la poesía emana de la memoria de lo perdido. Triplemente desterrada, de su infancia, de su patria, de su pueblo, la autora nos lleva a recorrer los íntimos parajes que se niegan a desvanecerse entre las brumas que deja tanto exilio.

Cada uno de los poemas de Goldín constituye una mirada que recorre el tiempo para rescatar imágenes, calles, amigos, personajes que atravesaron su vida; pero la mirada se dirige sobre todo al interior, y la poeta se busca a sí misma –niña, mujer, hermana, amante, amiga– y cuando logra verse, desdoblada, las palabras se convierten en imágenes de un encuentro: "Entrecierro los ojos / y la veo / me veo / niña en mi infancia / niña en mí misma / detenido el tiempo para siempre". Pero en esa búsqueda de sí misma está también la búsqueda del otro, ese otro espejo de su rostro que quizá en un reflejo le devuelva la imagen diluida de su ser: "Quizá encuentre en alguna baldosa / un pedazo olvidado de tu sombra / quizá me encuentre".

El libro de Goldín aparece como la reconstrucción de una vida: cada poema es un pedazo de su historia, un retorno al espacio que quedó suspendido en el tiempo. El retorno es posible solamente a través de la palabra: "...pero donde habré quedado con todos mis pedazos / perdida en mi historia para siempre".

Es el tiempo quien se ha tragado su historia. El tiempo, boca abismal, pozo de mil recuerdos a cuyo fondo se accede con la tinta adolorida, con los dientes mordiendo su garganta: "Hacerle un guiño al tiempo / morderlo hasta que grite". "Hace ya tanto tiempo del tiempo que digo / tanta tristeza ha quedado en el medio... / Hace ya tanto tiempo del tiempo que digo / y sin embargo no hace tanto tiempo / yo tuve un hermano de nombre bíblico / con quien recordar las calles de mi barrio... / con quien recordar los primeros compañeros / es tan difícil hacerlo sola / es como si hubiera perdido mi testigo...".

Goldín ha perdido el tiempo y con él los testigos de un mundo ido. ¿Quién dará fe de que lo que vivió fue cierto, quién que pueda ayudarle a recobrarse, a rescatar de la memoria, la Buenos Aires amada y odiada, "los viernes de poetas en el Torto-

ni''... ''los higos robados y calientes de la higuera vecina''?

La poeta busca, entre sus lectores, testigos; el texto brota como testimonio de lo que se ha vivido, única posibilidad de ser encuentro: las palabras tienden puentes entre un pasado lleno de nostalgias y un presente desgarrado por el recuerdo de la patria que ha expulsado al poeta: ''Te abandono Buenos Aires, porque vos ya me has abandonado ... / te detesto con tus calles de sol / y olor a primavera / te detesto desde ese adiós que me marca para siempre / desde este amor furioso y desesperado / desde esta identidad que se desvanece como humos.

Sin embargo, cuando el exilio llena el alma de oscuridades, cuando el retorno urge, cuando la distancia se vuelve insoportable, acaso el poema surja como el lugar del retorno, donde es posible nuevamente armarse, reconstruir la identidad con las palabras, iluminar con la poesía la imagen de la que se es ahora. La poesía es para Goldín ''Ese relámpago azul que me cruza, cuando no encuentro mi lugar''.

Desterrada de sí misma, de todo aquello que por ser pasado se transforma en paraíso; atravesada por la nostalgia, el sentimiento de todos los que al buscarse, después de cada desarraigo, se dan cuenta de que la vida quedó en otra parte, y que la tierra prometida siempre queda lejos, el libro es para Goldín el espacio del reencuentro. Quienquiera que lo lea se convertirá en un amigo que regresa del pasado, un compañero que, a fuerza de ser testigo de su historia, le devuelve su imagen, y en la soledad del propio desarraigo le ofrece la mirada silenciosa del que comprende:

Donde los amigos
son aquellos que iniciaron conmigo
este viaje al desarraigo
o los que quedaron agitando pañuelos y llantos
o los que me acompañan ahora
hablan de ti
me llenan de esta fuerza
para decir las cosas que siento
de la única forma en que puedo
dejando testimonio en estos versos.

Jenny Asse Chayo
Jerusalem

Bernardo Kliksberg, *Einstein: Judaísmo y humanismo.*, Buenos Aires, Lumen, 1993.

ESTE libro no pretende ser una biografía intelectual de Albert Einstein, sino una introducción al credo humanista y judío del eximio científico que revolucionó el saber de la humanidad. Mientras que el primer aspecto ha sido cubierto por la literatura académica (en español fue traducido el excelente libro de G. J. Whitrow y publicado en 1984 por Siglo XXI), muy escasos trabajos fueron consagrados al segundo aspecto en ocasión del centenario de su nacimiento, y menos aún publicados en español, quizás con las excepciones del ensayo de Isaiah Berlin (*Dispersión y Unidad*, 1979) y del libro de Sergio Nudelstejer (*Albert Einstein. Un hombre en su tiempo*, México, 1980). El libro de Bernardo Kliksberg –caso único entre los cientistas sociales de fama internacional y brillante intelectual comprometido con el judaísmo latinoamericano– es pionero en el abordaje de las dos aristas de Einstein, humanismo y judaísmo en una inteligente síntesis que da cuenta de los grandes temas completamente vigentes de su pensamiento y conducta personal. Por empezar, los valores del honor y la dignidad del hombre, tal como los entendía Einstein en una era en que los valores de

