

Noaj, N°. 12-13. Diciembre de 1997



JUDAICA Y LA CULTURA JUDÍA

- Resnik, Salomón. La literatura ídich en el Congreso de los Pen Clubs (1936), pp. 22-24
- Leivick, H. Por la dignidad de la literatura, pp. 25-27
- Resnik, Salomón. La polémica en torno a Scholem Asch (1944), pp. 28-29
- Asch, Scholem. Carta abierta, p. 29
- Asch, Scholem. Mi ruta hacia Dios, pp. 30-31
- Niguer, Samuel. El valor artístico de *El nazareno*, pp. 31-33
- Espinoza, Enrique. *El Nazareno* de Scholem Asch, pp. 34-35
- Barrenechea, Mariano Antonio. Carácter realista de *El Nazareno*, pp. 35-36
- Cansinos Assens, Rafael. Posición de sefardíes y asquenazíes en la cultura judía, pp. 37-41
- Lindstrom, Naomi. Las polémicas culturales en las páginas literarias de *Judaica*, pp. 42-50
- Weinfeld, Eduardo. La figura del judío en la literatura mexicana, pp. 51-59



La literatura ídish en el Congreso de los Pen Clubs (1936)

Salomón Resnick

ENTRE el 5 y el 15 de setiembre [1936] tendrá lugar en Buenos Aires el 14o. congreso mundial de los Pen-Clubs, creados con el objeto de estrechar los vínculos espirituales entre los escritores de diversos países. A este congreso asistirán dos delegados judíos, uno por la literatura hebrea y otro por la literatura ídish, siendo ambos, por rara coincidencia, los representantes más caracterizados de la poesía en sus respectivos idiomas: Saúl Chernijovsky y H. Leivick. En realidad, se trata de dos clubes diferentes, como son distintas las lenguas que emplean.

Bueno es recordar aquí que el Pen-Club argentino ha nombrado miembro honorario suyo a Shalom Asch, a raíz de la recepción que ofreciera a Zalmen Reisen, durante su estada entre nosotros, hace unos cuatro años.

El representante de la literatura ídish en el congreso de Buenos Aires es H. Leivick, pseudónimo de Leivick Halperin, nacido en Uhman, gobernación de Minsk, antigua Rusia, en el año 1888. Habiendo cursado, como todos los niños judíos, el tradicional colegio primario, el *jéder*, siguió luego, en las academias talmúdicas, la carrera

Judaica, No. 38, 1936. Sobre la incorporación de escritores hebreos e ídish al Pen-Club, véase el artículo de Resnick "Las letras judías después de la Gran Guerra" en esta misma revista, p. 21.

de rabino. Pero su contacto, a la edad de 16 años, con la literatura de orientación liberal, motivó su expulsión, por hereje, de la academia talmúdica. Al calor de aquellas lecturas, plegóse Leivick al movimiento revolucionario judío, militando en las filas de la Agrupación socialista judía conocida bajo el nombre de "Bund". Si bien su iniciación literaria, consistente en poesías en lengua hebrea, data de su mocedad, su verdadera labor poética principió al abandonar el hebreo y al empezar a cultivar, en cambio, el idioma popular, el idish; de aquella época datan sus primeros poemas en idish. Su adhesión al Bund le valió, en 1906, una condena a cuatro años de trabajos forzados, pena que cumplió en la cárcel de Moscú. En 1912 fue desterrado a perpetuidad a Siberia, donde pasó un año en una aldea de la gobernación de Irkutsk. A fines de 1913 se evadió de Siberia y llegó a Nueva York, donde trabajó largos años, incluso cuando ya era famoso por sus trabajos literarios, como empapelador y pintor. Allí colaboró Leivick en diversos diarios y revistas, llamando la atención especialmente su ciclo de poesías inspiradas en la vida siberiana. Su primer libro, *Canciones*, consolidó su reputación de representante conspicuo de la nueva poesía judía. Gran impresión causó su segundo libro, *Der Golem*, poema dramático en ocho cuadros, en verso, basado en una leyenda judía de la Edad Media. Su drama *Trapos*, estrenado en 1922 por Maurice Schwartz, obtuvo un éxito rotundo. A partir de entonces, su fama fue extendiéndose, y en 1925, al realizar una gira por Europa, fue recibido con señalado entusiasmo en todas las comunidades judías. Escribió posteriormente gran número de poesías y varios dramas, entre los cuales se destaca por su intensidad filosófica *La comedia de la redención*, así como abundantes artículos sobre temas literarios. Hombre enfermizo, Leivick tuvo que pasar largo tiempo en un sanatorio, donde su quebrantada salud

judaica

publicación mensual
director: salomón resnick

Año IV Buenos Aires, Septiembre de 1936 N° 39

Extenderá su acción en América el Instituto Científico Judío de Wilno

La Jira del Director de JUDAICA

Hace unos días se ha ausentado para Colombia, en representación del Instituto Científico Judío de Wilno, el director de JUDAICA, don Salomón Resnick, a fin de iniciar allí la tarea de investigación y de propaganda que le encomendara la mencionada corporación. Con motivo de este viaje la mesa directiva del Instituto publicó el siguiente llamamiento:

El conocido escritor judeo-argentino Salomón Resnick, director de la revista JUDAICA, ha sido designado por el Instituto Científico Judío de Wilno para realizar una gira por las poblaciones israelitas de la América del sur, como Chile, Perú, Colombia, y Ecuador, con el fin de fortificar u organizar allí las vinculaciones con el Instituto y recoger materiales para la historia de los judíos en la América latina, destinados a la proyectada publicación del Instituto "Los judíos en la América del sur". El Instituto Científico Judío de Wilno exhorta a todos los amigos de la cultura y de la ciencia judías, residentes en aquellos países, a cooperar con el señor Resnick en la importante misión que le ha sido confiada.

Wilno, agosto de 1936.

DIRECCION CENTRAL DEL
INSTITUTO CIENTIFICO JUDIO

DR. MAX WEINREICH

ZALMEN REIZIN

La naturaleza — H. Leivick

Yo tomaría a la Naturaleza
 y la quebrantaría para verle la pepita
 y ver si siempre su pepita se adereza
 según el canon de una forma ya prescrita.
 Por mi ventana miro. Yérguese una torre;
 la torre empina un pararrayos; y en su cama
 se está muriendo un joven, y la fiebre lo recorta
 y le hace arder los ojos con su llama.
 Sobre el cristal una mariposilla ondula.
 Entre cristal y torre hay un madero erecto.
 Y me pregunto: ¿Qué ilación vincula
 el poste y el doncel, la fiebre y el insecto?
 Langostas saltarinas por la hierba danzan;
 el mar se extiende allá a lo lejos todo zarco;
 y se diría de los dedos que a la almohada avanzan
 que están pintados y dispuestos en un marco.
 De pronto cruza un automóvil. Corre.
 ¿Por qué no salta el mástil igualmente?
 ¿Por qué también no saltará la torre?
 ¿Y así las blancas manos del muriente?
 Cuestión sin duda vana para nuestra gran flaqueza
 y que no tiene solución ni la tendrá otro día.
 Por eso tomaría a la Naturaleza
 y con el corazón arriba la pondría.
 Y al mismo Dios, que no hay quien lo aprehenda y borre,
 tomáralo y mudárale la lengua en coche huyente,
 los pies en poste, la cabeza en torre
 y cada mano en un doncel muriente.

(Versión rítmica del idish, especial para Judaica, por Carlos M. Grünberg)

le inspiró una serie de poesías en que campea, en forma original, el hábito de la muerte y la impotencia del hombre ante el misterio ineludible.

H. Leivick es un lírico reconcentrado de intensa vida interior, con una marcada inclinación al simbolismo, a la contemplación filosófica, a los problemas complejos del alma humana. Sus poesías, de construcción sencilla, de intención siempre concreta, giran en torno del hombre, de sus anhelos más íntimos, de sus conflictos morales, de su postura frente a los enigmas de la vida. La afición introspectiva de Leivick, el carácter meditativo de sus versos, se debe quizás a los años de encierro que sufriera en los presidios de Rusia y de Siberia. Su ciclo de poemas inspirados en la vida de la prisión respiran tal angustia, tal soledad, tal dolor contenido, tal bondad y perdón, como sólo se observan en los grandes maestros rusos, particularmente en Dostoiewsky puesto en igual trance. Preocupado por los misterios eternos del universo, por los problemas insolubles de la vida humana, Leivick gusta aislarse del mundo, como en su antigua celda, y observar sus peripecias a través de sus luchas dolorosas. Sueña con la redención del hombre, con su definitiva liberación moral y social. El primer aspecto de este problema lo ha encarnado magníficamente en su obra maestra, *El Golem*, que encierra multitud de cuestiones de carácter filosófico-místico relacionados con las inquietudes de nuestro tiempo. En cuanto a la faz social, Leivick ha producido últimamente una serie de poesías revolucionarias y hasta se había plegado, llevado de sus simpatías por los desheredados, a la orientación proletaria en la literatura. Pero la intolerancia de los dirigentes comunistas le ha obligado, junto con otros compañeros, a separarse de ellos y a retornar a su antigua postura de artista libre.

Por la dignidad de la literatura

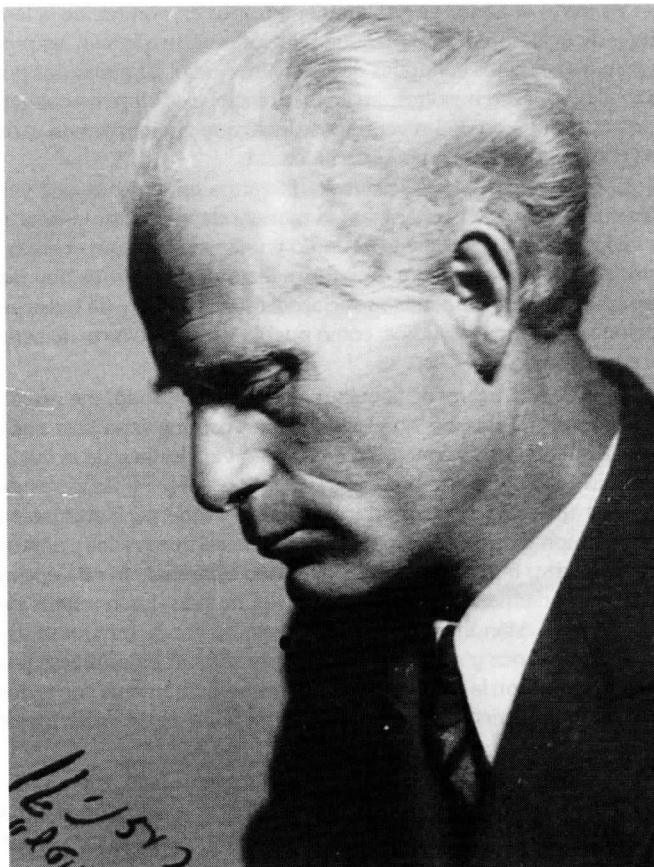
*Discurso pronunciado por H. Leivick
en el Congreso de los Pen-Clubs,
Buenos Aires, 1936*

YO quisiera pronunciar mi discurso enteramente en ídish, aun cuando sé que ninguno de vosotros lo entiende. Tengo grandes deseos de hacerlo, no porque quiera realizar un capricho o demostrar ante vosotros una arrogancia reprimida, sino para demostrar de un modo natural el objeto básico de los Pen-Clubs. Porque la finalidad esencial de los Pen-Clubs, tal cual yo la entiendo, es la solidaridad y el reconocimiento profundo de todas las culturas, y, más que todo, el reconocimiento de las lenguas y culturas de las minorías.

Aquí, en este congreso, todas las lenguas debieran sentirse cómodas, familiares, y respirar en una atmósfera de respeto y de calor. Nuestros oídos debieran percibir en esta sala los sonidos de todos los idiomas oprimidos y perseguidos, escucharlos y regocijarnos por haber alcanzado tan elevada solidaridad. El sueño de la cultura humana es la paz y el amor entre el hombre y su prójimo, entre un pueblo y otro pueblo.

¿Ha alcanzado ya el Pen-Club esta altura? Por desventura, debo decirlo abiertamente, no todavía.

H. Leivick, foto dedicada a S. Resnick



Yo tengo el honor de hablar ante vosotros en nombre de la lengua y de la literatura ídish, lengua y literatura que abarcan las producciones y valores culturales de los centros judíos diseminados por todo el orbe. Para nosotros, en consecuencia, el ídish se ha convertido en un símbolo de universalidad, ideal que va penetrando cada vez más hondamente en nuestra literatura.

El problema esencial de nuestra literatura en los años que van corridos del siglo XX consiste en la manera de encontrar la síntesis entre lo nacional y lo universal. Judío y universo, he aquí el drama principal de nuestra vida y de nuestra literatura. Sentimos hoy día que en la verdadera liberación social del mundo entero, de todas las naciones, nosotros los judíos, como pueblo y como cultura, no seremos redimidos.

En el estado actual de la cultura general del mundo, me resulta muy penosa la idea de que ninguno de vosotros sepa casi nada acerca del verdadero contenido de nuestra vida judía y de la literatura ídish. No conocéis, por desgracia, los nombres y las obras de aquellos que edifican y producen nuestra moderna literatura en ídish: los nombres de aquellos que encarnan las búsquedas y angustias de nuestro trágico pero intenso mundo espiritual, en esta época de desmoronamiento y de alteración del mundo; los nombres de aquellos que están íntimamente ligados tanto con la grandiosa experiencia histórica y martirológica de nuestras sufrientes masas populares, como con la lucha que ellas libran, conjuntamente con todos los oprimidos y perseguidos del mundo, en favor de un orden mejor y más justiciero.

Hasta los mejores artistas de las literaturas europeas, los novelistas de amplios contornos que miran bien hacia adentro en el alma humana, que buscan el misterio, el último misterio de la vida, ¿qué

es lo que ven cuando se asoman hacia nosotros? Ven en nosotros algo de exótico. Nada más.

Pero la vida de un pueblo y su literatura no es lo exótico. Es algo profundamente trágico y su literatura es el gran deseo de modelar la vida del pueblo en sus formas más íntimas, una honda nostalgia de redención, de liberación, de completa convivencia pacífica con los pueblos del mundo.

Tal es la esencia y la nostalgia del arte en general. El arte verdadero no soporta el snobismo, ni la soberbia del poder, ni el descrédito. Respetamos y apreciamos profundamente los grandes logros artísticos de las literaturas europeas; mas no las respetamos ni apreciamos si se adjudican privilegios para cosas que nada tienen que ver con el arte, y mucho menos aún apreciamos el snobismo que algunas literaturas demuestran hacia las literaturas de las pequeñas nacionalidades; despreciamos los rasgos del odio racial, de la sangre y del odio snobista que llaga el rostro de la literatura universal de hoy en día.

En presencia de lo que acabo de decir ¿cómo es posible hablar ahora de logros literarios? Cada uno de nosotros debería bajar la vista, avergonzado, al pensar en el grado de decadencia a que ha llegado la palabra en la actualidad. En vez de ser la encarnación de la conciencia, la protectora de los humillados y ofendidos, en lugar de ayudar a aquellos que libran una lucha por un mundo nuevo, la palabra se ha convertido, en muchos países de Europa, en un manto que cubre las bajezas, los derramamientos de sangre, las guerras, las abstrusas y desvariadas teorías de chauvinismo racial, de incitaciones raciales y de complejos raciales.