cambio del mercado quieren cotizar las cualidades humanas en términos de éxito, confort y egoísmo individualista. Especial importancia tiene el capítulo consagrado al pacifismo y sus ideas particulares sobre la responsabilidad social del científico por la utilización dada a su tarea, en particular luego del uso militar de la bomba atómica en 1945. La advertencia de Einstein en 1951 ante la "Sociedad para la cultura ética" es profética cuarenta años después sobre las implicancias nefastas del supuesto neutralismo científico en aras de un pragmatismo desenfrenado. Kliksberg recoge algunas sabias expresiones del anecdotario de Einstein amante del espíritu crítico e independiente de todo factor externo a su conciencia y sentido de la solidaridad. Precisamente a través de esta inquietud humanista por la solidaridad y la ayuda mutua, Kliksberg conecta directamente las ideas de Einstein con su visión judía del mundo y de las relaciones entre los hombres. El culto por la cultura y las actividades del espíritu constituye el otro rasgo esencial del comportamiento judío, cuya exposición, a contrapunto del odio nazi a la cultura judía, está muy bien documentada por el autor del libro. El tercer rasgo que define según Einstein al pueblo judío es de carácter moral. De particular interés es el capítulo que resume el compromiso de Einstein con la causa judía y sionista, su lucha contra la persecución nazi, el abandono de Alemania y su refugio intelectual en los EE.UU. Este capítulo está matizado con una selección de conductas ideológicas de Einstein muy elocuentes: declina en 1920 la solicitud de afiliarse a la Asociación Central de Ciudadanos Alemanes de Fe Judía porque rechaza su asimilacionismo ("hasta que no nos atrevamos a considerarnos a nosotros mismos como nación, hasta que no nos respetemos, no podremos ganarnos la estima de los otros" (p. 54); paradójicamente en los EE.UU. Einstein descubrirá al pueblo judío a través de las masas inmigrantes de Rusia, Polonia, y Europa Oriental "que retienen aún un sano sentimiento nacional, no destruido todavía por el proceso de atomización y dispersión", le escribe en 1921 a Jaim Weizman luego de aceptar la invitación de una gira para ayudar a recaudar fondos destinados a los pioneros de Palestina. Su compromiso con la causa sionista se profundizará después de recibir el Premio Nobel. En 1923, en el Monte Scopus, llegará a Jerusalem para dictar la conferencia inaugural de la que será la universidad central del Pueblo Judío y en 1925 aceptará ser el primer presidente de la Comisión Académica de la Universidad Hebrea de Jerusalem. Luego de 1933, Einstein advierte a los judíos de Alemania y Hungría del destino que les depara el nazismo y contra la "degeneración de la opulencia de clase". Menos conocido es el compromiso militante de Einstein para exigir de la administración Roosevelt que levante las restricciones discriminatorias del Departamento de Estado norteamericano respecto al ingreso de refugiados judíos del nazismo a los EE.UU. Numerosas evidencias son traídas por Kliksberg para testimoniar el compromiso de Einstein con la creación del Estado de Israel y su declinación a aceptar el honor a ser el segundo presidente de Israel luego de la muerte del Dr. Weizman. La relación de Einstein con el pueblo judío se habia convertido" en el más fuerte de mis lazos humanos desde que adquirí un pleno conocimiento de nuestra precaria posición entre las naciones", como escribió en noviembre de 1952. Menos conocidos son los pronunciamientos públicos en el *New York Times* contra el maccartismo de los años '50 en los EE.UU. Y mucho menos conocida para los lectores en español es la posición de Einstein ante el conflicto árabe-judío e israelí en Palestina, sobre el cual el libro de Kliksberg incluye un significativo documento, que hubiera podido ser complementado con extractos de la importante polémica, no traducida al español, que mantuvo el sabio judío junto con Eich Kahler para rebatir, en

abril 1944, las tesis del Dr. Philip Kl. Hitti, profesor de Literatura Semítica en la Universidad de Princeton.

El acertado apéndice documental y las fuentes bibliográficas que acompañan al libro hacen de este texto una fuente imprescindible para conocer la inescindible dimensión humanista-judía del creador de la teoría de la relatividad.

Leonardo Senkman

Robert Levine, *Tropical Diaspora – The Jewish Experience in Cuba.*, *Gainesville, U. of Florida Press*, 1993, 398 pp.

LA isla de Cuba, la perla de las Antillas, ha tenido una historia vívida desde que Colón la "descubrió" el 12 de octubre de 1492. Su navegar histórico ha oscilado entre sempiternas Escila y Caribdis. Diego Velázquez fundó siete villas por toda la isla hacia 1510. Los españoles subyugaron a los indios nativos, y unos decenios después, entre enfermedades y maltratos, murieron casi todos. Así empezó la importación de esclavos de Africa para trabajar en los ingenios. Poco a poco se fue creando un grupo social nuevo, el criollo, mezcla de los colonizadores españoles y de los negros africanos. Cuba, por su situación geográfica, fue clave para el contacto comercial y militar con las posesiones españolas del hemisferio. Ya para fines del siglo XVII había disminuido el poder español, y habían empezado a tener influencia en el Caribe Francia, Holanda e Inglaterra. En 1762 los ingleses capturaron La Habana, y sólo un año más tarde pudieron los españoles recuperarla a cambio de la Florida. En el siglo XIX empezaron a cundir las ideas de las revoluciones americana y francesa y, entre varios, hubo un movimiento de anexión a los Estados Unidos, y otro más fuerte de independencia que llevó a la guerra con España el 10 de octubre de 1868. Esta guerra pasó por varias etapas, y culminó con la guerra entre España y los Estados Unidos el 10 de diciembre de 1898. España perdió el control de Cuba, Filipinas y Puerto Rico. Quien quiera comprender este período debe leer la prensa de la época tanto en España como en Estados Unidos. La prosa "jingoísta" se dio en ambos países con claro detrimento de las fuerzas revolucionarias cubanas. Cuba fue declarada independiente el 20 de mayo de 1902, aunque los Estados Unidos influyeron mucho en la política cubana bajo el Platt Amendment.

He hecho este rápido recuento de historia cubana porque estimo que ayuda a comprender por qué Cuba fue un país abierto a la inmigración judía y de otros grupos durante la mayor parte de su historia. Ello duró hasta el triunfo de la revolución en enero de 1959; subsecuentemente, empezó un éxodo masivo que hasta la fecha suma más de un millón.

Robert Levine hace un recuento de la presencia judía en Cuba en *Tropical Diaspora*. Los criptojudíos empezaron a llegar a América con Colón. Por ello no es sorprendente que la inquisición fuera establecida en 1519. Sin embargo, los procesos fueron pocos entonces. Algunos historiadores aseveran que la industria de la caña fue introducida por marranos. En todo caso, el azúcar y el tabaco constituyeron pronto la fuente principal de ingresos en Cuba.

Levine describe en detalle las diversas inmigraciones: gallegos, chinos, negros. Los primeros sefardíes arribaron de Turquía en 1902. Unos pocos lo hicieron de Argelia en 1906. En 1914 los sefardíes fundaron la Congregación Unión Israelita Jevet Ajim, que aún existe en la Habana Vieja. Los ashkenazíes empezaron a llegar en mayor número alrededor de 1925. En general, ambas ramas judías se mantuvieron independientes la

una de la otra, y poco tenían que ver con los judíos provenientes de Norteamérica quienes, en su mayoría, también vivían en La Habana. En 1924 los Estados Unidos limitó severamente la inmigración judía europea. Unos 7.000 judíos vinieron a parar a Cuba, esperando dar el salto a los Estados Unidos. Robert Levine ha producido un excelente video titulado *Hotel Cuba* en el cual trata esta época. Su libro contiene también los datos de este período.

Levine explica bien cómo la política cubana influyó en la manera en la cual la población veía al judío. El periódico conservador *El Diario de la Marina* jugó un papel nefasto al apoyar a la derecha, traducir a Juluis Streicher y a otros nazis, y seguir una política de "Cuba para los cubanos", actitud que nunca cundió profundamente en el pueblo. La corrupción en las instituciones gubernamentales siempre podía llevar a los necesarios arreglos. Ello falló miserablemente en el triste y conocido caso del S.S. St. Louis, en el cual la propaganda nefaria de Josef Goebbels triunfó sobre los muchos esfuerzos para salvar *The Voyage of the Damned*. Durante los años de la guerra mundial, tanto sefardíes como ashkenazíes fueron medrando en sus negocios, y ampliando sus instituciones sociales. Para 1953 se fundó el Patronato de la Casa de la Comunidad Hebrea de Cuba (Bet HaKneset HaGadol) en el Vedado. Lo constituyeron 1.000 familias mayormente askenazíes, pero también había sefardíes y judíos norteamericanos. Llegaron así a representar una voz más o menos unida ante el gobierno cubano.

Con la llegada de Fidel Castro al poder en 1959, la comunidad pronto se vio en la necesidad de una segunda diáspora. Levine describe bien las vicisitudes de los 1.000-1.200 judíos que aún permanecen en la isla. Poco después de que Castro se declarara marxista-leninista, la mayor parte de los judíos salió hacia Miami, Nueva York, Puerto Rico, etc., no ya solamente como judíos sino como cubanos. Curiosamente, su estancia en el "Hotel Cuba" les permitió entrar donde habían sido vedados en los años 20, 30, 40.

La historia de Cuba es tan compleja que no puede ser abarcada en un tomo, y nada fácil es encajar la presencia judía en ella. Levine ha escrito un libro informativo, sensible, con una excelente bibliografía, notas útiles, y 77 fotografías que añaden ricamente a lo escrito. Su libro es un primer intento de rellenar datos, describir disensiones, de recoger una panorámica de una comunidad que llegó a ser activa, multifacética y vibrante. No debemos olvidar, claro está, que la comunidad de más de mil judíos que viven en Cuba hoy día merece nuestro apoyo y afecto.

Joseph Schraibman
Washington University

Gabriel Meyer, *Tribus de pura temperatura.* Edición bilingüe castellano-inglés, trad. Philip Jerome, Jonathan Safir, Gabriel Meyer. New York, 1995.

ESTE segundo libro del poeta argentino radicado en Israel se lee como una invitación a reciclar raíces de todas las tribus humanas del planeta para celebrar la unidad de las especies. No es casual que el poemario haya sido estructurado (y pintado) en y con los cuatro elementos naturales: fuego, aire, agua, tierra. Tampoco sorprende que Meyer se (y nos) encomiende al espíritu ecuménico de fraternidad universal a través del viaje por las diferentes culturas y tradiciones entre las cuales vivió el poeta. Precisamente el mayor voltaje poético del libro nos imanta cuando Meyer resemantiza libremente las palabras fundamentales de estas diferentes culturas y paisajes naturales. "Es el picnic andino-caribeño del gitano de Senegal

que kawaliza su potlach / hasta la raga de su anima y suaviza su judaísmo al recibir a Meljitzedet, / a Eliahu, aquel peliloco divinizado que repercute en la Kora de tu aura / de tu hora de tu aurora de tu ahora'' (p. 6). Las palabras esenciales de este lenguaje ecuménico vibran esplendorosas y gallardas: ''Hablando en hebreo / cantando en árabe / leyendo en inglés / confirmando en francés / brillando en griot'', pero sólo puede el poeta expresarlas ''escribiendo en castellano'', porque sólo en ese idioma se siente ''alcanzando la nirvana del tetragrama, como la remolacha de tu lucha'' (p. 7). Leemos la búsqueda ''del centro de esta sinfonía de Fuego que parió la escritura'', pero que en, verdad, es búsqueda óptica apasionada de la luz, energía primordial sin embargo, que le es elusiva y efusiva al poeta, como una ''fuente de fotones''. Esta metáfora electromagnética significa más logradamente que otras el sentido del viaje poético de Meyer: su energía se dezplaza por continentes, mares e historias mitolológicas a la velocidad de rayos luminosos ligados a ondas que le dan vida. Pero a diferencia de la fotosíntesis de las plantas verdes expuestas al sol, muchos de los poemas no hacen el tránsito de la energía luminosa a la energía química. Son poemas que se deleitan más en el placer de los intercambios vitales con el aire, el fuego, la tierra y el agua que en almacenar la energía luminosa en la clorofila de las palabras. Sin embargo, el placer de la lectura gusta precisamente de estos poemas-fotones, cuya partículas de masa y carga nula invitan a perseguir la frecuencia de los rayos luminosos a los que están asociados, mucho, muchísimo tiempo después que su frecuencia de onda se ha esfumado en el horizonte de los desiertos y de las playas. Esta nostalgia de la luz primigenia se siente en **Aire** cuando el poema intenta apresar el ritmo musical de la atmósfera ''vilipendiando lo estático de la gravedad, columpiando la epiglotis hasta hacerla cantar''. O cuando el poeta invoca los sonidos de ''la darbuka y los hoshos hechos de jandal'' para celebrar ''la tonada inmanente hasta que se coagule / trascendente la batucada infinita'' (p. 15). Pero especialmente la luz se revela en el desierto del Sinaí, ''caminando hacia arriba'', a medida que ''las montañas del desierto nos devuelven nuestro credo'', y la luz se inscribe con letras ancestrales y vibra en un castellano espiritualizado hasta hacer levitar a la roca: ''Trascienden los pactos de Eliezer con Abraham, como la / rueda medicinal, como un inipi, como pranayama de יהוה / La **shin** se hace **mem**. Amenes y omes / Mantras del transporte, estelas de azúcar negra'' (p. 17). Son los instantes fugaces del viaje poético en que la casa del desierto se torna morada en el Waddi Melijes porque ''se yergue colorido un sueño / una guarida de minerales en donde / los deseos aparecen antes de desearlos'' (p. 19). Este deseo de luz se revela en el redescubrimiento de las ''palabras que se extrapolan de la oración / letras que intrapolan palabras'', luego que el poeta comprueba maravillado que no son meros nombres propios en el desierto los susurros ornamentales de Lewis Carrol ni las bravatas del Ingenioso Hidalgo.