La literatura contempla cómo se masacra a la cultura y a los hombres, y calla.



La literatura contempla cómo el hitlerismo incinera en la hoguera los mejores libros, y calla.

La literatura pinta su rostro con colores de palabras embusteras. La conciencia de la literatura, en la época actual, está enferma, se halla en agonía.

En la época de los pogroms zaristas, en la Rusia antigua, alzó su voz de protesta un Korolenko, un Gorki. En tiempos del "affaire" Dreyfus se hizo oír Zola. En los días en que Polonia estuvo esclavizada, la conciencia de su literatura alborotó al mundo por intermedio de Mickiewicz y Slovacki. ¿Dónde está, ahora, la conciencia de la literatura universal y, principalmente, dónde se encuentra ahora la conciencia de la literatura polaca? ¿Por qué silencian los escritores polacos, miembros del Pen-Club, los pogroms contra los judíos que se vienen realizando en Polonia? Los masacrados son condenados, y los homicidas son puestos en libertad. ¿No parece esto cosa de Sodoma? Sí, Sodoma.

Uno de nuestros novelistas más destacados, José Opatoschu, dirigióse a los escritores polacos, miembros del Pen-Club, en una carta abierta acerca de los pogroms en Polonia. ¿Cuál ha sido la

respuesta de la prensa polaca? Injurias y mugre, y los miembros del Pen-Club guardaron silencio.

Uno de nuestros poetas más descollantes, A. Liesin, director de la revista mensual *Zukunft*, habló en un editorial a los escritores de Polonia. ¿Cuál ha sido la réplica de los escritores polacos? Silencio y labios cerrados.

El presidente del Pen-Club judío de Nueva York, uno de nuestros ensayistas más brillantes, el doctor A. Koralnik, publicó en nombre de todos los miembros del Pen-Club judío una carta dirigida al Pen-Club polaco, motivada por los pogroms contra los judíos de Polonia. ¿Cuál ha sido la respuesta del Pen-Club polaco? Silencio e indiferencia.

Y ahora quiero preguntaros, amigos y colegas de este congreso: ¿Cómo podéis tolerar los pogroms? ¿Cómo podéis silenciar estos crímenes que convierten en una burla la idea misma de los Pen-Clubs? Yo acuso delante de todos vosotros a los miembros del Pen-Clubs polaco. ¡Yo los acuso! Incito al congreso de los Pen-Clubs a cumplir con su deber, a devolver a la literatura del mundo, siquiera en parte, su dignidad y su conciencia.



La polémica en torno a Scholem Asch (1944)

Salomón Resnick

NUNCA una obra literaria judía ha suscitado tanto alboroto, dentro y fuera de nuestras filas, como la novela de Scholem Asch *El Nazareno*. Y no sólo por el tema en sí, abierto a la disidencia desde hace dos mil años; ni por la tesis del autor, que no es novedosa del todo; ni por los méritos intrínsecos de la obra, que son, como es de imaginarse, tratándose de un escritor de tanto vuelo, de altura considerable; ni por la significación religiosa o los alcances políticos que la novela plantea en forma directa o indirecta; ni por las dificultades que tuvo el autor, en un principio, para dar a conocer su trabajo en su idioma original, el ídish. Todos estos factores, y otros más, visibles e invisibles a primera vista, han creado en torno de esta novela singular, cuya versión aparece ahora en castellano, una atmósfera de pasión y de curiosidad, una divergencia de opiniones y un abanderamiento de sectores, en favor y en contra de la obra.

La postura de Asch en esta materia, su anhelo de echar un puente entre el judaísmo y el cristianismo, su afán de incorporar a Jesús al círculo de los profetas hebreos —motivo básico de su novela—, no es novedoso en él. Desde hace muchos años, desde la época en que era todavía el mimado sin objeciones en las letras judías, dio forma

a este anhelo en algunos relatos breves. Ahora, empero, no se trata de un sentimiento pasajero, de una modalidad caprichosa, sino de una tendencia que, al parecer, ha echado hondas raíces en su espíritu. Lo atestigua así no sólo la novela en cuestión, sino otra más, que es su prolongación —*El Apóstol*—, así como una serie de narraciones breves y varios artículos, entrevistas y cartas abiertas en que Asch defiende celosamente su punto de vista. Estamos, pues, en presencia no de un hecho fortuito, sino de una línea que el autor, notoriamente preocupado en los últimos años por el misticismo religioso, ha escogido conscientemente y que se propone seguir, según lo afirma, hasta su último aliento.

Abstracción hecha de las interpretaciones torcidas, de las tergiversaciones, deliberadas o involuntarias, a que ha dado lugar la polémica en torno a esta faceta de la obra de Asch, ella no tiene por qué atemorizar a nadie. Desde luego, es un poco ingenuo suponer que la masa judía o la masa cristiana, separadas por dos mil años de prédica unilateral, en uno y otro lado, se decida a cambiar de posición a raíz de una novela. Lo cierto es que si la separación sentimental entre ambos sectores obedece a muchos siglos de malentendidos,

Judaica, No. 135, septiembre de 1944.

harán falta no pocos siglos para disiparlos. Pero, por encima de eso está lo que todos los espíritus nobles, cristianos o judíos, deben reconocer sin ambages: la libertad que tiene el artista de plasmar su obra con entera independencia, dentro de un molde de dignidad y sinceridad. Podrá la tesis de Asch gustar o no, mas lo que indudablemente no ha de agradar a ningún hombre desprejuiciado es que se le cierre el camino en nombre de una religiosidad malentendida, de un nacionalismo exaltado o de una tendencia política sectaria.

Carta abierta de Scholem Asch

YO no soy político, no soy abogado, para que pese y mida cada una de mis palabras. Cuando hablo con una persona, tengo confianza en ella o no. Si le tengo confianza, me abriré ante ella como un libro abierto. No afirmo que Mr. Meed, del *Christian Herald*, me ha citado erróneamente; no me ha comprendido, tal vez por culpa de mi inexperiencia en la lengua inglesa. Otra cosa sucede cuando uno se sienta ante una mesa con la pluma en la mano. Entonces tiene toda la responsabilidad por la palabra escrita. Yo modelo esa palabra para que se ajuste a mi pensamiento.

Cuando recibí el primer telegrama acerca del reportaje, constaté que sólo soy responsable por mis obras escritas, y a esto me atengo. Rechazo toda palabra que otros me atribuyen. Sólo me considero responsable por las expresiones que yo mismo escribo con mi pluma.

De todas maneras, mis “amigos” podían haber tenido a lo menos un poco de consideración conmigo. Mis 43 años de actividad entre los judíos, mis libros, mi vida entera, deberían haber venido a pedir clemencia para mí, y no que se me arroje al antro de los conversos, en el cual mis enemigos quisieran verme. No pudiendo matarme físicamente, quieren hacerlo moralmente, y son muchos los “compañeros” que les ayudan en esta delicada tarea...

Tengo hoy 63 años. Mi salud está quebrantada. Estoy ya en las postrimerías. Mi mundo se halla detrás de mí. Mi vida es un libro abierto para todos. Nada tengo que ocultar ante nadie. Tengo, gracias a Dios, valor para aferrarme a mis opiniones. Esto lo he puesto en evidencia durante toda mi vida. Se puede inculparme de todo, pero no afirmar que me falta valor. Y si yo abrigara ideas y opiniones diferentes, ¿a quién temería yo, idemonios!, para expresarlas? ¿Ante quién tendría que ocultarlas?

Vivimos en la libre América, a Dios gracias, y no tenemos que actuar aquí como marranos; no sólo como marranos frente a los cristianos, sino tampoco como marranos frente a los judíos. Estamos asegurados por la Constitución americana con el derecho de poseer y expresar nuestras propias convicciones, sean religiosas o políticas. No hay fundamento para renunciar a la opinión propia, ni a ocultarla.

Sí, a una sola cosa puedo renunciar: a mi talento.

Muchas veces han pretendido despojarme de mi talento, sin resultado. Todo han podido quitarme, menos el talento.

Mi talento no lo he recibido de nadie, sino de Dios. Sólo a El pertenece, y sólo a El serviré, utilizándolo para ensalzar Su gloria, Su grandeza y Su amor hacia todos los hombres, y esto lo haré hasta mi último aliento.



Mi ruta hacia Dios

Scholem Asch

A RRAIGADO profundamente en la tierra judía con todas mis raíces, enmurado en los conceptos éticos que mis propios fundadores religiosos, los profetas, han elaborado para mí, no puedo dejar de ver la mano de Dios en la influencia del espíritu judaico en la formación de la religión para el gran mundo, en el hecho de que el judío, no sólo en espíritu, sino también en su carne, ha sido partícipe en la fundamentación y difusión de la religión cristiana entre los pueblos del orbe. A pesar de que el cristianismo nos ha hecho beber la copa más amarga en nuestra historia de mártires, su valor religioso positivo, su esencia moral, su papel en la creación de la cultura y la civilización modernas –y no hay nada que hacerle: con todos sus defectos es la única civilización que tenemos; la otra es la que pretende implantar Hitler–, su papel en la historia universal es de tan alta significación, de tal alcance, que más bien tenemos motivos para sentirnos orgullosos de nuestro aporte a la civilización humana por conducto del cristianismo, antes que avergonzarnos de ello, más fundamento para jactarnos de eso que de negarlo. Yo sé también que hay entre nosotros sabios especulativos que creen hacernos un señalado favor al desvivirse por demostrar que una personalidad como Jesús no ha existido jamás. Quiero recordarles que también nuestros enemigos más encarnizados, los sabios antisemitas, que se resisten a reconocer nuestro aporte a la civilización universal por conducto de los fundamentos del cristianismo y nos niegan

toda actividad creadora, todo mérito en la historia, se han valido del mismo método. Hasta han llegado a convertir a Jesús en un hindú, con tal de que no fuera judío. A todos esos sabios especulativos les mandaría leer el admirable ensayo de Ajad Haam sobre Moisés, sobre la existencia de Moisés. Y diré con las palabras de Bergson: “Todos aquellos que niegan la existencia de Jesús no pueden borrar el Sermón de la Montaña y otros rastros de su existencia. Su autor ha sido Jesús”. Yo sé que la gran mayoría de los judíos, los mejores, los más cultos, no se avergüenzan de que el judaísmo haya engendrado al cristianismo, sino que, antes por el contrario, se sienten orgullosos de ello. Y aun cuando no hemos podido adoptar el cristianismo, el cual ha venido no para nosotros, sino para los pueblos del mundo, sin embargo creemos que el cristianismo no es un inconveniente para el judaísmo, sino una gran ventaja. Yo sé tan bien como otros que, debido a la amargura de la lucha, debido a los dolores de parto del cristianismo, se han infiltrado en el Nuevo Testamento, por desventura, pasajes que hablan acerbamente de nosotros. Sin embargo, a pesar de estas palabras amargas, hay también pasajes que hablan del papel de los judíos y del judaísmo, de los méritos, de la elevada posición que los fundadores del cristianismo fijaron para los judíos en su credo, del principio sobre el cual basan su credo, el principio judaico del Dios único y viviente, herencia de los patriarcas, de las bendiciones y promesas a los judíos formuladas por los profetas, del Decálogo. Por el papel que el cristianismo ha desempeñado y sigue desempeñando en la historia universal y por nuestra posición actual, considero, junto con otros judíos sensatos, que el cristianismo, no obstante el “temperamento judío” que San Pablo demuestra con frecuencia en contra nuestra, constituye una de las mayores bendiciones para nosotros. Hoy día no libramos una



guerra contra los fundadores del cristianismo. Aceptamos con la conciencia tranquila el crédito que se atribuye a judaísmo en la creación de una religión para el mundo. Veo que no puedo dejar de reconocer en el cristianismo una fuerza eficiente del espíritu judío.

En nada me siento por ello culpable contra los judíos o el judaísmo. Yo produzco en consonancia con la grandiosa tradición judaica de los profetas. Veo el espíritu judío no dentro del estrecho marco en que algunos de nosotros quisieran encerrarlo, dentro de los cuatro codos de la sinagoga. Soy un escritor de espíritu judío, no sólo tal como se manifiesta en nuestra pobre vida, sino tal como predomina como voluntad de Dios, en los acontecimientos supremos de la historia universal. ¿Y quién puede cerrarme mis ojos?

He dicho y vuelvo a declarar nuevamente que no tengo otras ambiciones que las puramente artísticas. No soy un reformador de la religión (me siento cómodo en el marco de los profetas de todos los espíritus santos judíos hasta los fundadores del “jasidismo”, que satisfacen mi sed religiosa).

Mis inspiraciones no dependen de mí. No soy yo quien las crea, sino que son ellas las que me dominan. Ayer me sentí inspirado para escribir *El judío de los Salmos*; hoy lo hago sobre la vida de Jesús Nazareno. No soy yo quien busca mis inspiraciones, sino que son ellas las que me buscan a mí. Si queréis esto es espíritu divino. No es la primera ni la última vez que a causa de una inspiración artística me veo perseguido por tal o cual bando. Cuando escribía y publicaba en el *Forverts* mi novela *Kidush Hashem*, más de una vez fui llamado por el director, quien me preguntaba: “¿A quién le hacen falta esos

viejos trastos?”. Y si no hubiera abandonado los Estados Unidos y buscado refugio en Europa, después de la guerra pasada, yo no habría ido mucho más allá de Motke el Ladrón. Todo el odio contra mí brota del hecho de haberme salido yo del marco en el cual el director me había encajado, del marco de un escritor reducido a rendir líneas. Las inspiraciones artísticas son mis guías, no porque yo lo quiera así, sino porque me veo obligado a ello. Cuando me siento posesionado por alguna idea, no puedo librarme de ella. Debo dar expresión a la imagen que se teje en mi fantasía. Ella me persigue y no encuentro paz hasta tanto no escribo la obra.

Valor artístico de El Nazareno

Samuel Niguer

Las páginas que siguen fueron traducidas por S. Resnick de un trabajo de este crítico de la literatura idish que vio la luz en la revista mensual que aparecía en Nueva York, Di Zukunft, cuya dirección compartía Niguer con otros dos conocidos escritores judíos, David Pinsky e Hilel Rogoff.

El método narrativo y descriptivo empleado esta vez por Asch es más original y curioso que en sus demás novelas. Bastará con

señalar el hecho de que en medio de todos los personajes históricos y legendarios de este relato histórico-legendario se encuentran dos personas de hoy en día: a) Pan Wiadomski, el semidesequilibrado y semisabio antisemita polaco, entregado en cuerpo y alma a la historia judía y bajo cuyo odio enfermizo hacia los hebreos se oculta igual interés patológico por nosotros y b) el joven judío polaco que le enseña el hebreo, le ayuda a descifrar manuscritos hebreo-araméos auténticos o adulterados, y cuyo nombre, en los tiempos pretéritos en que llega a parecerse a Pan Wiadomski, bajo el hechizo de que ha experimentado personalmente todo lo que pasó entonces, era lojanán.