Y el viaje a través del Agua nos revela la música de la luz de las palabras en los instantes eternos de su mayor diafanidad y transparencia: es el tiempo de la pura temperatura de la energía poética de Meyer. ''Agua con Agua / cuerda de arpa. Agua y más Agua mandolina / El cáliz impregnado de amor...'' (p. 23). La pura temperatura comparte la sustancia acuática y la palabra del poeta se alquimiza ''como un escriba a quien se le vuelan las letras de su tinta'' (p. 24).

Quizá Meyer nos ofrece en **Agua** los instantes en que la fotosíntesis de su palabra poética logra liberarse mejor de los fotones que alumbran tantas tribus perdidas. ''Es la libélula bailando en la discoteca de la luciérnaga. / Es el león haciendo el

amor / con la leona. Es la inspiración solar y la exhalación lunar''. Son los instantes en que visitando las Cataratas Victoria el poeta descubre un arcoiris en noche de luna llena y el llamado de desanudar el misterio. Instantes donde se siente fluir en las aguas universales en que nada entre el encantamiento maya y el Eyn Sof kabalístico para poder engendrar la más íntima confesión capáz de expresar el despertar de la totalidad del ser, ''desde las uñas de mis pies hasta los pelos de mis / patillas, desde mi voz hasta mis letras''. Pero lejos de huir de sí mismo en este viaje al infinito, la palabra poética más cristalina cuando fluye en el agua siempre está destinada a un **Nosotros** al mismo tiempo que no deserta ''de nuestro orgánico libre albedrío'' y se niega a ignorar ''nuestra responsabilidad en la sinfonía de la luz'' (p. 31).

Viaje ecuménico en pos de hallar la pura temperatura de la primera persona del plural, este libro poético escrito en primera persona del singular nos fascina a medida que avanzamos en su viaje, precisamente porque hace el tránsito de la dispersión a la unidad, del cosmos al plexo solar, de todas las tribus del mundo a la tierra del origen. La coda del libro, escrita en clave onírica, se lee como una crónica poética de celebraciones por haber finalizado el duelo de las perdidas personales y poder sentirse feliz de vivir en el aquí y ahora, y existir en plenitud con el Uno del universo. Es la celebración del maridaje de la criatura de la tierra con la Pachamama y la Adamama, para buscar el fuego que lo aproxime a las constelaciones siderales y a los sueños más íntimos del poeta. Celebración para hacernos siempre Uno, respiración mediante, que inhala el aire de la vida y exhala el agua del eterno fluir cósmico. Meyer intenta angelizar sus estados de ánimo y mesianizar los sueños, acompañado de los mantras simples del rabí Najman de Breslav para reconciliarse con todo el universo. Pero quizá la figura maestra del libro que guía a este poeta talentoso a emprender el viaje de ida y vuelta por los senderos de la emanación y la inhalación universales, sea otro rab= , a quien está dedicado el poemario: su padre, Rabbi Marshall Meyer, de bendita memoria. Muy probablemente, Marshall hubiera leído a los fieles de su Congregación, en Buenos Aires y en Nueva York, algunos de estos mantras poéticos, de su hijo como parte de los *midrashim* que tanto amaba.

Leonardo Senkman

Samuel Pecar, *El Segundo Génesis de Janan Saridor.* México, Maryland Ediciones, 1994.

LA última novela de Samuel Pecar culmina un ciclo narrativo en el cual la problemática humana y social de Israel como país en construcción había estado latente pero nunca en el centro de los relatos de su autor. A pesar de la preocupación existencial en torno a la vejez en *El hombre que hizo retroceder el tiempo* (1984), apenas fue esbozado el contraste con la juventud de los personajes nativos israelíes y la aspereza de su sociedad. Tampoco la realidad israelí no interesa al protagonista, demasiado ensimismado, en su novela anterior *Yo y mi alquimia* (1992). En cambio, *El Segundo Génesis de Janan Saridor* fue concebido y escrito como la ficción de la realidad israelí contemporánea, y su relato nos invita a ser leído tanto como la novela imaginaria en torno a un arquetipo histórico de líder jalutziano (pionero), a la par que la crónica social de un proyecto ideológico fracasado.

Pero quizá el logro mayor de este libro de Pecar radique en su determinación de afrontar literariamente la aventura utópica sionista y sus límites. Basado en la experiencia personal de su

autor durante varios años como docente en un colegio secundario en el corazón del Neguev, la comarca mítica del Einá se despliega en la novela en toda su fascinación para construir proyectos sociales y educativos **utópicos**. Resulta sorprendente comprobar que en la literatura israelí contemporánea se hayan escrito escasos textos de literatura utópica, precisamente en un espacio cultural que es la quintaesencia misma del sueño utópico: la Tierra Prometida. Uno de los méritos de Pecar fue, precisamente, atreverse a narrar sobre este espacio de experimentación utópica que fascinó a varios israelíes urbanos (empezando por el mismo autor, inmigrante argentino hace más de treinta años) que deseaban construir una alteridad lejana como evasión y reconstrucción de sí mismos. El Einá, y la comunidad llamada Kadma, constituyen ese **otro lugar** del imaginario utópico sionista, pero también del imaginario poético, como son la isla y el territorio aislado del desierto, lejano, lo otro diferente que fue o que será, pero que, en cualquiera de los casos, no está ni es del **aquí** o del **ahora** en que se vive. Pecar narra convincentemente la fascinación de esa **otredad** del territorio utópico en el desierto que impulsa irresistiblemente a muchos a la fuga soñadora, no menos que a la aventura. Y lo hace a través del relato sobre la segunda encarnación del carismático profeta que impulsó ese sueño utópico. Estructuralmente, toda la novela esta construida con las cinco versiones diferentes de las confesiones de cinco comuneros que han amado y también vilipendiado a Janán Saridor, a quien reponsabilizan del fracaso de la experiencia utópica por su estilo autoritorio de conducción y liderazgo. Sabemos de Saridor por lo que dicen sobre él los cinco relatos, aunque este protagonista central es el gran ausente de la novela. Sin proponérselo, Pecar reflexiona acerca de la cuestión de la verosimilitud de la historia ficcionalizada a través de cómo construirla en base a relatos que discrepan entre sí. Más allá de conocer cuál de las versiones es la más "verdadera", fácil es percibir la figura arquetípica que yace en el primer génesis de Saridor: el mitológico caudillo David Ben-Gurión, quien condujo la empresa sionista durante los primeros lustros decisivos del Estado de Israel y que amó particularmente el paisaje del Neguev y su desarrollo tecnológico. Sin embargo, el narrador no intenta hacer una crítica política del bengurionismo, sino ofrecer la ficcionalización irónica de uno de sus subprodcutos sociales: la banalización de los experimentos culturales de la utopía sionista. En tal dirección, el libro de Pecar también se puede leer en clave paródica sobre los soñadores "profesionales" del sionismo, y su contrafigura, un tipo humano sobreviviente de los valores de idealismo y solidaridad que permearon durante muchos años a la sociedad israelí: el *Fraier*. Ambos tipos humanos surgen vivamente a través de diálogos ingeniosos, chispeantes y verosímiles, propios del ámbito urbano que siempre está omnipresente y desdibuja la frontera imaginaria que intenta separar entre el espacio ideal del homo utopicus y su espacio real. Quizá sea esta ausencia de frontera –tan necesaria en la literatura de la Utopía– y el permanente intercambio social de ambos ámbitos, lo que desdramatiza el conflicto central de la novela. Pero también la novela reflexiona sobre las consecuencias no percibidas de las tentaciones mesiánicas laicas de algunos tipos humanos formados ideológicamente en el laborismo israelí, que no ocultan su afán de poder tecnocrático y egolatría personal.