Pero estas figuras individuales, incluso la más elevada y la más admirable de todas, el Nazareno, cuyo nombre lleva el libro, no constituyen, a mi modo de ver, lo esencial de la obra. Lo esencial lo representa el protagonista colectivo, el pueblo judío y el país hebreo de aquellos días.

La cuestión que Asch ha resuelto artísticamente no es la pregunta: "¿Quién es él?", sino: ¿Quién y qué era él para las distintas clases de judíos? ¿Cómo lo miraban éstos, qué pensaban y sentían a su respecto? ¿Cómo reaccionaron frente a su conducta, a su doctrina, al maravilloso espectáculo de su vida? ¿Y qué relación tuvieron con el juicio que condujo al postrero, al trágico acto de su drama? (entonces histórico-judío todavía, no histórico-universal).

A estas interrogantes encontramos en *El Nazareno* una respuesta artística multifacial y, a mi modo de ver, profundamente nacional judía, respuesta que nos ofrece una clave, una clave artística, si no para la personalidad individual del Nazareno, para la

individualidad del segundo protagonista del libro, el colectivo: la atmósfera histórica, espiritual y material en que el Rabí de Galilea, conforme a la leyenda, ha vivido y tratado de difundir sus ideas ético-religiosas.

En conexión con esta respuesta que nos ofrece, Asch pinta un cuadro, un cuadro pletórico de color y de matices, de aquel ambiente histórico judío nacional (y en cierto modo también internacional). Pinta un cuadro romántico-realista que por su magnitud y su significación no tiene su igual en la literatura israelita.

Según esa respuesta, diversas clases de hebreos, sobre todo mujeres judías, pero también varones, en su mayoría pobres, humillados y ofendidos, entre ellos muchos enfermos, creían en el Rabí de Galilea. Creían porque los consolaba, los confortaba, los animaba y ayudaba, en parte porque ellos o muchos de ellos estaban seguros de que él era el Redentor de Israel, el que libraría a los judíos de manos de Edom y de Roma. Mas no solamente los débiles, los pobres de peculio o de espíritu, veían en él a su maestro, a su consolador y redentor. También entre las clases superiores, entre los sabios, los fariseos (sin hablar de los esenios, discípulos de Juan Bautista) había quienes esperaban y creían que él era destinado a traer la redención para el pueblo judío. Uno de ellos se hizo discípulo suyo, uno de sus doce discípulos, más tarde conocidos como apóstoles; era Judas Iscariote, figura que Asch ha iluminado en forma novedosa, sumamente original, desde un punto de vista mucho más nacional judío que al Nazareno.

Asch, al parecer, se propuso justificar a Judas Iscariote (y en lo tocante a la crucifixión, a los judíos en general) a los ojos del mundo cristiano, del mismo modo como al maestro de Judas, al Rabí de Galilea, lo quiso rehabilitar ante los ojos judíos, retro trayéndolo

a la mitología, ya que no a la historia, del pueblo hebreo... *El Nazareno* es en el fondo una obra apologética. Una apología de Jesús ben José en vida y una apología de los judíos, sobre todo de los fariseos, tan denigrados en el Nuevo Testamento. Es ésta la segunda obra apologética en la literatura ídich (la primera, *Der ídisher theriak*, de Aufenhausen, publicóse en el siglo XVII). La de Asch, empero, es la única obra apologética que al mismo tiempo es una obra de arte... Y en este libro de justificación aparece ante nosotros Judas Iscariote, como aparecen los fariseos en general, bajo una faz totalmente novedosa, no en la que lo conocemos a través de los Evangelios. En éstos Judas termina por ser un vulgar traidor; de allí pasó a la conciencia, a la imaginación (y a las lenguas nacionales) del mundo cristiano como la encarnación de la traición, de la felonía, de la hipocresía, de la delincuencia y de la más baja degradación. Este proceso de los Evangelios cristianos contra un judío palestino ha sido revisado por Asch. Según él, lo que los cristianos consideran como la más indigna traición por parte del discípulo de Jesús, ha sido, por sus intenciones más profundas, no un acto de felonía, sino algo completamente opuesto: una tentativa, tantativa trágica, de ayudar al Rabí de Galilea a llegar a ser lo que él, Judas Iscariote, se desvivía que fuera: el Mesías, el redentor del pueblo judío. Judas Iscariote, tal como lo pinta Asch, sintióse enteramente absorbido por la febril esperanza de la redención, y el Rabí de Galilea fue para él no más, pero tampoco no menos, que el redentor ungido del pueblo hebreo.

.....

Resumiendo, diré que si el artista no ha logrado del todo infundir vida al protagonista individual de su libro, a Jesús ben José (y no lo ha logrado, conforme ya se ha dicho más arriba, porque

quiso crear una figura mesiánica judía con la materia no judía de Cristo), ha conseguido, en cambio, en grado supremo, hacer una descripción artística del primitivo pueblo hebreo y de sus diversas clases sociales, de sus tendencias religiosas, de los tipos culturales internos, y de sus vecinos no judíos, su dominadores y opresores, en el orden exterior. Esta descripción es a ratos épica, otras dramática; por lo general es lírica. El lirismo, como ocurre con frecuencia en Asch, es oculto, contenido, suave, pero muy a menudo se siente, particularmente en la tercera parte, cómo tiembla y se estremece, palpitante, entre las líneas. La narración no es de un solo corte, como en *El judío de los Salmos* y en otras novelas de Asch; su hilo se corta con frecuencia y torna a ser captado, a veces parece que ciertos episodios se repiten. En verdad, empero, el mosaico de la fábula está compuesto en forma tan hábil por infinidad de episodios evangélicos sueltos y de otra especie, que es de admirar la paciencia y la maestría del artista...

Asch ha trabajado sobre *El Nazareno* más y con mayor entusiasmo que sobre otros libros suyos. A pesar de algunos errores en que ha incurrido, se ve, si no se tienen prejuicios, que ha sentido la responsabilidad especial que le impuso esa formidable época histórica y ese grandioso capítulo del folklore que se atrevió a utilizar como materia para una narración artística. Sus extraordinarias fuerzas artísticas intuitivas e intelectuales se mantuvieron alertas mientras escribía, con reprimido entusiasmo, esta variante ampliada y profundizada de su *El judío de los Salmos*, y aun cuando su lenguaje ídich, sobre todo en la primera parte, continúa siendo descuidado, poco pulido, *El Nazareno* constituye uno de los logros más elevados, si no el mayor de todos, de la literatura judía en los últimos tiempos.

El Nazareno de Scholem Asch

Enrique Espinoza

LA intolerancia clerical —común en todas las iglesias— y que tantas víctimas gloriosas provocara, en todos los tiempos, entre los escritores libres, condenándolos, según el estado de su poderío, al ostracismo, la excomunión o el Index, ha impedido hasta ahora la publicación de esta novela extraordinaria en su idioma original. Sin embargo, su autor es quizá el más grande y seguramente el más leído de los novelistas judíos contemporáneos. La traducción inglesa de *El Nazareno* editada por Putnam, en Nueva York, constituyó uno de los mayores éxitos literarios de los últimos años. Con todo, la prensa israelita de aquella ciudad y de Buenos Aires —tan liberal en otros aspectos—, se ha negado a insertar *El Nazareno* en su páginas como había hecho con algunas de las anteriores novelas de Scholem Asch. ¿Por qué? Sin duda, por razones de ortodoxia. Porque esta novela de Scholem Asch que actualmente recorre el mundo en la versión inglesa de Maurice Samuel es, cuando menos, heterodoxa.

Naturalmente, los escritores judíos de Nueva York no han dejado de protestar contra la poderosa prensa israelita que se ha permitido poner mordaza al más universal de sus colegas; pero entre nosotros,

que yo sepa al menos, el hecho apenas si fue comentado ligeramente como algo sin importancia.

El caso de Scholem Asch y *El Nazareno*, merece en verdad una consideración más detenida. Porque revela que hoy no sólo el clero de la Iglesia y de la Bolsa están imbuidos de intolerancia dogmática en homenaje a Dios o Mammón, sino también los sedicentes defensores de la cultura y la libertad. (*Forverts* se llama el diario retrógrado de Nueva York que se negó a editar el original del libro en cuestión).

Como ciudadano polaco, al tanto de lo que han hecho con sus propios paisanos oprimidos los famosos coroneles de la llorada patria de Mickiewicz, Scholem Asch está seguramente curado de espanto. Por eso calla y sonríe en su afortunado destierro neoyorquino. La historia es vieja... Y sólo los pobres de espíritu creen en la diferencia de tal o cual raza cuando se trata de imponer la voluntad divina...

Hace alrededor de trescientos años decía ya el solitario filósofo de Amsterdam en el único libro que alcanzara a publicar en vida, sin su nombre, el *Tratado teológico-político*:

Las cosas han llegado a tal punto que no se puede ya distinguir a un cristiano de un turco, de un judío o de un pagano, sino por la forma exterior del traje, por la iglesia que frecuenta o sabiendo qué sentimientos le dominan, y sobre los libros de qué maestro jura. En cuanto a la práctica de la vida, no veo entre ellos ninguna diferencia.

Por su parte, en nuestro tiempo, Martín Buber recuerda en el prefacio de su libro *El Rabí de la Buena Fama*, a qué extremos llegaban los propios judíos en sus luchas sectarias:



Carácter realista de El Nazareno

Mariano Antonio Barrenechea

“Los ortodoxos declararon una guerra santa a los herejes. Todos los medios fueron buenos para exterminarlos; la excomunión, la denuncia a las autoridades, la clausura de sinagogas, la quema de libros, el encarcelamiento, los atentados contra los prohombres”.

La familia Bonaparte, Rosas, Hitler, Mussolini y tutti quantti... han perfeccionado sin duda el método en el que el antiguo seminarista de Tiflis les disputa el título de Sumo Sacerdote. Como que cuenta en su haber el récord de altas ejecuciones: casi todos los compañeros de Lenin.

El propio Jesucristo, con cuya leyenda parece haberse identificado Stalin, según el relato de uno de sus sicofantes más notorios, Lion Feuchtwanger, había asegurado a sus discípulos que venía a traer la espada y no la paz. Y otro escritor de nuestros días, el norteamericano Vincent Sheean, de vuelta del stalinismo, llama a su libro de la guerra en España, muy evangélicamente *Not Peace but a Sword*, epígrafe al que nosotros también recurrimos en 1925 para comentar una famosa salida de Leopoldo Lugones en Lima (véase *Trinchera*, pág. 168).

Claro que Scholem Asch no hace mayor hincapié en este pasaje inequívoco. Su monumental novela es una visión de conjunto que presenta al lector desde distintos ángulos el desarrollo de la vida judía y romana en la época de la llegada del Nazareno por excelencia a Jerusalén. Si por nuestra parte destacamos al principio el rasgo beligerante que a través de los siglos continúa despertando el rencor de los mercaderes del Templo, es porque hoy mismo la novela encuentra resistencia entre ellos; y también porque el propio novelista no deja de fustigarlos simbólicamente en los grandes jerarcas israelitas romanizados, más afectos a la letra que el espíritu de la ley.

El *Nazareno*, libro singular que he traducido del inglés para el público de mi país, es calificado por el mismo autor de “novela”. Pero la obra de Scholem Asch es en realidad una Vida más de Jesús. Que el autor la llame “novela” débese evidentemente a la forma extraña que ha adoptado para presentar su narración, y a la necesidad en que se ha visto de suplir con descripciones, incidentes, escenas, personajes y palabras imaginados, los claros, lagunas, interrupciones, contradicciones y deficiencias del relato evangélico, para hacerlo coherente y lógico como historia actual y verdadera. No es mi deber juzgar aquí de lo que podría calificar de interpolaciones del texto evangélico, pues ese delicado punto toca a cuestiones que no están al alcance de mi juicio y que, por lo demás, no serían precedentes desde que se trata de una “novela” por voluntad expresa del autor, que se ha puesto así a salvo de que se hiciera a su libro blanco de críticas teológicas o doctrinarias.

Con todo, es evidente que *El Nazareno* no es una “novela”, como lo es la celebrada obra de Petrucelli della Gattina. Scholem Asch ha seguido con fidelidad de creyente el texto clásico casi al pie de la letra, tomando de cada evangelista (principalmente de Mateo y de Juan) las palabras y los hechos que contribuían mejor al desen-

volvimiento lógico, dramático y humano de la vida relatada, dentro siempre de las tradiciones aceptadas por las iglesias cristianas. Su libro, en lo que atañe al respeto de las fuentes canónicas, podría ser firmado por un cristiano católico, griego o protestante.

Esta obra, ya célebre en el mundo, es de carácter realista sumamente vigoroso, de poderosos efectos. Sus descripciones de las miserias físicas del pueblo judío, de su exasperación fanática, de su monomanía mesiánica, de sus anhelos de redención, y de su extraño y desgraciado destino (que es uno de los misterios históricos que más conturba la mente del estudioso libre de prejuicios religiosos y raciales); su pintura del materialismo, de la sordidez y de la avaricia rapaz del sacerdocio jerosolimitano (ideal de todos los sacerdocios del mundo), dan motivos al señor Scholem Asch para multiplicar las pruebas del vigor y de la penetración de su pluma y de la virilidad y erudición de su ingenio.

El Nazareno, a más de su finalidad estética y evocativa, parece tener el propósito de aclarar el plurisecular y desconcertante malentendido entre judíos y cristianos, abordando varios aspectos de esta controversia. Debatir aquí, sin embargo, a propósito de esta "novela", el problema de saber por

qué Jesús, "salvador del mundo y luz de los gentiles", nació en el seno del pueblo judío, y por qué, a despecho de ello, el pueblo de Israel repudió su enseñanza, es algo que está por encima de los méritos literarios de esta obra tan excepcional por varios conceptos. Y son los méritos literarios de esta "novela" histórica, lo que me movió a traducirla, y lo que interesa en primer término a los lectores argentinos a quienes ofrezco mi traducción.

Aquel problema religioso ha sido posteriormente ahondado por el autor en su obra que hace continuación, en cierto modo, a *El Nazareno*, titulada *El apóstol*, sobre la vida de Pablo de Tarso. Acepto de modo general la tesis sobreentendida, de verdad incontrovertible, de que el cristianismo es parte y derivación de la corriente principal del pensamiento religioso judío; pero repito que al emprender la traducción de esta obra, no me movió a ello el interés de esos problemas religiosos e históricos, por interesantes que ellos puedan ser, sino sus

condiciones de obra de arte que, más que las otras obras del autor, ha conquistado al señor Scholem Asch el eminente renombre de que goza actualmente en el mundo literario.

Judaica, setiembre de 1944.



Posición de sefardíes y asquenazíes en la cultura judía

(A propósito de **Adán y Eva**, de I. L. Peretz, traducido por S. Resnick)

Rafael Cansinos Assens

Nueve años después de haber aparecido en Buenos Aires el segundo volumen de Peretz vertido al castellano, hacía eco de él, Cansinos Assens en Madrid, el gran exponente del Ultraísmo, uno de los más grandes colaboradores de *Judaica* años más tarde (1934-1940). El artículo de Cansinos, gran sefardita, pone en evidencia la viva simpatía con que la obra de Peretz fue acogida en España; fechado en 1931, vio luz en el importante diario madrileño *La Libertad*. Se reprodujo en *Judaica*, 80-81 (1940).

RECIENTEMENTE se habló del proyecto de nombrar una comisión de sabios sefardíes que catalogasen los manuscritos hebraicos existentes en la Península, y con este motivo sonaron algunos nombres, entre ellos los de los Sres. Coriat, Bauer (D. Ignacio) y Ortega. Un asquenazí, el doctor A. A. Perl, que dirige la revista *Renacimiento de Israel* —que se publica en Tánger—, redactó una carta al presidente de la República negando competencia no sólo a los señores aludidos, sino en general a todos los sefardíes de Marruecos para llevar a cabo la labor proyectada. Según el doctor Perl, en todo el mundo sefardí sólo existen cuatro personali-

dades capacitadas para tanta obra: el doctor A. Yahuda, cuya ciencia hemos podido admirar en España y está refrendada por nuestros orientistas: el docto escritor, filólogo e historiógrafo de Jerusalén, Abraham Elmaleh; el profesor Haim Nahum, gran rabino de El Cairo; el doctor Ariel Bensión, hierosolimitano, “gran hebraísta y arabista, autor y poeta”. En todo el cielo sefardí sólo encontraba el doctor Perl esos cuatro soles.

Las palabras de nuestro culto amigo produjeron entre los sefardíes de Marruecos una indignación comprensible. La prensa judía las comentó escandalizada. ¡Negar de ese modo un asque-



nazí toda la ciencia sefardí! Pero en ninguno de esos comentarios leímos que se adujeran nombres que añadir a los que el doctor Perl citaba. En cambio, se rectificaba la noticia base de la osada epístola.

La referida comisión no iba a encargarse de catalogar y traducir los manuscritos hebraicos, sino sólo de elegir las personas competentes que hubieran de hacerlo. Esto no era ciertamente defenderla, sino más bien negarla. Desde luego, prescindiendo del señor Coriat, cuya ciencia de hebraísta no ha tenido aún ocasión de manifestarse, los otros dos señores no sólo carecen de toda competencia para investigar por sí mismos esos documentos, sino también para elegir personas capacitadas para su estudio. El señor Ortega es autor de una *Historia de los hebreos en Marruecos*, en que se atribuyen a Heine versículos de la Biblia, y el señor Bauer plagió de la *Gramática hebrea* del padre García Blanco (la única que hasta ahora nos ha dado) el estudio sobre la cábala, que incluyó en su librito *Mis primeros artículos*. Nombres como éstos no son los más propios para auspiciar una empresa cultural hebraica. Pero, en fin, es lo cierto y lo triste que nadie ha rebatido de un modo categórico las afirmaciones del doctor Perl. Y esas afirmaciones siguen todavía sin arriar, bandera de luto para los sefardíes.



Los más lamentable es que, descartando algún valor relativo para los valores absolutos, las aseveraciones del doctor Perl son tan tristes como exactas. El “record” cultural ha pasado en Israel de la rama sefardí a la asquenazí. Si en los siglos medios y hasta el XVII pueden citar los sefardíes como suyos miradas de nombres gloriosos —desde Maimónides a Spinoza—, a partir del siglo XVIII son los asquenazíes

quienes pueden reivindicar tal privilegio. De origen germano o eslavo son esos grandes hombres judíos, de fama universal, que se llaman Freud, Bergson, Trotski. El príncipe de los poetas judíos, el viril anatematizador de sus propios hermanos, víctimas pasivas de los “pogroms”, en quien se unen Jeremías y Ezequiel, Bialik, es un asquenazí. Y asquenazíes son también esos geniales creadores de la literatura ídish que han renovado la literatura del mundo: los Peretz, los Asch, los Sholem Aleijem... Junto a estos nombres próceres acaso sólo puedan poner los sefardíes el de Israel Querido, el novelista de la vida holandesa, de los horticultores y los orfebres. El genio sefardí ha tiempo que descansa.



Hace poco, a su paso por Madrid, un sefardí ilustre, el gran rabino de Rumania, Sabetay J. Djaen, que lo tiene todo de poeta y mucho de sabio, reconocía y lamentaba conmigo esta triste verdad. Los sefardíes perdieron hace siglos el interés por la cultura. Quizá el éxodo de España que los lanzó en su mayoría a países bárbaros, como la Turquía y el Marruecos del siglo XV, les impidió reconstruir el hogar cultural que habían logrado crear en la Península. En un ambiente poco propicio al estudio, los nietos de los grandes filósofos y los grandes poetas se convirtieron en mercaderes oscuros. A la vuelta de unas cuantas generaciones ya el genio sefardí había perdido su fuerza de creación y sólo vivía aún de la glosa y el comentario, constelando de notas marginales las grandes páginas de los viejos maestros. Y hoy apenas si se puede encontrar entre ellos más que algún erudito, como Abraham Danon, o algún estimable hebraísta, como Isaac Navon, de Estambul. Quisimos recordar un poeta y saltó de nuestros labios en sonrisa el nombre de Abraham Capon, ese



Carulla sefardí de Sarajevo, recientemente fallecido, y que fue prototipo del mal poeta y del hombre bonísimo. Pero en todo el mundo sefardí ni un solo poeta como Bialik, ni un solo novelista como Isaac León Peretz. Y Sabetay J. Djaen y yo nos despedimos con la tristeza de esa comprobación, cual si nos diéramos las manos sobre las ruinas del genio sefardí.



Sí: el éxodo, la convivencia con pueblos relativamente bárbaros y pobres, que no pueden permitirse el lujo de una literatura, explican parcialmente ese eclipse. El mismo Sabetay J. Djaen, que ha pasado su juventud en Sarajevo y ha escrito dramas, comedias y versos –muchos versos en español y en un metro y un estilo arcaicos– tiene aún su obra casi totalmente inédita. Pero todo esto no explica plenamente ese silencio del genio sefardí, esa apatía espiritual. En ambientes más hostiles aún; encerrados en las juderías de Rusia y de Polonia, siempre amenazados por los “pogroms”, los asquenazíes produjeron el movimiento místico-filosófico de los *jasidim*; crearon un lenguaje especial –el idish– y alzaron, finalmente, ante el mundo atónito una literatura. Quizá lo que les faltó a los sefardíes en Marruecos, en Turquía, haya sido el dolor, pues es en los grandes momentos de angustia cuando Israel obra el prodigio. Quizá por esto dijeron los rabíes: “El dolor sienta tan bien a Israel como el color rojo a un corcel blanco”.

A su llegada a Bucarest, mi ilustre amigo, al que yo quiero llamar aquí con todo respeto monseñor Djaen, cual corresponde a su alta categoría en la Iglesia judaica, ha tenido la gentileza de enviarme un librito –*Adán y Eva*– recopilación de narraciones breves de Isaac León Peretz, traducidas por Salomón Resnick e im-

preso en Buenos Aires. Pensaba acaso mi amigo que yo no conocería estos cuentos de Peretz y por eso me envió el volumen que puede ser una buena iniciación en la literatura idish. Mi agradecimiento no es menor, aunque ya conociera la mayoría de los cuentos que Resnick nos ofrece ahora, por haberlos leído en los tres tomos de la versión alemana, que llevan el epígrafe común de “Aus dieser und jener Welt” (“De este y del otro mundo”). A esa versión alemana me referí ya en los artículos dedicados en estas columnas al movimiento jasidista de Polonia, cuyo espíritu inspira toda esta literatura del “ghetto”. Conocía también a Resnick por sus interesantes trabajos en las revistas judías de Hispanoamérica, y le guardo gratitud por las líneas que hubo de consagrarle a mi antología –*Cuentistas judíos contemporáneos*– que introdujo por primera vez entre nosotros los más preclaros nombres de esa pléyade de escritores hebraicos. La versión que Salomón Resnick ha hecho de esos cuentos de Peretz es bastante discreta y amorosa, y sólo se le puede reprochar que esté escrita en el español de América; pero ese es un hecho que hemos de aceptar fatalmente, pues es el precio de la Pentecostés del castellano, y, en cambio, debemos alegrarnos de que, aun en ese español no del todo correcto y cuyo dominio representa un esfuerzo para quien, como Resnick, no procede del sector sefardí, haya habido alguien que incorpore a nuestra literatura esas obras maestras del genio asquenazí. En este logro hay que conceder su parte a los editores americanos, animosos e inteligentes. Yo sólo encontré editor para esa literatura hebraica cuando Blanco Fombona –es decir, un poeta– dirigía la Editorial América. Luego toda tentativa ha sido inútil. ¿A quién podía interesar esa literatura? Y, sin embargo, en América había un público judío y no judío que hubiera recibido con gusto por nuestra mediación

esos libros reveladores. Pero, en fin, América se ha bastado a sí misma, y Resnick y su editor merecen nuestra gratitud. El meridiano de Madrid es un meridiano local.



Pero volvamos a Peretz, no para estudiarlo a fondo, sino para insistir sobre sus rasgos esenciales, que ya señalé al hablar de los *jasidim* y de las leyendas de ese ciclo, recontadas por Buber. Sin estar penetrado del espíritu de los *jasidim* polacos no es posible comprender bien a Peretz ni a ninguno de estos escritores que han salido de las juderías, después de haber respirado largamente en su infancia su atmósfera de fervor y de dolor —una atmósfera que ya se iba extinguiendo. Cronológicamente se sitúan en el momento en que ya los *jasidim* son tan sólo un recuerdo y su misticismo exaltado cede al embate del racionalismo europeo que abre brecha en las juderías; cuando empieza la desbandada de los asquenazíes, diezmados por los pogroms y esquilmados por el régimen feudal de los señores, hacia Inglaterra, primero, y hacia las dos Américas después, mediado el siglo XIX. Esta literatura del ghetto evoca, más bien que describe; está llena del influjo de la tradición, pero se insurge contra ella; mira hacia el pasado, pero camina con rumbo al porvenir. Precisamente la obra de Peretz puede ilustrar lo que decimos. Si en ocasiones, como en “Los cabalistas”, se complace en revivir escenas y tipos pretéritos, y si en general se nutre de un fondo místico y recoge el patetismo de la vida mísera y devota del ghetto, más de una vez se insurge contra la Torá y rectifica sus inhumanas rigideces. Fenómeno análogo al que se observa en la obra revolucionaria y reaccionaria al mismo tiempo de Fedor Dostoievski, cuyo pathos es en cierto modo afín al de estos escritores. Descontemos, sin embargo, la parte

que en Dostoievski tienen los gestos histéricos. El patetismo de Peretz es enteramente natural y surge sin exageración del fondo mismo de la vida, como expresión de una simpatía total con los que sufren. Y su patetismo está aliviado por los rayos solares de un humor que rasga las negruras de la judería. El sábado es un sol periódico en las tristezas de esa vida.



Peretz se caracteriza por un don especial de ternura. Nadie como él acaricia las almas que sufren, las almas humildes, alojadas en cuerpos sin belleza o sin energía. ¡Las almas, porque él sabe que son las almas las que sufren, que las almas son las que nos duelen! Gusta de inclinarse sobre estas almas tristes de mujeres y niños, y hasta de locos, para ungirlos con amor nazareno. El sabe que las almas viven sólo de amor, y así nos lo dice en un lindo cuento, que es de lo mejor del volumen: “¿Qué es el alma?”. Cierta niña de la judería, curioso e inquieto por el misterio de las almas, interroga inútilmente a los profesores, que no aciertan a explicarle qué sea esa esencia sutil. Guítele, la hija de su último profesor, una huerfanita linda y delicada, le descifra ingenuamente el enigma. Cuando vivía su madre oyó más de una vez a su padre llamarle su alma. “¡Se querían tanto!”. Y el niño, caviloso, al oírlo se llena de claridad y atrevimiento y grita: “Guítele, ¿quieres tú ser mi alma?” (en su esencia lírica este cuento parece un *lied* heiniano, ¿no es verdad?) El alma, para Peretz, es el amor, y en nombre de ese amor se rebela más de una vez, como Jesús, contra la ley. En otro de sus relatos, un rabí explica a un hombre humilde el modo seguro de conquistar el cielo. “¿Y mi mujer?”, pregunta el ignorante: “¿No sabes que

la mujer del justo le servirá en el paraíso de banquillo para los pies?” Y el buen hombre, afligido, exclama: “No, no quiero que mi mujer me sirva de banquillo; o estará sentada a mi lado o renuncio al paraíso”.



Todo el libro traducido por Resnick está constelado de estos rebeldes, que son, naturalmente, los más estimables. Rebeldía contra las absurdas prescripciones talmúdicas referentes a la purificación de la mujer en sus lunas –que pueden verse en el capítulo “Niddoth”–; rebeldía contra la ley, que mantiene a la mujer separada del hombre en el templo y en todos los actos de la vida civil y religiosa, reducida a la condición de simple servidora en el hogar; rebeldía contra ese modo de concertar los matrimonios sin tener en cuenta para nada el amor, y en que los viejos sacrifican corazones de jóvenes y sólo desposan guarismos; rebeldía contra todas esas prescripciones crueles y anticuadas, cada una de las cuales da lugar a un drama íntimo y a una obra maestra de belleza y ternura en el libro de Peretz. (Véanse los cuentos titulados “Casada”, “La hija repudiada”, “La hija viciosa”, “Paz doméstica”).

El escritor da siempre su simpatía y su absolución a los transgresores de la ley, que son también sus víctimas, y sabe explicarse y comprender sus gestos de protesta. Obra romántica la suya y evangélica en el mejor sentido. Pero también sabe sentir toda la solemne y triste belleza del rito hebraico y emocionarse de místico fervor en el ambiente de tradicionalismo ortodoxo, de resignación y mesiánica esperanza, de la judería.

Amigo Sabetay: Perdone usted si exalto, sobre todo por el lado de su heterodoxia, el valor de la obra de Peretz. Ya sé que todo eso

va contra el templo; pero también iban contra el templo los profetas. Israel es grande por haber creado el templo y por destruirlo. Usted, que es poeta además de rabino, no excomulga a Peretz y sabe apreciar su alto valor, puesto que me envía el volumen de Resnick. Por lo demás, el espíritu de Peretz es el del Talmud y el de los *jasidim*, y usted está lleno de ese espíritu. Recuerdo cómo me hablaba usted de las almas, con qué ardorosa convicción; donde uno de nosotros habría puesto “un hombre, una mujer”, usted, con su gracioso arcaísmo sefardí, ponía “un alma”. Los personajes de sus obras eran “almas”. Para usted, por lo tanto, el espíritu ha de estar sobre la letra, y el amor sobre la ley.