Finalmente, otra lectura posible del relato nos sugiere el subterráneo vínculo que nos transporta de la descripción del silencioso paisaje y la luz del Neguev al pasiaje de las colonias rurales de Entre Ríos, donde vivió Pecar su infancia y adolescencia argentinas. A pesar que no hay ninguna connotación de la vastedad del campo entrerriano, el novelista delata esas marcas

del origen en algunos de las más bellos momentos, como cuando describe líricamente los atardeceres diáfanos y las auroras genésicas en el cauce largo y entre las fauces abiertas del Einá.

Leonardo Senkman

Silvia Plager, *Mujeres pudorosas.* Buenos Aires, Ed. Atlántida, 1993, 212 p.

LA última novela de Silvia Plager traza con líneas claras y potentes el bosquejo de dos mujeres que se funden en un rostro de dos caras: Clara y Graciela.

El diálogo perpetuo que se va tejiendo a lo largo de la trama se da a diferentes niveles. Partiendo de la complicada relación Clara-Graciela se pasa al encuentro entre dos culturas diferentes, Argentina e Israel; y luego a la problemática existente entre dos mundos, la realidad y la ficción. El tiempo tampoco se ve excluido de este juego de paralelismos. Vivos y muertos se juntan para crear un paisaje; en él todo se da a un mismo tiempo en el que la historia es presente y el presente es sueño, una ficción contenida dentro de otra ficción.

El texto abre la puerta que da acceso al dormitorio femenino. Graciela, una mujer judía de treinta y ocho años, intenta encontrarse a sí misma despues de un fracaso matrimonial. Esta búsqueda esta marcada por la presencia constante de Clara, también argentina y sola. "La cualidad de los seres imaginarios es saber escuchar" (p. 50), dice Graciela, prefiriendo confiar en Clara. Porque el diálogo que se desarrolla entre estas dos mujeres es el diágolo de una escritora y su creación. La novela de Plager no se limita a la red de ensueños eróticos, de pasiones, deseos y mucho sexo; uno de los protagonistas principales de esta historia es el proceso escritural. A lo largo de la novela son múltiples las referencias a la escrituralidad. "Para ponerse a escribir hay que tomar distancia" (p. 166) o "...es común que vayan surgiendo situaciones que ni el propio autor había sospechado" (p. 173), dice Graciela. "Si lo que te preocupa es el final, hacés una obra circular y resolvés el problema", dice Simón, el amante de Graciela. El **cómo escribir** involucra a todos los personajes, y es uno de los ejes centrales de la narración. La novela adquiere fuerza al realizarse este tipo de especularidad (construcción en abismo) en la cual el texto se refiere a sí mismo; es decir, el libro muestra cómo se va creando.

El motivo de la escritura se relaciona con otras imágenes de la novela que poseen igual intensidad, como la historia, los diarios, los libros y el contar cuentos: "Las palabras reinan en boca de Eleazar [el amante de Clara] que, como David, el rey salmista, cautiva a su auditorio" (p. 71). La complejidad de este motivo también se halla representada al nivel de la estructura. Graciela (protagonista del libro que escribe Silvia Plager) es la autora del texto en el que aparece Clara, que a su vez prepara un diario de su viaje a Israel. Se suman a estos textos el diario de la amiga o pariente de Simón, los sueños y las mil y una historias que van siendo contadas.

La cama y las sábanas son un tema recurrente. En ese mundo de intimidades todos tienen concesión sobre el lecho: "...en esa cama había una muchedumbre preocupada" (pp. 104-5); y, en boca de Elsa: "Uno tiene que acostumbrarse: se duerme con una multitud"(p. 82); desde un rincón Gustavo le pregunta a Graciela "qué hacía metida en su cama con tanta gente" (p. 158).

Es la voz de Graciela la que cuenta su propia historia y de alguna manera la de Clara. El lector tiene total acceso a la interioridad de las protagonistas, que en silencio relatan lo que viven, sienten y piensan. Pero es más exacto hablar de múltiples voces, de múltiples historias, de múltiples fantasmas. Enrico

Caruso, Clara Stein, Elsa, Jesús, Peter Lorre, Gustavo, Horacio, Jerusalem, Buenos Aires y Woody Allen son sólo algunas de las voces que conforman esta historia, similar a una de la canciones que escapaban de aquella "pequeña caja de madera" (p. 9) del explorador inglés.

La novela de Silvia Plager es un texto de evidente madurez escritural. En las imágenes que se van tejiendo a lo largo de la lectura sobresalen, en especial, el manejo del lenguaje y la fuerza de las descripciones. La caracterización de personajes está bien lograda, sobre todo en el desarrollo y complejidad de Graciela.

En ocasiones ingenuo, el libro es de un innegable talento narrativo que se ve condimentado con un guiño de buen humor.

Judith Grosgold
Universidad Hebrea de Jerusalem

David Raphael, *El decreto de la Alhambra.*
North Hollywood. Carmi House, 1992.

ESTA novela histórica sobre la expulsión de los judíos se centra de inmediato en la figura de Abraham Seneor, honrado caballero, rico y poderoso, desde 1476 juez mayor y recaudador de impuestos de los judíos de toda Castilla. Por esa época había llegado de Portugal el brillante estudioso de la Biblia, don Isaac Abravanel. Así, desde el principio de la obra, se toca el tema de las arcas vacías de los reyes, y de la necesidad de llenarlas. El rey Fernando, en una audiencia con Seneor, le recuerda que los nobles no pagan impuestos ni la Iglesia tampoco. Al salir Don Abraham se topa con unos mahometanos que están siendo exhibidos en público para hacer patente al pueblo la derrota de estos otrora orgullosos vencedores. El primer capítulo termina con la reina y Torquemada en el confesionario. En este diálogo se urde la expulsión de los judíos, y se vuelve a hablar de oro. Raphael salpica su narración con diálogos que intentan recuperar los temas y el habla del siglo XV.