Mi ilustre amigo: He leído el libro de Peretz una noche de plenilunio de este mes de Tisri, en que comienza el año judío de 5692, y después, con el corazón henchido de su triste belleza, me he ido a pasear bajo la luna por esas calles estrechas y tortuosas de este barrio antiguo, que tiene también el aire melancólico de una judería. Sugestionado, evocaba llantos de Kippur, cantos pascuales, guirnaldas de Succoth –aun había en algunas ventanas flores de papel de las últimas verbenas– y me sentía enternecido por todo el amor y toda la pobreza que guardan estos barrios humildes. Pero al mismo tiempo me acordaba del ghetto, y me asaltaba el ansia de acabar con todo ese dolor antiguo, de abrirle amplias a Israel las puertas del mundo y de la vida y redimirle de ese aislamiento a que le condena su condición de pueblo elegido (“Am hasegolá”). Revivía la angustia de Jane en el trágico cuento. Claro que más allá de las puertas de la judería, en el mundo de los nazarenos, tampoco aguarda a los fugitivos el amor. Todo esto ponía mi alma en agonía. Y en este trance de congoja me parecía comprender como nunca la obra de Peretz. (“Ve schalom”).



Las polémicas culturales en las páginas literarias de *Judaica*

Naomi Lindstrom

DESDE su lanzamiento en 1933, *Judaica* llevó siempre la fuerte impronta que le impuso su fundador Salomón Resnick (1895-1945). Este intelectual argentino, conocido por su labor editorial, sus traducciones del ídish y su ensayística sobre temas judíos, sobre todo la literatura escrita en ídish, refleja en su revista sus preocupaciones fundamentales. Por ejemplo, las variantes del pensamiento sionista de las primeras décadas del siglo y el concepto más amplio del nacionalismo judío forman uno de los ejes de la temática de *Judaica*. A través de una lectura asidua de la revista, un lector podría adquirir un conocimiento básico de los fundamentos de las muchas variantes del pensamiento sionista que abundaban en aquel entonces y del pensamiento progresista de los intelectuales judíos más prominentes de la Europa Oriental.

Los textos de creación literaria y los ensayos de crítica literaria también reflejan la orientación de la revista y su director. Como traductor y estudioso de la literatura ídish y, más ampliamente, de la expresión cultural e intelectual judía de Europa Oriental, Resnick incluía muchísimas muestras de este acervo cultural en *Judaica*. Hasta cierto punto, la misión fundamental de la inclusión de textos literarios en *Judaica*, en sus primeros años de publicación, es la difusión de la cultura literaria ídish mediante traducciones castellanas (*Judaica* tenía la capacidad tipográfica de imprimir textos en letra hebrea, pero pocas veces la empleó). Pini Katz resume este aspecto de la revista en su ensayo "Judaica e ídish" (Nos. 59-61 [mayo-julio de 1938], 251-252) al aludir a "la obra de Salomón Resnick por hacer conocer la literatura ídish entre la juventud judía argentina de habla

Profesora de Español y Portugués y directora de Publicaciones en el Instituto de Estudios Latinoamericanos, Universidad de Texas (Austin). Su libro más reciente es *The Social Conscience of Latin American Writing* (1998).



española" (252) a través de *Judaica*. En su caracterización del programa cultural que hay detrás de la revista, Katz llama la atención sobre el enfoque geográfico de la revista, al referirse a "los países de densa población judía" (252).

El artículo de Katz, escrito en tono amistoso y positivo y con la mayor diplomacia, cuestiona sin embargo ciertos aspectos de *Judaica*. Observa, en el primer párrafo, que la revista tiene un título que no corresponde a su contenido: "los dos conceptos, *Judaica* e *Idish*, [los] considero incompatibles y excluyentes entre sí y que no deben ser confundidos el uno con el otro" (251). Más adelante, insinúa que la vida cultural idish será más difícil de mantener en el futuro, dado el "hecho de que la juventud israelita de la Argentina hable con preferencia y también con mayor fluidez el castellano antes que el idish", y señala "una tendencia contraria al idish" en la Argentina contemporánea. En estas observaciones se podría vislumbrar un futuro problemático para una revista como *Judaica*, debido a la dificultad de seguir atrayendo a un público lector cada vez más alejado de la experiencia de la primera generación de inmigrantes.

Para hacerle justicia a la revista y su director, *Judaica* nunca se había limitado a la literatura en idish. En primer lugar, la revista publicó una buena muestra de las nuevas letras hebreas; Resnick había reconocido siempre la importancia que tendría el renacimiento del hebreo como un idioma literario.

Aun más notable que la publicación de escritores provenientes en gran parte de la Europa oriental y que empleaban un idioma específicamente judío, sea el idish o el hebreo, es la inclusión de escritores argentinos que escriben directamente en el idioma del país. Desde sus primeros años, *Judaica* señalaba a veces una preocupación por la literatura que escribirían o ya escribían en español los

autores judíos hispanoamericanos. Un ejemplo claro de dicha preocupación es "Misión del escritor judío en la literatura argentina", de Luis Karduner, publicado en el No. 16 (octubre de 1934), 145-149, que tiene que ver específicamente con la literatura judeoargentina que entonces se escribía y que en el futuro se escribiría en castellano. También desde los primeros números se nota una preocupación, aunque sea esporádica, por la producción cultural sefardí. Ya en el No. 2 (agosto de 1933) aparece una larga lista de "Proverbios judeoespañoles" (70-74).

También hay que notar que desde sus primeros números, *Judaica* incluye por lo menos algunos artículos sobre la vida de otras comunidades judías además de las de los países eslavos. En su presentación de, por ejemplo, las comunidades sefardíes, se percibe un empeño consciente por expandir el panorama más allá de las áreas de la experiencia judía con que los lectores están familiarizados. En el cuarto número de la revista (octubre de 1933), 167-171, aparece un artículo de Harold Franklin sobre "La vida judía en Italia"; la nota introductoria empieza: "Conocemos tan poco de la vida real de los judíos italianos que cualquier reflejo de ella, hecho imparcialmente, debe suscitar nuestro interés" (167). Esta preocupación por explorar las comunidades judías aisladas y escasamente conocidas, se manifiesta esporádicamente en los primeros años de *Judaica*, pero tendrá más importancia en años posteriores. Durante los últimos años de la década de los treinta y los cuarenta, la revista incluirá reportajes sobre comunidades judías casi desconocidas: "Los judíos montañeses del Cáucaso" de J. Brutkus (Nos. 68-69 [febrero-marzo de 1939], 78-86; y 70 [abril de 1939], 143-154); "Judíos en China", de Juan Marín (No. 101-102 [noviembre-diciembre de 1941], 131-137; "Los falasches, judíos de Etiopía" de Lea Sestieri de Scazzocchio (No. 103

[enero de 1942], 3-14); y el más sorprendente de todos, “Los judíos negros de Harlem”, de Roi Ottley (No. 145 [julio de 1945], 292-296). Aun se abordó la problemática existencia de judíos entre los grupos indígenas de América, inclusive antes de la Conquista, y se sostuvo en las páginas de *Judaica* una polémica en torno a las comunidades de indios judíos en México.

A pesar de dar indicios de una búsqueda de la diversidad, durante sus primeros años la revista sigue siendo fundamentalmente un órgano para la difusión de la cultura y la vida intelectual judías en la Argentina, tal y como se habían desarrollado en los círculos avanzados de la Europa oriental. Pero, al mismo tiempo, las páginas de *Judaica* casi forzosamente reflejan las “guerras culturales” de su época. Hay una tensión que se manifiesta desde los primeros números entre la tendencia natural del director, que es de dar un lugar central a la cultura que refleja su propia formación y especialización profesional, y un esfuerzo por reconocer todas las expresiones literarias de las diversas poblaciones judías del mundo. En algunos momentos, las opciones editoriales de Resnick parecen estar basadas en una determinada visión: que la experiencia de las poblaciones judías de los países eslavos constituye la quintaesencia de la experiencia judía en la modernidad. Sin embargo, como se verá, esta visión no se expresa de una manera monolítica.

Los conflictos y tensiones entre los idishistas y los que abogan por una visión multilingüe de la literatura judía se manifiestan abiertamente en *Judaica* No. 31 (enero de 1936), 47-48. Bajo el titular “Sobre el concepto de la literatura judía” se reproduce una carta de H. R. Forst, dirigida en tono polémico a Resnick, y una “Nota de la redacción”, que parece ser la respuesta de Resnick, pero sin su firma. Las quejas de Forst no se refieren directamente

a *Judaica* sino a un manual de la historia literaria idish que acaba de publicar Resnick bajo el título *Esquema de la literatura judía*. Sin embargo, su polémica podría aplicarse casi de igual manera a toda la revista y a la visión de las letras judías que encarna el proyecto de Resnick.

La queja principal que se expresa en la carta va dirigida hacia la vinculación tan estrecha que se está forjando entre la expresión literaria en idish y el fenómeno de la literatura judía. Forst empieza con una crítica del título del manual literario por inexacto, pero muy pronto va más allá de una simple cuestión de opciones léxicas. En su carta propone un concepto muy amplio de la categoría **literatura judía**: “todos los autores judíos, sea cualquiera el idioma en que hubiesen escrito y contengan o no temas judíos” (47).

Resnick, en defensa propia, alega que en el controvertido título de su manual se quería referir no a toda la literatura judía sino a la “formulada en idish”, pero sustituyó la palabra **idish** por **judío** “para evitar un barbarismo en el título” (48). (Sin embargo, Resnick emplea el término **idish** en su carta de respuesta.)

Más allá de la polémica sobre el título de su libro, Resnick defiende el concepto de que tanto la literatura escrita en idish, como la que se produce en el hebreo moderno, ocupan un lugar privilegiado como literaturas marcadamente judías. Su argumento principal es que los autores que escriben en lenguas judías, tanto el hebreo moderno como el idish, son los exponentes más fieles y fundamentales de la literatura judía: “Bajo la denominación de literatura judía no es posible abarcar, a nuestro modo de ver, sino las producciones expresadas en los idiomas empleados por el pueblo como instrumento nacional, y no en forma individual” (48).



Un aspecto notable de la carta de respuesta es la omisión de cualquier reconocimiento del ladino como uno de los idiomas cuyo uso es privativo de las comunidades judías (sin embargo, Resnick había escrito sobre “El judeo-español” en el *Judaica* No. 4 [octubre de 1933], 155-58). Resnick escribe, por ejemplo, “en la edad contemporánea usan los israelitas dos de estos idiomas, el ídish y el hebreo” (48). Forst alude al empleo del español entre los judíos, pero no a una variante particular. Su resumen algo confuso e impreciso de la historia lingüística del pueblo judío omite el ladino: “antes de hablar el ídish, el idioma peculiar de [los judíos] era el español, el árabe, además del hebreo” (47). Tanto Forst como Resnick parecen tan absortos en la fogosa polémica sobre la importancia que se debe atribuir al ídish y sus asociadas manifestaciones culturales, que se les escapa cualquier otra consideración.

Otra laguna se puede destacar en la carta de respuesta. Resnick defiende con vigor su posición idishista, pero no su predilección editorial por los textos de tema judío. Esta omisión llama la atención, puesto que uno de los postulados fundamentales de la carta inicial es la necesidad de tener en cuenta toda la gama de escritores judíos, “sea cualquiera el idioma en que hubiesen escrito” (47) y como se reitera más adelante “que hayan escrito sobre temas de cualquier naturaleza” (47). La necesidad de aumentar el acopio de literatura escrita en torno a temas judíos es un principio casi incuestionable de *Judaica*. Por ejemplo, en la “Misión del escritor judío en la literatura argentina”, ya mencionada, Luis Karduner se preocupa por los jóvenes escritores judeoargentinos que escriben en español. Según Karduner, los escritores judeoargentinos hacen mal si “consagran su pluma y su talento a los trillados motivos de carácter universal, con lo cual rara vez se destacan del montón” (146). Los insta a un enfo-

que en el “ambiente judío, de modalidades exóticas, de afanes, de luchas, de aspiraciones, todo ello impregnado de un emocionante lirismo” (146).

A pesar del tono cáustico de la réplica de Resnick, típico de toda polémica, el hecho de publicar la carta de Forst en una revista donde rara vez aparecen cartas de lectores, ya indica que Resnick estaba por lo menos considerando en aquel entonces la interrogativa de qué constituía la literatura judía. Sin duda, uno de los problemas de la revista debió ser cómo seguir interesando a un público lector argentino, y sobre todo cómo atraer a los lectores más jóvenes, que no tendrían tan fuerte apego al idioma ídish y a la cultura y vida intelectual judías de la Europa oriental. Después de la ventilación de estas tensiones en “Sobre el concepto de la literatura ídish”, *Judaica* empezó a aumentar su publicación de autores judíos cuya creación se había realizado en otros idiomas más allá del ídish y del hebreo. El ladino y las comunidades sefardíes, que en la polémica sobre la literatura judía parecen ser un tema poco menos que ausente, aparecen muchas veces bajo diversos aspectos. El No. 73-75 (julio-setiembre de 1939) es un “Número dedicado a la vida y cultura sefardíes”.

Las colaboraciones del singular y carismático intelectual español Rafael Cansinos Assens, que a veces rodean todo lo sefardí con una aureola de dramatismo, despiertan un creciente interés por el tema entre el público argentino y sirven para diluir el intenso enfoque idishista que a veces caracterizaba *Judaica*. Cansinos Assens había llegado tarde al judaísmo; formado en el catolicismo, emprendió una recuperación de su judaísmo como una herencia cultural rescatada del olvido. Su vigoroso redescubrimiento de la cultura judía abarca tanto sus aspectos religiosos como los seculares, tanto sus tradiciones como sus variantes actuales. Cansinos Assens también había sido

uno de los máximos exponentes del ultraísmo español, pero su vanguardismo no se percibe en sus colaboraciones en *Judaica*.

Cansinos Assens nunca llegó a dominar un vasto acopio de conocimientos especializados sobre las tradiciones o las actuales culturas judías, sobre todo en comparación con otros colaboradores que se destacan por su pericia dentro de su área de especialización. Sin embargo, en sus reportajes este infatigable divulgador de la cultura judía abarca con mucho entusiasmo y energía un vasto panorama de textos, tanto de autores judíos como de escritores no judíos, en busca de temas que pudieran interesar a los lectores de *Judaica*. Los autores que analiza Cansinos Assens incluyen algunos de los nombres más conocidos de la literatura universal, como Dostoievsky y Pérez Galdós, pero también le interesan la expresión folklórica y los fenómenos culturales casi desconocidos. La literatura escrita en idish no parece haberle llamado la atención.

La participación de Cansinos Assens modifica el carácter de *Judaica*. Su método es de divulgación más que de erudición. No intenta lograr el tono objetivo de un investigador: demuestra su propia emoción ante los fenómenos que describe y muchas veces la proyecta en sus temas para aumentar el interés.

La tensión más evidente en las selecciones literarias de *Judaica* se produce en torno a la cuestión lingüística, o sea, si los autores que escriben en lenguas marcadas como judías tienen mayor derecho a ser considerados como representantes de la expresión literaria judía que los que emplean los idiomas de la diáspora. También hay otra cuestión que nunca se articula con claridad pero que se hace presente en diversos momentos: si la vida intelectual y literaria de los pensadores y creadores judíos provenientes de la Europa oriental debe ocupar un lugar privilegiado. Con el tiempo la revista llega a

incluir textos de y reportajes sobre autores provenientes de muchas regiones y países. Además de los intelectuales centroeuropeos como Stefan Zweig, cuyo suicidio se considera como un acontecimiento importante para los lectores de *Judaica*, figuran en la revista los representantes de literaturas judías menos conocidas. Un ejemplo de esta expansión de sus preocupaciones literarias en sus últimos años de publicación es el reportaje de Samuel Dinin, "Actividades literarias judías en los Estados Judíos", que aparece en el No. 147 (set. de 1945), 390-394. Por supuesto, cuando las letras hebreas modernas empiezan a establecerse en la región palestina, *Judaica* se interesa por el tema.

Sin embargo, *Judaica* no se interesa por toda la amplia gama de la literatura escrita por creadores judíos. Más bien demuestra unas preferencias notables. La presencia de una temática judía bien marcada, que se anuncia como tal desde los primeros párrafos, parece ser un requisito fundamental para que un texto literario se publique en *Judaica*. Si el problema que trataba una narrativa no era privativo a la vida judía, los personajes debían ser reconocibles como judíos (en cambio, ser judío no fue nunca un requisito para publicar en la revista, si bien la mayoría de los autores lo eran. Se considerará más adelante la selección de textos sobre temas judíos pero de autoría aparentemente no judía).

Una temática y un mensaje fáciles de identificar son características que tipifican los textos literarios publicados en *Judaica*. Sin excepción, el tema llama mucho más la atención que cualquier aspecto de la elaboración textual, que siempre queda supeditada al mensaje. Tanto es así, que algunos de los poemas y narraciones que se publicaron resultan excesivamente obvios en la exposición de sus temas para lograr satisfacer a un crítico literario.



Las corrientes esteticistas y la experimentación formal encuentran poca cabida en las páginas de *Judaica*. Las grandes innovaciones en la construcción de la narrativa y en la estructura y el lenguaje poéticos que tanto afectaron la creación literaria en Argentina en las décadas de los '20 y '30, parecen haber hecho escaso impacto en los colaboradores de la revista. Tanto es así, que de leer sólo *Judaica*, un lector nunca se daría cuenta de que el programa estético vanguardista había sido importante en la evolución de la literatura argentina, aunque de vez en cuando se alude a los martinfierristas como un grupo de colegas y amigos. Tampoco se reconoce plenamente que varios creadores y editores judíos habían participado en el experimento vanguardista o aún seguían incorporando elementos de la estética de vanguardia en su escritura.

Este poco o nulo interés por los conceptos y prácticas de la vanguardia se hace evidente en dos artículos dedicados a la presentación de Carlos M. Grünberg: "Carlos M. Grünberg, poeta lúcido", de Alvaro Guillot Muñoz (num. 96 [junio de 1941], 261-267) y "Un intérprete del alma judía", de Antonio Portnoy (No. 91 [enero de 1941], 25-29). Guillot Muñoz empieza su artículo vinculando a Grünberg con un célebre grupo de vanguardia: "En el local de *Martín Fierro*, allá en el invierno de 1927, por primera vez oí hablar de Carlos M. Grünberg" (261). Pero aunque identifica a Grünberg con los martinfierristas, no identifica a los martinfierristas con un programa de renovación literaria. Constituyen más bien un "cenáculo" donde los martinfierristas disfrutaban de "horas de esparcimiento o de vagabundeo literario, a través de las conversaciones cruzadas, salpicadas de paradojas" (261).

En su artículo, Portnoy hace caso omiso tanto del paso de Grünberg por la vanguardia porteña como del vanguardismo que sigue

siendo, en forma disminuida, un constituyente de su poesía. Portnoy reconoce "la amplia cultura judía de Grünberg, confirmada por sus traducciones del hebreo" (28) y reflejada en su poesía. Cuando este crítico alude al lenguaje poético de Grünberg, el aspecto que le interesa es su búsqueda, como poeta de habla castellana, de palabras adecuadas para referirse a fenómenos judíos (28). Estos dos artículos tipifican el enfoque de la crítica literaria en *Judaica*: poca importancia se da a los rasgos formales o técnicos y en cambio mucha a los aspectos que vinculan un texto literario con la vida intelectual judía.



Los escritores judeoargentinos cuya creación aparece con mayor frecuencia en las páginas de *Judaica* son Carlos M. Grünberg y Lázaro Liacho. También Enrique Espinoza (seudónimo de Samuel Glusberg) publicó en *Judaica*. Alberto Gerchunoff colaboró en la revista, pero más como ensayista que como creador. Un solo texto suyo de índole puramente literaria, "Salutación de enero" (No. 91 [enero de 1941], 22-24), ofrece la mezcla de culturas judía y cristiana que caracteriza a varios textos de Gerchunoff. El yo poético, que parece ser simplemente el mismo Gerchunoff, se encuentra en una fiesta del nuevo año cristiano, celebrada en el hogar judío del Dr. Nicolás Rapoport. En sus comentarios sobre la ocasión, llama la atención a la fusión de culturas. Por ejemplo, al dedicar unos versos a su anfitriona, la identifica como "la del griego nombre de Sofía" y vuelve a mencionar su "helenísimo nombre de judía" (23). Este poema demuestra muy claramente una de las corrientes más controvertidas en el pensamiento y la obra de Gerchunoff; celebra la tendencia de los judíos argentinos (o de cualquier otro país diaspórico), si no

a asimilarse por completo, por lo menos a adoptar costumbres provenientes de la cultura dominante.

Aparecen también cuentos y poemas de otros autores argentinos, algunos de ellos jóvenes o escasamente conocidos como Rebeca Mactas [Alpersohn], Rubén Sinay y Ana Podolsky. Como sería de esperar, la mayoría de los escritores argentinos que se publican en *Judaica* son judíos.

César Tiempo (seudónimo de Israel Zeitlin), gozaba durante las décadas de los '30 y '40 de un renombre muy amplio, inclusive entre un público no judío. Sin embargo, no era una figura respetada en las páginas de *Judaica*. La obra de Tiempo se representa muy escasamente en la revista. En el cuarto número (oct. de 1933), 145-146, se publica una elegía, "Para otra muerte joven", que Tiempo había compuesto para conmemorar a Bernardo Escliar. Tiempo aparece presentado en tono respetuoso como "el consagrado poeta judeo-argentino" (145). Pero un lector que leyera sólo este poema ocasional, no tendría un concepto muy claro de las innovaciones que había introducido en la poesía argentina. La elegía está dedicada a la conmemoración de Escliar y no tienen cabida en ella las invenciones verbales o el tono juguetón que distinguían sus poemas más notables.

En su primer año de publicación, *Judaica* ya ha ofrecido (No. 6 [dic. de 1933], 275-283) una reseña muy poco elogiosa de uno de los libros de Tiempo, *Sabati6n argentino*, que forma parte de su ciclo de poesía en torno al tema del s6bado. En su formato, parece ser simplemente otra de las tantas reseñas que Antonio Portnoy publicó en *Judaica*, pero su enfoque es m6s amplio. Portnoy se queja de muchos aspectos de Tiempo: sus estrategias para promover su carrera literaria, los "versos obscenos" (275) que publicó bajo el seu-

d6nimo de Clara B6ter como *Versos de una...*, la publicaci6n de sus propios libros con una editorial en donde 6l es uno de los directores. De todos los defectos que seala en la obra de Tiempo, el m6s grave para 6l parece ser su apego a una est6tica vanguardista. Portnoy nota con aprobaci6n los versos en que Tiempo manifiesta un "acento natural, sin empaque, sin contorsionismos de lenguaje" (280) y anhela: "¡Ah, si C6sar Tiempo apagara su l6mpara votiva en el altar donde oficiaban los Marechal, Gironde, Gonz6lez Tu6n, Olivari, Gonz6lez Lanuza y otros, qu6 digno poeta tendr6a el alma jud6a!" (280).

Karduner critica duramente a Tiempo en su antes citada "Misi6n del escritor jud6o" de 1934 y en su "Carta abierta a C6sar Tiempo (con motivo del estreno de *Pan criollo*)" (No. 45 [marzo de 1937], 99-104). En el ensayo de 1934, Karduner seala algunos de los logros del autor, pero lamenta que no haya mantenido siempre su enfoque sobre temas jud6os: "En *Sabati6n argentino...* muchos poemas revelan ya la ausencia de inspiraci6n jud6a" (147). Una cr6tica m6s grave es que Tiempo haya recurrido a ciertos estereotipos f6sicos del jud6o: "Se ha hecho hincapi6 en las 'barbas talm6dicas' (que no son precisamente la caracter6stica del jud6o 'standard' argentino) y en la 'nariz adunca', cuando el mismo C6sar Tiempo posee un ap6ndice nasal que nada tiene de semita cl6sico" (147).

En la "Carta abierta a C6sar Tiempo", Karduner le reprocha la representaci6n de estereotipos negativos de personajes jud6os ante un p6blico teatral compuesto en gran parte de espectadores no jud6os. Como en el ensayo anterior, seala la manera en que Tiempo marca a los personajes jud6os atribuy6ndoles rasgos f6sicos y costumbres que corresponden a un estereotipo. Fundamental en esta pol6mica es la generalizaci6n de la fama de Tiempo, que goza de "la oportunidad de llegar al gran p6blico desde un teatro y con una

compañía que aseguran el éxito de cualquier obra” (99) y la manera en que aprovecha esta oportunidad.

Una de las preocupaciones fundamentales de *Judaica* era su empeño por establecer un vínculo y una continuidad entre los intelectuales judíos progresistas de Europa y los de la Argentina y otros países hispanoamericanos, sobre todo los que colaboraban en la revista. Un ejemplo de esta búsqueda de puntos en común entre los pensadores avanzados de ambos continentes es el No. 135 (setiembre de 1944), dedicado en gran parte a la consideración de la controvertida novela de Scholem Asch, *El Nazareno*. Aquí se presentan tanto los juicios y apreciaciones de intelectuales europeos como los de sus colegas argentinos. Una nota de la redacción llama la atención al rol de *Judaica* en la difusión de la novela y la controversia que ha suscitado: “Fue Enrique Espinoza, distinguido colaborador de *Judaica*, quien se ocupó por primera vez, hace cuatro años, en nuestras páginas, de la novela de Asch, en un breve artículo completado entonces con un capítulo de la obra, traducida por él y por su esposa” (115).

A continuación se publican las reflexiones posteriores de Espinoza sobre la novela y la controversia en torno a ella. El artículo de Espinoza enfatiza el carácter progresista de *Judaica* por haber publicado un anticipo de la novela y una muestra de la discusión en torno a ésta. Espinoza señala que otras publicaciones parecidas, pero al parecer no tan avanzadas que *Judaica*, no han seguido su ejemplo: “la prensa israelita de aquella ciudad [Nueva York] y de Buenos Aires—tan liberal en otros aspectos—, se ha negado a insertar *El Nazareno* en sus páginas...” (115); “*Forverts* se llama el diario retrógrado de Nueva York que se negó a editar el original del libro en cuestión” (115-116).

La inclusión de autores hispanoamericanos y brasileños que (por lo menos al parecer) no eran judíos, pero que habían empleado en su obra temas y motivos provenientes de la tradición judía, es una de las características distintivas de *Judaica*. Algunos de estos escritores demuestran una fascinación por los temas judíos tratándolos como una materia prima exótica y todavía poco explorada en la poesía hispanoamericana. Por ejemplo, Xavier Bóveda, un poeta cuya obra revela una fuerte influencia de Cansinos Assens, colaboró con poemas como “Moisés”, que precisamente se dedica a Cansinos Assens. Una atracción por lo judío como una temática novedosa parece ser también el motivo detrás de “Balada de los buenos días” (No. 4 [octubre de 1933], 160-161), de Hernán Gómez.

En cambio, otros colaboradores no judíos son escritores de aguda conciencia social que manifiestan una solidaridad con el pueblo judío. Un ejemplo es Alvaro Yunque (seudónimo de Arístides Gandolfi Herrero), conocido exponente de la literatura políticamente comprometida, quien en el No. 166 (mayo de 1948), 102, colabora con el poema “La sangre de Israel”. En su apoyo de la fundación del estado judío en Palestina, el poema es abiertamente político: “El árabe, sabueso de la inglesa perfidia, / encarnación el árabe del hermano de Abel, / lanza sus locas huestes, sus cohortes sedientas / de sangre, de la sangre, la sangre de Israel”. Luis Vidales, que colaboró con Salomón Brainski en la traducción de sus cuentos, apunta que uno de sus motivos era “hacer con ello un homenaje, en uno de sus escritores, a un pueblo que, como el judío, forma parte de mis simpatías políticas” (No. 139 [enero de 1945], 27). Jorge Luis Borges aparece en *Judaica*, pero su colaboración no es literaria. Su ensayo “Una pedagogía del odio” (No. 47 [mayo de 1937], 200-201) es un texto escrito contra el prejuicio racial y religioso; revela muy poco de

la intrincada visión imaginativa que elaboraba Borges en torno a la cultura judía.

Los intelectuales reunidos en torno a *Judaica* parecen haber hurgado en la historia de la literatura latinoamericana en busca de textos de temas pertinentes y efectivamente descubrieron algunos de autores muy conocidos. En el No. 42 (diciembre de 1936), 273-76, aparece una de las tradiciones del conocidísimo escritor peruano Ricardo Palma, "La casa de Pilatos"; en el No. 92 (febrero de 1941), 68-75, "El conejito de lana" del brasileño Monteiro Lobato, una inversión positiva del estereotipo de Shylock. Uno de los reportajes más originales y sorprendentes de *Judaica* es "Las Melodías Hebraicas de Rivera Indarte (un cantor de las glorias de Israel en la época de Rosas)," de Portnoy (Nos. 59-61 [mayo-julio de 1938]), 247-250. Se trata de un joven poeta unitario que además de sus versos anti-rosistas compuso *Melodías Hebraicas*, "varias composiciones sencillas, de correcta versificación y que comentan episodios bíblicos bien conocidos" (248).

La obra de escritores judíos provenientes de otros países latinoamericanos aparece en *Judaica*, con mayor frecuencia con el paso de los años. El número extraordinario (julio-diciembre de 1943) que conmemora los diez años de publicación de *Judaica* incluye reportajes como "Escritores judíos de Chile", de Efraín Szmulewicz (224-229) y "Escritores judíos del Brasil" de Meyer Kutchinsky (198-205).

En los últimos años de su existencia, *Judaica* publica varios relatos breves de uno de sus descubrimientos literarios, Salomón Brainski. Lo presenta su traductor Luis Vidales, en "Un cuentista judío de Bogotá: Salomón Brainski" (No. 139 [enero de 1945], 27). La publicación de la narrativa de Brainski aumenta la propor-

ción de autores hispanoamericanos representados en *Judaica*, sin disminuir su énfasis en la literatura ídish. Radicado en Colombia, Brainski escribe cuentos en ídish; sin embargo, colabora en la elaboración de las versiones castellanas, puesto que el traductor confiesa: "ignoro el idioma ídish en el cual han sido originalmente escritos" (27). Este narrador forma un puente entre los diversos aspectos literarios re-presentados en *Judaica*; representa de manera simultánea la literatura ídish y la nueva literatura que se está creando en castellano y en los países hispanoamericanos sobre temas de la vida judía.

En resumen, a lo largo de su existencia *Judaica* demostró cierto grado de flexibilidad en sus criterios de selección para las colaboraciones literarias. La modificación más notable fue en la estrechez con que se enfocaba la literatura escrita en ídish.