Como judío privilegiado, Seneor tiene permiso para vivir fuera de la judería; los demás judíos tienen que sufrir la humillación de ser confinados. Rafael recrea muy bien el sabor de la vida judía, los comunidades de Córdoba y otras, los ritos, la llegada del Shabat, los contactos entre rabinos, los estudios del Talmud, la vida diaria, las relaciones con cristianos. Se conciertan bodas, se cuida *kashrut*. Desde 1391 existe el problema de los conversos, y se desarrolla un nuevo criptojudaísmo en que secretamente los judíos estimulan a los conversos a volver a su religión. Y empieza la reacción de la Iglesia. Un fraile, Antonio de la Peña, enciende la ira de la turba gritándole que los judíos son los enemigos de la raza humana, y "en el barrio judío está la sinagoga de Satán, allá en la judería encontraréis a los enemigos de Cristo; allá encontraréis todo lo que está podrido en España".

Torquemada sabe que los judíos respetan a Abravanel, y busca la manera de arruinarlo. Se toma Granada el 2 de enero de 1492. Raphael describe este suceso con citas de documentos de la época, y comenta sobre la vida comunitaria de los judíos, incluyendo diferencias en las costumbres entre los *sefardim* y los *ashkenazim*. Tangencialmente se mencionan a Colón y a Luis de Santángel, y a los Estatutos de pureza de sangre, de 1449. Nada ayuda a postergar el decreto de expulsión. Raphael lo cita oportunamente en español antiguo, y aún resuena hoy día en su contundencia. Abravanel emprende una apasionada defensa, pero sin éxito. Los rezos les hacen recordar que sólo queda Jerusalem para ellos. Raphael une muy bien la narración, el diálogo y los documentos, para crear una sensación de veracidad, de sentido ético e histórico.

Empieza entonces *la petite histoire*, la descripción de los detalles de la salida, lo que dice la gente en sus plegarias y en sus protestas, los arreglos financieros, familiares. Los judíos tienen que malvender sus propiedades o dejarlas, son atacados en el camino, violados, asesinados. Otros, como Seneor y su familia, se convierten. Los que se van llevan consigo las llaves de sus casas.

Entre otras localidades, muchos judíos van hacia Africa. Allí les esperan otras vicisitudes e improperios. Pierden sus objetos, libros, la vida misma. Estas páginas son descritas con intensidad y detalles que rayan levemente en el naturalismo literario para dar idea de las vejaciones sufridas. Son páginas extremadamente sugestivas. Los barcos llenos de judíos no son aceptados en ningún puerto. El edicto también cubría a los judíos de Sicilia, y ellos tampoco encontraban dónde ir. Muchos judíos llegan a Nápoles, algunos empiezan a morir del cólera, y los sobrevivientes tienen que enterrarlos secretamente porque la población ya está harta de judíos. Se habla de las conversiones forzadas en Portugal. Se centra la obra en Abraham Zacuto y los judíos que entraron en Portugal en 1492. Estas páginas son de gran dramatismo en la descripción. Al final se comenta el segundo exilio, el de Portugal de 1497, y el asentamiento de judíos en Constantinopla, Salónica, Edirme, Izmir, etc. Termina la obra con la mención de los escritos mesiánicos de Abravanel. Así, en la creencia en Dios, en la redención de los caídos, en la persistencia y sobrevivencia del Pueblo Judío,se cierran estas páginas que al unir historia y novela se remontan en su alcance más allá de 1497, y poseen placer en la lectura, enseñanza en el significado de hechos históricos, y fe en el ser humano.

Joseph Schraibman
Washington University

Esther Seligson, *Tríptico*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993.

(Presentación de José María Espinasa, titulada "Reflexiones sobre la voz narrativa")

PREGUNTARSE sobre el sentido que instaura una escritura es en realidad hacerlo sobre el sentido como tal, más allá y más acá, del gesto de escribir, pero sólo posible en él y gracias a él: en la literatura cada gesto y cada palabra da origen al mundo. Hay obras, sin embargo, y es el caso de la narrativa de Esther Seligson, que impelen y exigen tomar conciencia de ello, necesitan que la interrogación se haga de inmediato y con claridad, que la duda se viva como umbral: ¿para qué se escribe, por qué se escribe, qué se escribe?

Desde el punto de vista de un escritor de la segunda mitad del siglo XX lo fascinante del asunto es su aspecto paradójico: se pide un uso –un ejercicio– de la razón al leer, pero ese raciocinio tiene un trasfondo mágico, escapa a las condiciones de la razón sin poder renunciar a ellas.

En sus libros, y en especial en la trilogía aquí reunida, Esther Seligson asume la contradicción de la siguiente manera: escribir es un acto excepcional cuya práctica lo revela como una necesidad cotidiana. Cuando se lee cualquier página de esta obra, se sabe que es la letra de un escritor: por vocación, por oficio y destino.

Por vocación: Hay un gusto en ello, un deseo por explicarse, contarse a sí mismo como parte de los otros la experiencia de la vida descubrir y dar sentido a la existencia, y gozar incluso con lo doloroso que puede ser cumplir con esa vocación. Escribir no es fácil, requiere a veces oír cosas que lastiman, encontrarse frente a hechos incontrovertibles, cosas imposibles de olvidar

(que es lo contrario de inolvidables). Vocación es ir hacia allá, una aventura asumida, un deber y un placer. El lector que conozca *Tras la ventana un árbol* (1969), su primer libro, verá que esa vocación está presente desde el origen de su obra. Es esto lo que permite saber que desde entonces hasta *Isomorfismos* (1991) hay cambios, variaciones, diferencias, pero una misma pluma.

Un oficio: Se cree, con frecuencia, que tenerlo significa poder escribir cualquier cosa, lo que se le pida. Hoy haga un poema lírico, mañana una novela de caracteres, pasado mañana una comedia, y el domingo un refrán publicitario o un manifiesto. No es tanto una manera equivocada sino pueril de entender el oficio. Al contrario, el verdadero dominio es descubrir aquello que sólo él puede y quiere escribir; pedido por la propia escritura, es una exigencia interior. Escritores como Esther Seligson hacen de la vocación oficio, lo que permite que libros tan diferentes y distantes como *Otros son los sueños* (1973), *Diálogos con el cuerpo* (1981) y *Sed de mar* (1987) tengan una unidad formal y de sentido tan grande. Cuando se dice que un escritor hace siempre el mismo libro, lo que eso significa es que desde la primera palabra que pone sobre el papel hasta la última (que ya no escribe él sino el lector), son fruto de su vocación que es oficio.