Aunque la revista nunca fue única y exclusivamente idishista en su carácter, a lo largo de los años llegó a incluir una gama cada vez más amplia de escritores provenientes de otras regiones más allá de la Europa Oriental. El aspecto en que mostró el menor grado de flexibilidad fue en la temática, que tenía que ser marcadamente judía. La innovación estructural y el vanguardismo casi no aparecen en las selecciones literarias y hay pocas referencias a estos fenómenos. Sin duda alguna: *Judaica* fue la creación de Salomón Resnick y reflejó su visión personal; efectivamente, la revista sobrevivió relativamente poco tiempo a su fundador. A pesar de su estrecha vinculación con los juicios y preferencias de Resnick, la revista tuvo una capacidad de adaptación que le permitió seguir evolucionando y atrayendo un público lector.

Austin, Texas, 1997

La figura del judío en la literatura mexicana

51

Eduardo Weinfeld

EL popular escritor Lin Yu Tang nos hace ver, en uno de sus libros, que el público americano y europeo no conoce para nada al pueblo chino. No ignora totalmente lo que tiene de exótico —pues desde Marco Polo, los viajeros y escritores europeos se han afanado por pintarnos una China fantástica, que le parecería no menos fabulosa a uno de sus habitantes que a nosotros mismos—, pero desconoce precisamente la vida diaria del chino, su modo de pensar, su esencia íntima.

Existe una situación muy parecida con respecto al judío en la literatura mexicana. A fuerza de subrayar lo peculiar y lo raro, el escritor pierde de vista, en nuestro caso, que es de mucho más peso lo que los hombres tenemos en común, que no lo que nos distingue

a unos de otros, y que las diferencias sólo son verídicas como índices de bases iguales.

El judío, visto a través de los ojos del escritor mexicano, no es menos estrambótico que el chino. Aun conociendo los prejuicios populares, somos incapaces de reconocernos en el espejo de la literatura mexicana que, por otra parte, tampoco se ha propuesto hacer nuestro retrato. De vez en cuando tropezamos con unos personajes extraños que hacen ademanes incomprensibles y que visten un disfraz de ropajes judíos. Sus máscaras no los transforman en judíos; sólo los hacen más grotescos.

Que esto sea la situación del judío en la literatura mexicana no deja de ser sorprendente, ya que México tiene tanta tradición judía,

*Publicista y escritor. Fue director de la **Enciclopedia Judaica Castellana**, en diez tomos, que empezó a editar en México desde 1948.*

*El artículo fue publicado en **Judaica**, No. 127, enero de 1944.*



o más, como cualquier otro país de habla castellana. En el panorama de las letras hispanoamericanas, México ocupa un lugar destacado y tiene una influencia positiva en el pensamiento continental. Lo que escribe de los judíos el historiador Carlos Pereyra o el filósofo popular José Vasconcelos, es leído con atención por miles de estudiantes y de personas cultas no sólo en México sino en toda la América latina. México es uno de los centros intelectuales del continente y a este título también, su reacción frente al judío no debe despreciarse.

Podría argüirse que, si es perdonable cuando un escritor inglés se equivoca con respecto al chino, no hay motivo para echarle en cara al mexicano su ignorancia con respecto a nosotros. Efectivamente, no perderíamos muchas palabras si sólo se tratase de lo que piensan o dicen algunos autores mexicanos de cierto grupo de individuos que les son más o menos extraños. Pero el caso del judío es diferente por dos razones.

La primera de ellas es que la literatura mexicana resuena con motivos hebreos, bíblicos. Para bien o para mal, la figura del judío de la tradición católica está ligada con los descendientes vivos de los antiguos hebreos. Muchas de sus manifestaciones son bíblicas no sólo por su textura, sino también por su forma y su espíritu. Los autores de los primeros tres siglos después de la Conquista eran religiosos en su mayoría y, a veces, tenían mejores conocimientos del hebreo de los que encontramos comúnmente entre nuestros correligionarios de México hoy en día. El mexicano Fray Martín del Castillo publicó en el siglo XVII su *Arte Hebraispano*, una gramática hebrea bastante buena y en la que se hacen frecuentes alusiones a la grandeza y excelencia de la sagrada literatura hebrea, aunque se da como principal motivo de la obra “para que con mejores armas, puedan en ocasiones (los cristianos) resistir al Hereje, y convencer

al Hebreo rebelde”. Otra gramática hebrea se publicó en 1867 por Arango y Escandón.

Personajes judíos aparecen en la literatura mexicana desde sus albores. Los autos, especialmente los que se destinaban a los indígenas y de los que se conservan algunos en lengua náhuatl, traducidos por Del Paso y Troncoso, representan tipos judíos de una manera peculiar y contradictoria. En algunos, como en el *Sacrificio de Isaac*, aparecen altamente respetables. Allí se trata de figuras bíblicas que debían convencer a los aztecas para que abandonaran los sacrificios humanos. En cambio, en una *Destrucción de Jerusalem* sus modales se parecen tanto a los de los clérigos de la época que casi diríamos que se trata de sátiras de los santos varones. En todo caso, los autos mexicanos destinados al pueblo son muy distintos de los de Lope de Vega o Calderón de la Barca, no sólo por la calidad literaria, cuyo examen no es de nuestra incumbencia, sino por su intención. Los autos mexicanos eran piezas de propaganda religiosa y política y como tales exteriorizaban, en su trato de judíos y herejes, los puntos de vista del gobierno.

En la literatura mexicana propiamente dicha, los personajes judíos son raros y poco originales. Aunque la distancia entre el judaísmo bíblico o mitológico y los judíos de la Edad Moderna es sin duda mayor que entre judíos y mexicanos de la misma época, el autor mexicano salva este abismo sin que le cueste mayor esfuerzo imaginativo. Así, Vito Alessio Robles nos describe una fiesta de la Pascua del Cordero en tiempos coloniales más o menos como podría haberse celebrado hace 2.500 años en Palestina. Es evidente que no ha tenido noticia del *Shulján Aruj*.

Aun cuando se trata de judíos vivos, el escritor mexicano los ve a través de un cristal religioso deformante. Al mismo tiempo se halla

muy frecuentemente bajo la influencia espiritual de aquellos elementos que tan poderosamente han contribuido a la formación de la cultura judía y que se consideran por muchos como la esencia misma del judaísmo.

El autor que mejor refleja el espíritu bíblico en el siglo XVI es Hernán González de Eslava, considerado por Francisco Pimentel (*Historia Crítica de la Poesía Mexicana*), como el mejor dramaturgo sagrado del país. Entre los poetas de parentesco espiritual judío del siglo XVII sobresale Diego José Abad, poeta inspirado en los Salmos, a quien se le ha reprochado de “presentar sus odas al Dios de los hebreos y no al Dios de la ciencia”. Rodríguez Galván, uno de los primeros románticos mexicanos, revela asimismo un profundo espíritu religioso y se inspira con frecuencia en las letras hebreas.

No queremos citar aquí más que nombres que se consideran importantes en la literatura mexicana. Entre éstos figuran dos poetas bíblicos por excelencia, Carpio (1791-1860) y José Joaquín Pesado (1801-1861). Algunas de las poesías más conocidas de Carpio llevan títulos como estos: “La Pitonisa de Endor”, “La Destrucción de Sodoma”, “Castigo del Faraón”, “El Monte Sinaí”, “La Cautividad de los Judíos en Babilonia”, etc. Pesado adquirió fama por su poema épico “Moisés”, su “Jerusalem” y sus traducciones del Cantar de los Cantares y de los Salmos.

La inspiración bíblica le ha dado mayor profundidad a la poesía mexicana, que es esencialmente lírica. La vena hebrea está lejos de estar agotada, puesto que la hallamos en uno de los poetas contemporáneos más notables de México, en Enrique González Martínez. Su poema profético-mesiánico “El Diluvio del Fuego” (1938) puede considerarse como una joya de la literatura castellana. Su espíritu es netamente hebreo. La inefable belleza de los cantos “Conminación”

y “La Tribu Inocente” no tienen par, en su género, en toda la poesía mexicana.

Cuando una cultura penetra a tal grado en la savia espiritual de una nación, no es aceptable considerar a sus representantes vivos como a un fenómeno exótico cualquiera.

Nuestra segunda razón para atribuir a la figura del judío un significado especial en la literatura mexicana, es que el judío constituye, hoy como ayer, un problema mundial, una verdadera piedra de toque para aquilatar la conciencia humana del escritor. Que este modo de ver el problema es justo, nos lo demuestra el hecho de que la reacción del escritor mexicano contemporáneo emana de la misma fuente que la de su predecesor del siglo pasado. Si se opone a la persecución antisemita, esto no se debe a ningún interés especial por los judíos. Le importa el trato que se le da al judío, su aceptación o su persecución, en calidad de símbolo y de *test* de sus propios principios que abarcan un campo mucho más vasto. Escritores de tendencias liberales, socialistas y católicas se han pronunciado en contra de la opresión del judío con timbres de gran resonancia y evidente sinceridad, no porque simpaticen con los judíos o, en rigor, para defenderlos, sino para defender a través de ellos sus propios principios amenazados.

Autores liberales del siglo pasado, como Riva Palacios o González Obregón, que han condenado la Inquisición, no lo han hecho por simpatía hacia nosotros, sino por su aversión a los sistemas clericales y por sus propios principios humanistas. Luis González Obregón no parece creer que se le hace una injusticia al judío en su caracterización absurda, sino en la persecución justificada por ella. Comparando esto con una situación moderna, diríamos que el escritor no tiene objeción contra la semblanza del judío pintada por la

mano del nazi, sino únicamente contra su persecución y su exterminio que se pretenden justificar con ella.

Una muestra típica de esta actitud la encontramos en una novela de tema judío, *El Alumbado*, de Pablo Martínez del Río (1937). Martínez del Río trata a sus personajes judíos con simpatía. En el prólogo de su libro recomienda la tolerancia. Dice que es necesario abrir las puertas a los judíos en vez de perseguirlos y fomentar por todos los medios posibles la mezcla de sangre con la del resto del pueblo. ¿Será que el doctor Martínez del Río, antropólogo, profesor de la Universidad de México y autor de un libro de tema judío, nos considera como un elemento étnicamente valioso? No hay que precipitarse con tal juicio, pues nos explica: “Cosa curiosa: alejados de la guerra, de la vida del campo y de la vida del campo y de las faenas que desarrollan la parte física del hombre, han degenerado bastante desde el punto de vista fisiológico (!) y su estatura suele ser más baja que la normal”. El profesor Martínez del Río observa que tales tendencias son destacadas por los mismos judíos y que se crea un círculo vicioso. En este caso su tolerancia es evidentemente pura bondad de corazón.

El hermano de la defensa de los judíos con la defensa de principios propios de distinta índole, aparece claramente en la siguiente cita de un artículo de Mauricio Magdaleno (“¿Qué es lo judío?”):

“En México, esta casta de nazis identifica con el judío a la Revolución de Independencia y a sus caudillos, a la Reforma y a sus apóstoles, Juárez a la cabeza, a la Revolución y sus líderes. Vale decir: todo lo que entraña el impulso hacia adelante, la energía creadora del país. Fue la ‘judería’ la que nos hizo, en la primera mitad del siglo pasado, olvidar lo propio para entregarnos a la imitación de los Estados Unidos; fue la ‘judería’ quien, por mano de Juárez, sacrificó a

Maximiliano, que no cumplía otra misión que la de salvar de la barbarie a México; fue la ‘judería’, por fin, la que nos alineó codo con codo con las democracias en esta guerra que decidirá —en esto está en lo justo el nazi— los próximos mil años de la historia...”.

A Mauricio Magdaleno no le interesa realmente saber qué es lo judío, sino lo que que no es. Rechaza —y con razón— la aseveración de que el movimiento progresista mexicano sea obra de judíos o de “la judería”. Pero su curiosidad de novelista no lo impulsa a investigar lo que es “lo judío” en la vida real.

Tanto nuestros amigos como nuestros enemigos discuten al judío más bien a base de literatura, que no a base de realidades. No hablaremos de las lucubraciones de antisemitas profesionales o aficionados. Pero aun los escritores respetables que defienden la Inquisición o, en general, la intolerancia, como por ejemplo el historiador Icazbalceta o ciertos escritores católicos modernos, como Alfonso Junco y su círculo, son en realidad antisemitas de segunda fila. Combatiendo a los liberales e izquierdistas, a los que suponen aliados y defensores de los judíos, llegan a los ataques contra los judíos mismos.

Nuestros amigos, por otra parte, no encuentran elementos de defensa suficientes en el panadero, sastre o tendero judío con quien tropiezan a diario, pero cuya vida —y allí está la clave— es para ellos un libro cerrado. La existencia de un Einstein no desvirtúa las acusaciones que se nos hacen, ni anula la caricatura que pasa por nuestro retrato. ¿Y cuál sería nuestra “defensa” si nouviésemos a ningún Einstein, Freud o Bergson? Probablemente estaríamos perdidos. Las obras de autores judíos como Zangwill, I. L. Peretz, Asch, Sholem Aleijem y otros, serían un sucedáneo útil, cuando un estudio directo no es posible. Pero aun este sucedáneo está casi fuera del alcance del público mexicano.

El conocido líder obrero e intelectual Vicente Lombardo Toledano resume la situación admirablemente, cuando dice (en su discurso “Judíos y Mexicanos – ¿Razas Inferiores?”):

“Particularmente en nuestra patria y en todas las demás naciones de la América Latina, las grandes masas del pueblo conciben a la raza hebrea a través de los mismos prejuicios tradicionales que el viejo Imperio Español hizo circular durante tres siglos por sus colonias de América, a los que últimamente se han añadido las calumnias y las injurias de la propaganda antisemita de los órganos de la ‘quinta columna’ en el Nuevo Mundo.”

Aquí haremos bien en agregar que no son solamente “las grandes masas del pueblo” en México las que conciben a la raza hebrea con prejuicios heredados, sino también la gran mayoría de la flor y nata de la intelectualidad mexicana.

La literatura mexicana y, en general, la latinoamericana, es pobre en caracterizaciones individuales. Se conforma con un reducido número de tipos psicológicos. Al tratarse de judíos, estos tipos se cuajan en simples clichés, literarios, heredados en su mayoría del romanticismo francés y español. Tanto en la novela como en el drama mexicanos, la tensión no se origina en la psicología de los personajes, sino en el ambiente, en circunstancias exteriores. El motor de la acción está afuera y no adentro. De esta manera, lo accesorio y accidental se convierten en el corazón del problema.

Unas cuantas ilustraciones prácticas nos demostrarán que las fugaces apariencias del judío en la literatura mexicana se deberán a cualquier cosa, menos a la observación directa. El don de observación cesa en sus funciones cuando se trata de judíos.

Tomaremos como primer ejemplo algunas referencias de José Vasconcelos. Aunque no goza de gran prestigio en los sectores pro-

gresistas mexicanos, que lo recuerdan como jefe de los “cristeros” y, últimamente, como director de la hoja nazi *El Timón*, suprimida por el gobierno después del segundo o tercer número, Vasconcelos ocupa sin embargo un lugar destacado en la literatura mexicana y su nombre es conocido en toda la América Latina. Fue secretario de Educación, rector de la universidad y es ahora director de la Biblioteca Nacional. En todo caso, es más típicamente representativo que los extremos filo y antisemitas.