Oficio y vocación se transforman: se es escritor por destino. Como una necesidad, como comer y dormir; necesidad fisiológica, como soñar o enamorarse; necesidades del cuerpo y del texto. Pero el destino de un escritor contemporáneo es serlo para los otros. Es como si la dirección normal se invirtiera: hay un lector que crea un texto que a su vez crea al escritor.

La narrativa entendida así adquiere un aspecto dialogado, no en el interior del texto, sino con el lector. No hay polifonía de personajes, se trata de una escritura para... No sólo presupone la existencia del lector, le exige estar presente, lo reclama, lo convoca. El segundo de los libros que forman este volumen lleva el significativo título de *Diálogos con el cuerpo*: ese diálogo es, desde luego, con el cuerpo propio y con el de los otros, pero especialmente con el cuerpo del texto. Existe la tentación de describir la narrativa de Esther Seligson como ensayo, pero en ello se dejaría de lado lo esencial de su aspecto narrativo, así sea de una manera heterodoxa.

Para empezar se trata de una narrativa "amorosa", de la misma manera que se dice "poesía amorosa". Retoma los elementos cotidianos y mágicos, instaura un orden y llama a sus lectores a pertenecer a una grey (a la manera medieval del amor cortés), a asumir el diálogo propuesto en su literatura. Por eso no es un escritor de acción sino de texturas, y lo es en varios registros: novela, cuento, ensayo, crónica, poesía. Cuenta cosas, pero esas cosas **cuentan** en una suma que no es peripecia, anécdota que se pueda referir de otra manera. Una narrativa, pero no por los aspectos más inmediatos: ritmo, lenguaje, tono; sino por sus más profundas exigencias: precisión, sentido epifánico, densidad.

Escribir como un acto irrepetible. En *Otros son los sueños*, vivido, de lo "autobiográfico" (sin importar que esto pueda ser un gesto teatral), en esos *Diálogos con el cuerpo* asume también la voz de un "yo", pero esta vez distinto, más impersonal –abstracto no, porque el narrador termina por darle cuerpo a la idea más descarnada–, un "yo del texto", una figura invertida del grado cero de la escritura.

"Un cuerpo es el nacimiento de la voz". ¿Quién habla en esa voz? ¿Qué busca inaugurar? El diálogo con el cuerpo. Tal vez en ningún otro como en este libro Esther Seligson haya buscado la proximidad con el acto poético (quizás en *De sueños, presagios y otras voces* o en sus pocos poemas publicados), de la

misma manera que en *Luz de dos* (1978) se acercó al sentido narrativo tradicional. Se trata en cierta forma de una voz neutra que habla por todos y que no le pertenece a nadie, y que no acepta ser propiedad de nadie porque pertenece a todos; verdadera voz no de la comunidad –Esther Seligson no se arroga ese derecho– sino comunitaria. Relatos líricos que cuentan su propio origen, los de este tríptico se crean a sí mismos la posibilidad de existir, no son originales sino fundadores, en un más allá del tiempo vivido para llegar, si se me permite forzar la expresión bergsoniana, un **tiempo existido**.

Para tratar de aislar ese sentido poético de su prosa vale la pena ampliar el rodeo genérico-bibliográfico. Esther casi nunca ha escrito sobre poesía. En cambio lo ha hecho bastante de teatro (*El festín efímero*, 1989) y es maestra, desde su fundación, del Centro Universitario de Teatro (CUT). Su preocupación se centra sobre todo en el fenómeno escénico sin olvidar el texto como tal. Se podría pensar en un narrador de acciones, o cuando menos de caracteres, pero sería suponer que le interesa el escenario como discurso temporal, mientras que en realidad le interesa como espacio; más aún, como lugar puntual no limitado por otras exigencias que aquellas señaladas por la necesidad expresiva. Por eso en sus ensayos (*La fugacidad como método de escritura*, 1988, cuyo título es buena señal de lo que aquí se dice) se ocupa de escritores difíciles de clasificar: Beckett, Cioran, Ionesco, Rilke, Woolf, Lispector, Jabès. No es posible un más allá expresivo porque la voz que allí habla lo hace desde un más allá.

Por la misma razón ese gesto teatral vuelto punción, pulsión, se decanta en su narrativa, que oscila entre la magnífica opacidad conceptual de *La morada en el tiempo* (1981, en donde se define la preocupación central de esta autora: el tiempo) y la transparencia de cristal de roca de los textos que aquí se presentan. Una dimensión del gesto narrativo que se interroga no sobre el sentido de esto o aquello, sino por el sentido en sí. Son las cosas, los hechos, las personas las que hablan, el lenguaje lo que da voz al cuerpo. A través de la pluma de Esther Seligson habla Penélope, paradigma de la espera. En la lectura se conocen sus cartas que son como puntadas del tejer y destejer el velo de la escritura. Sólo que la historia encarnada es siempre sorpresiva: la intensidad hace posible de nuevo lo ya vivido, le otorga una segunda primera existencia. Los relatos son glosa –*Sed de mar*– que se autoconfirma, no obstante, como fundación.

Esta delegación o transferencia de la voz no es únicamente un recurso formal; habría que decir, incluso, que no lo es para nada. Se trata de un asunto más profundo: por un lado la búsqueda no tanto de un interlocutor sino de un semejante. Quiere y necesita ser oída por aquel que a su vez le habla, que responde a sus exigencias.

La transparencia de la frase determina una dificultad mayor, entrar en resonancia con el texto. Por eso es una literatura difícil, porque pide ser leída con las mismas exigencias con que fue escrita. Los relatos de *Indicios y quimeras* (1988) establecen un complemento con los textos incluidos en el presente libro: el relato personal por serlo es también un relato mítico. Lo que ocurre en el texto ocurre en la vida, es un realismo de las esencias.

El lector, cuando entra en la cadencia de su prosa tiene la sensación de ser un elegido. En esta palabra quisiera conservar toda la carga emotiva posible: elegido es aquel que accede al sentido iniciático, secreto, del texto, y en donde palabras claves pero ya gastadas, como amor, amistad, dolor, muerte, alegría, intensidad, recuperan sentido. No es poca la ambición de una obra así.

Esa elección incluye al propio autor. Las cartas de Penélope en *Sed de mar* son un texto transparente: no toda mujer es Penélope, pero todas (y todos) escriben esas cartas. La forma epistolar es muy importante, nos vuelve a llevar al asunto de un destinario del texto. Todos sus libros son cartas apenas disimuladas. Son un "arte amatorio" (como el de Abelardo y Eloísa). Es el regreso de Ulises siempre postergado lo que da sentido a la espera de Penélope: "Respondo al deseo con el llamado del Deseo" (la mayúscula es de la autora y muy importante). Por eso al principio se insistió en que era una literatura reflexiva: refleja el sentido y relfexiona sobre él. Es espejo, oasis.

Sus párrafos, sus capítulos, sus frases no responden a una necesidad funcional, ni están puestos allí para permitir fluir una anécdota, no sirven de puente a un proceso discursivo. Pero hay hechos e ideas a cada momento. Cada pasaje, cada lugar del texto debe tener en sí el peso de todo el conjunto. Por eso se aproxima al tono ensayístico, pues se pone en juego el sentido del todo. La narrativa reconquista su función en el cruce genérico: ni poema ni teatro ni ensayo: narración, pero con un condimento de cada cosa. La figura del relato (ya no importa si novela o cuento) interpreta el mundo y toma cuerpo en la palabra. Que la literatura sea encarnación, existencia potenciada, es una cualidad que sobre todo se debe al narrador.

El verbo como arcilla primigenia. Testimonio del tiempo en su transcurso. Todo relato es tiempo hecho palabra. Esther Seligson es conciente de eso y reitera una y otra vez la huella del transcurso, no se permite la inocencia de creer que algo escapa a ello, y se afirma en la condición efímera. Sitúa su narrativa en una primera persona-personaje que está detrás de las palabras. Por eso no tiene nombre, es siempre pronominal: yo, tú, él, ellos, nosotros... No tiene necesidad de un pasado ni de un futuro, y se da en un presente absoluto; más que un tiempo sin fisuras, la fisura elevada a lo permanente, diario de la herida, bitácora de la expulsión del paraíso de cada quien, que no es lo mismo que individual. ¿Podrían darse estos textos fuera de lo narrativo? No, el ser relatos es condición esencial.

Una literatura así tiene siempre el peligro de volverse ejemplar. Pero su vida orgánica impide que eso suceda. Sus frases, desmembradas del relato, pierden no fuerza sino sentido, están fuera de lugar en otro sitio. No funcionan para la inmortalidad espúrea de la cita oportuna. Sus libros son agresivos y provocadores porque no admiten reducción alguna. No son cuentos para toda ocasión; es más, no lo son para ninguna otra que no sea su lectura. Desgarrados por su afán a un tiempo de instante y absoluto, se refugian en la contemplación, se quieren experiencia estética.

Lo hasta aquí dicho haría pensar en relatos áridos, experiencias límite del lenguaje, como muchas de las que ella como ensayista ha comentado, pero este tríptico muestra lo contrario. El lenguaje florece en ellos, crece como un jardín. Si Nietzsche dijo que Dios era la gramática, la propuesta de Esther Seligson es más modesta: la narración como el lugar en donde se puede pensar/imaginar el paraíso perdido.

J.M.E.

"Para que la muerte no gane la partida"

AMIA – Comunidad Judía de Buenos Aires

Sus nombres y sus rostros

Album recordatorio de las víctimas del atentado del 18 de julio de 1994

Proyecto, redacción y edición: ELIAHU TOKER

NOAJ expresa su fraternal solidaridad y admiración por el magnífico trabajo de todo el equipo que publicó este homenaje a las víctimas de la masacre y a la casa destruida de AMIA: "Preparar estas páginas fue una tarea dolorosa y necesaria tal como es doloroso y necesario recorrerlas".

SUMARIO

DOSSIER: KADISH POR UNA MASACRE

Presentación, Leonardo Senkman (1)
David Viñas, **Genealogía y actualidad** (2);
Samuel Tarnopolsky, **"Los atentados más cruentos se produjeron durante los gobiernos democráticos libremente elegidos"** (5); Mario Szichman, **El mejor de los mundos posibles** (8); Luisa Futoransky, **Peso sobre los hombros** (12); Silvia Plager, **Un ojo en el espejo** (16); Isidoro Blaisten, **El árbol de la estirpe humana** (19); Tununa Mercado, **Samovar en casa provinciana** (21); Mario Goloboff, **Antes del cambio** (24); Ricardo Feierstein, **18 de julio: Dos momentos** (28); Nora Nadir, **Crónica de una muerte no anunciada** (32); Leonardo Senkman, **Entrevista a Simja Sneh, sobreviviente del atentado** (38); Graciela Spector, **Ponerse a llorar** (45); David Maldavsky, **Violencia política y procesos subjetivos** (47); Cristina Galli, **Llamada solidaria** (59); Tomás Abraham, **El minuto de silencio del pensamiento** (61); José A. Itzigsohn, **La vida es más fuerte que el terror** (64); José Luis Najenson, **Talión** (67); Ismael Viñas, **A pesar de la furia de los fanáticos** (69)

RESCATE Y HOMENAJE
Mirta Silver, **La casa de las salas circulares** (71)

POESIA
Rami Saari, **Sobre el lugar y el hombre** (15)
FESTIVAL INTERNACIONAL DE POETAS – JERUSALEM:
Dahlia Ravicovitch, José Angel Valente, Nabaneeta Dev Sen, Lucille Clifton, María Lainá, Meir Wieseltier, Taha Muhammad 'Ali, António Franco Alexandre (74)

RESPUESTAS A GEORGE STEINER
Natan Ofek, **La Razón de George Steiner** (80); Ismael Viñas, **Steiner: Tesis que duda entre la razón y el miedo** (89)

ENTREVISTA
Beth Pollack y Ricardo Aguilar Melantzón, **Entrevista con Gloria Gervitz** (93)

PREMIO JERUSALEM 1995
Mario Vargas Llosa (98)

IN MEMORIAM
La carta de despedida de Bar Kojba Malaj (103),
Abel Posse, **Víctor Isidoro Pomerantz, Adiós y Retorno** (106)

RESEÑAS
Ruth Behar, Sabina Berman, Rosario Castellanos, Isaac Chocrón, Manuela Fingueret, Martha Goldín, Bernardo Kliksberg, Robert Levine, Gabriel Meyer, Samuel Pecar, Silvia Plager, David Raphael, Esther Seligson (108)