Cuéntanos Vasconcelos en *La Tormenta* que, al llegar a París, fue a la casa de un pintor judío mexicano, nacido en Tepic, de apellido Freyman. Este gozaba de la confianza de Vasconcelos, puesto que recibía en su casa la correspondencia de nuestro escritor. Una de las cartas que llegaron a la dirección de Freyman contenía una invitación de la Universidad de Puerto Rico para que Vasconcelos dictara allí, contra muy buena paga, una serie de conferencias. Sin embargo, nos cuenta Vasconcelos, él no quería interrumpir el viaje emprendido y pidió el consejo de Freyman. El pintor le aconsejó aceptar la invitación y “volver a París con dos talegas de oro”.

No fue el amigo bien intencionado, sino “el judío Freyman” quien convenció a Vasconcelos a este acto sórdidamente interesado.

Para Vasconcelos, encontrarse con un judío no es lo mismo que encontrarse con cualquier otro individuo. Cuando vuelve a Europa con sus dos talegas de oro, se encuentra, en Barcelona, con “su amigo” Hardman de la Universidad de Texas. Es “judío de origen” y autonomista catalán. El movimiento catalán se le hace sospechoso por atraer a un judío.

En *Ulises Criollo*, Vasconcelos nos cuenta que, estando de aprendiz relojero en un lugar de los Estados Unidos y siendo un muchacho joven todavía, sintió el despertar de su erotismo al ver la

pierna de su patrona. Era “una pierna judía”. No sabemos si la patrona era judía también, ni si esta pierna que hacía palpar el corazón de Vasconcelos hacía juego con una “nariz judía”.

En los tres ejemplos —podríamos citar muchos más— se encuentran los motivos clásicos de la caracterización judía: el interés por el dinero; la tendencia subversiva del judío y el atractivo erótico de la mujer judía. Vasconcelos está visiblemente satisfecho de poder anotar rasgos tan fieles al tipo judío universalmente reconocido. La obsesión de estos tipos es tan poderosa que Vasconcelos reconoce a Shylock en su propio compañero de estudios, Luciano Wicchers, “hijo de veracruzana y de banquero judío”.

Para semejantes hallazgos no se necesita del talento de Vasconcelos. El autor de *Ulises Criollo* hubiera podido enterarse en otro Ulises, de más fama —el de James Joyce—, de que existe otra técnica descriptiva para algunos tipos judíos. Sin embargo, no nos interesa particularmente Vasconcelos. También el pensamiento de Luis G. Urbina, para dar otro ejemplo, va por los rieles tradicionales. Nos cuenta en su *Estampas de Viaje* que, al caminar por Wall Street, tuvo una pueril alucinación: vio salir de una de las puertas a un judío encorvado y temblón, de barba luenga y cana, ojos de nictálope, nariz de pico de halcón. Lo reconoció inmediatamente. Era el amigo Shylock, el judío. “Iba, como siempre, en busca de la libra de carne del deudor”.

Pascal, Ibsen, Alexander von Humboldt, Romain Rolland y otros autores venerados por los literatos hispanoamericanos no parecen haber hecho escuela en lo tocante a sus opiniones sobre los judíos. “Lo judío” es un tema repugnante a todas luces, hasta para los filósofos. El profesor Antonio Caso, “el Sócrates” de México, habla en su libro *La persona humana y el Estado totalitario* de varias nacio-

nalidades, de muchos aspectos del nazismo, incluso se expresa con admiración sobre Martín Buber, pero evita con un esfuerzo casi visible el problema judío.

La tendencia pro-sefardí española, ejemplificada por Castelar, Ramón y Cajal, Ruiz Zorrilla y otros, sin duda hubiera tenido su contrapartida en México, si la literatura mexicana —y la hispanoamericana en general—, no hubiese caído bajo la influencia del esteticismo dulzón de Rubén Darío que le tenía horror a la vida real, a todo lo que no fuera azul y seda, fuente cristalina y aristocrático corcel. Con asco invencible versificaba sobre “millones de circuncisos — y idolor, dolor, dolor!” en Nueva York. Los “modernistas” mexicanos Gutiérrez Nájera, Salvador Díaz Mirón, Amado Nervo y los demás casi no mencionan al judío, que no tiene nada de azul y seda, a pesar de que estos poetas han tenido contactos con judíos no sólo en la literatura, sino ocasionalmente también en la vida real.

La figura del judío, tal como se reproduce en la retina mexicana, se reconstruye mejor con las referencias fugaces en obras de carácter general. Si desdeñamos el recoger las producciones de Castro, doctor Atl, doctor Theyssier y congéneres del basurero literario, encontraremos muy pocos libros de tema judío. Leer los pocos que existen es, sin embargo, instructivo.

Un ejemplo clásico de la reacción del liberalismo mexicano del siglo XIX frente al problema judío, lo constituye la novela *La hija del judío* de Justo Sierra, padre (1814-1861). Por tratarse de una obra que se considera como una joya de la literatura mexicana, haremos una breve reseña y examinaremos el concepto que merece el judío en ella.

La novela nos pinta las terribles condiciones en que se hallaba la provincia de Yucatán durante el siglo XVII, cuando el país estaba

explotado por voraces gobernadores españoles y los no menos voraces clérigos de la Inquisición. Las corporaciones de las tres principales ciudades de la provincia formaron una secreta "Hermandad" con objeto de combatir la tiranía de los gobernadores. Cuando el conde de Peñalva fue nombrado gobernador de Yucatán, la "Hermandad" envió al caballero portugués Felipe Alvarez de Monsreal para protestar, en nombre de las corporaciones, ante el virrey contra tal nombramiento. Peñalva trata de asesinar al enviado y éste, herido, regresa antes de poder cumplir con su misión. En Mérida lo acusan de judío y lo encierran en las cárceles de la Inquisición, mientras que su mujer muere en la miseria al dar la vida a una hija. La persecución de la niña es la intriga central de esta novela de 700 páginas.

El hijo de uno de los jefes de la "Hermandad", Luis de Zubirria, se enamora de la muchacha, sin saber que es hija de Felipe de Monsreal. Los jesuitas que educan al joven Luis tratan de aprovecharse de la pasión del muchacho para sus propios fines y, en una conversación interesante para nosotros, tratan de hacerle saber la verdad. El profesor jesuita cuenta la historia de don Felipe a su discípulo y éste comenta:

—¿Sabe Vd., padre mío, que el tal D. Felipe va granjeándose todas mis simpatía? —murmuró don Luis.

—Y ¿por qué no? —replicó el jesuita—. Era un caballero muy leal y cumplido... Sólo sí, que era judío, según dicen.

—¡Ah! Me pesa en el alma. ¡Cuánto mejor hubiera sido que fuese un cristiano viejo y sin tacha!

—Nadie ciertamente pensó en ello, sino más tarde.

—¡Que desgracia!

—Sí, hijo mío; es una estupenda desgracia, porque... ya ves... un judío, al fin es un judío.

—¡Ya!

—Y un judío es la peste de sociedad.

—Ciertamente.

—Y no tiene perdón de nadie.

—Es verdad.

—Y debe ser odiado y rechazado por todos.

—Así me lo han enseñado.

—Y con él no hay indulgencia ni conmiseración.

—Sin duda.

—Y aunque sea un honesto ciudadano, de costumbres rígidas, celoso del cumplimiento de sus deberes públicos y privados, útil a sus semejantes... En suma, aunque sea un hombre cabal y cumplido... debe rechazársele, evitarse su contacto y andar de él tan lejos como sea posible.

—Tal es la doctrina que he recibido en la casa profesa de San Javier —repuso con cierto acento de ironía don Luis.

—Y tal es —observó el jesuita— la doctrina ortodoxa".

El jesuita del diálogo es un carácter simpático y le quiere enseñar a Luis que la manera común de juzgar a los judíos es absurda. Sin embargo, Luis no saca estas conclusiones para su propio caso y, cuando se entera de que su novia es la hija de un judío, se desmaya. La actitud de su padre es todavía más patética cuando recibe la noticia tremebunda:

—¡Oh, qué horror! —exclamó el caballero con un acento de ira tan reconcentrada, que habría sobrecogido a otro que no fuese el prepósito, tan dueño siempre de sí mismo.

—Como quiera —continuó éste—; así ha pasado el suceso, y la pasión, lejos de haber disminuido, hoy está más viva que nunca. Es preciso realizar cuanto antes este matrimonio.

—¡Imposible! Prefiero ver a mi hijo pendiente de la horca”.

El final de la novela es de una ironía perfecta. La “hija del judío”, después de todas las tribulaciones, resulta ser cristiana vieja. En cambio, Luis mismo tiene sangre judía.

En esta novela, como en todo lo demás escrito en la época por los correligionarios de Justo Sierra, no se trata de entender y reflejar al judío, sino de utilizarlo como medio artístico para que de relieve o sirva de fondo a la tendencia del escritor. La lucha contra el prejuicio antisemita es incidental.

Debido al interés por los judíos, despertado con el estudio de los Archivos de la Inquisición de México, especialmente el caso de los Carvajal, podríamos suponer que el judaísmo no debería ser totalmente desconocido por los autores mexicanos modernos que se han especializado precisamente en este aspecto de la historia de la Nueva España. Sin embargo; difícilmente se encontrará una descripción de costumbres judías más fantástica en la literatura universal que la bien intencionada novela de Julio Jiménez Rueda, *Moisés*, publicada en 1924.

En esta novela, cuya trama se desarrolla en tiempos de la Inquisición, aparecen los personajes tradicionales judíos de la literatura española. Empieza con la descripción del consabido viejo mercader judío, el Maese Rodrigo, hombre rico, avaro y fanáticamente religioso, que no cederá un ápice de su fe bajo los más terribles tormentos. Maese Rodrigo es viudo. Pese a su ortodoxia, y sin que esto suscite ningún conflicto interno o externo en la novela, este judío piadoso tiene amores con la prostituta Mencía, “amiga del alma del maese Rodrigo”, judía también. Maese Rodrigo tiene, claro está, una bella hija que no tarda en tener amores con un joven cristiano. (Sería de una originalidad refrescante que la bella judía quedase enamorada,

por improbable que esto sea, de un judío. Pero esta idea no parece habérsele ocurrido a ningún autor).

Los judíos se reúnen en la sinagoga oculta y juegan a los naipes. Cuando llega la víspera de los grandes ayunos, “el de la reina Esther o el del Perdón” (confusión de Purim y de Yom Kipur), los judíos rezan frente a “un Moisés bordado en guadamecí” (¡una imagen en la sinagoga!). En la Pascua, “día de penitencia y de ayuno”, los judíos “desgarrábanse las carnes con cilicios y disciplinas”.

La historia empieza a complicarse cuando la abuela sueña que el Mesías nacerá en México, por supuesto como hijo de una doncella, y la buena nueva viaja rápidamente hasta los confines de la Nueva España. Entonces suceden cosas curiosas. Para averiguar qué doncella será la madre del Mesías (los judíos que esperan desde tanto tiempo su llegada, tienen una curiosidad comprensible de enterarse de esto lo más pronto posible) es necesario “circuncidar” a las muchachas de la congregación. Esta operación se lleva a cabo arrancándole un trocito de carne al hombro derecho de todas las jóvenes judías y a la que no le sangre la herida, será la madre del Mesías. Las muchachas son desnudadas ante los ojos de la congregación, incluso azotadas y corren los chorros de sangre...

¡Que nos baste con esto! El Dr. Julio Jiménez Rueda, autor de esta novela, actualmente director de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de México, profesor de la Universidad de Texas, ilustre académico y director del Archivo Nacional, no es un antisemita. Y aunque el hombre que escribió la novela no es el personaje de hoy, tampoco es permitida la suposición de que se trata de un ignorante. Preguntéle pues al Dr. Jiménez Rueda: “Doctor, ¿de dónde sacó usted las costumbres que describe en su *Moisés*?”. Me contestó que todo lo que había descrito se basaba en los testimonios de

judíos acusados por la Inquisición y en las obras de Zangwill y de Fleg.

¿Y cuál era la impresión que produjo esta novela en el culto público mexicano? Séanos permitido citar un párrafo del prólogo a *Moisés* escrito por el Lic. Antonio Caso, profesor de la Univesidad de México al que ya habíamos mencionado anteriormente:

“Don Julio Jiménez Rueda, autor dramático ventajosamente estimado en nuestra exigua república literaria, acaba de enriquecer su ya brillante producción, con un nuevo drama novelístico o novela dramática rotulada *Moisés*, que es el primer ensayo de este linaje que aparece en México. Novela rápida, pintoresca, conmovedora, escrita con ingenio y donaire; tan digna de acatamiento por su intención humanísima como acreedora al aplauso por su cuidadosa y ceñida expresión. Obra de arte, en suma, que tanto triunfa en lo moral como en lo estético, y que, al calor de los sentimientos cristianos exhibe con desenfado y gallardía, aspectos esotéricos de nuestro coloniaje, perdidos en rancios procesos, que duermen el apacible sueño de las crónicas en los anaqueles de los archivos nacionales. ¡Crónicas más verídicas en la intuición y fantasía de los artistas que en la descarnada realidad difunta, ha siglos, deshecha con el implacable y vertiginoso correr de los años!”.

Si esta es la opinión de los profesores, ¿cuál no será la de los alumnos y de los que se confiesan ignorantes de la materia? Las patrañas y estupideces acerca de los judíos tienen la vida tan dura

que penetran, a veces, hasta en la historiografía judía. ¿Y qué mejor prueba se requiere, cuando los mismos judíos lo cuentan? González Obregón refiere en su libro *Las calles de México*, la historia del judío Tomás Treviño y Sobremonte. Este judío no desea ser “reconciliado” y prefiere morir por su religión como mártir auténtico. La leyenda, odiosa hasta para el mártir, lo convierte sin embargo en farsante.

Cuando lo amarran al poste de la hoguera, exclama, según González Obregón: “Echen más leña, que mi dinero me cuesta”. El chiste no sería malo, si no fuera tan estúpido. Sin embargo, parece tan acorde con la obsesión del dinero del judío que no sólo Jiménez Rueda no puede resistir a la tentación de poner estas palabras en boca del Maese Rodrigo, sino que el historiador judío Cecil Roth lo refiere en su libro *Historia de los Marranos* como un hecho auténtico.

Si queremos sacar una conclusión práctica de nuestro breve examen de la literatura mexicana, tendremos que convencernos de que es mucho menos urgente el invitar a intelectuales mexicanos con el obvio deseo de oírlos cantar nuestras alabanzas y regalarnos con piadosas mentiras, que el hacer lo que esté en nuestro poder para que los intelectuales mexicanos nos conozcan realmente. Los documentos de su propia literatura son más fehacientes para el pueblo mexicano que todo lo que digamos nosotros mismos y lo que nos cuenten en círculos íntimos. Por esto es necesario y útil para todos que se desvanezcan las ideas absurdas acerca de los judíos, que tienen la tendencia de eternizarse por medio de la literatura.

