

NOAJ

Revista literaria
Año 11, Nº 2, julio de 1988



Asociación Israelí de Escritores Judíos en Lengua Hispana y Portuguesa

Dossier: Exilio y literatura judía : Gutman, Israel, Müller, Popik (Ofek); Dines, Vásquez, Viñas, Costantini, Wechsler, Brailovsky, Dujovne Ortiz, Goloboff, Liberman.

HISPAMERICA

Revista de literatura

Director: Saúl Sosnowski

Suscripción anual para EE.UU., Canadá, Europa, Asia y África:
Individuales: US\$ 21.00; Instituciones y bibliotecas: US\$ 30.00;
Patrocinadores: US\$ 40.00
América Latina: Por medio de la dirección, EE.UU.
Suscripciones y correspondencia a Saúl Sosnowski, 5 Pueblo Ct.
Caitersburg, Md. 20878/U.S.A.

PENSAMIENTO JUDIO CONTEMPORANEO

La revista de la cultura judía moderna

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

Director:
Dr. Bernardo Kliksberg

RIO DE LA PLATA

CULTURAS

Publicación patrocinada por la Unión Latina

Comité de Redacción

Director: Paul VERDEVOYE

Secretario: Claude CYMERMAN

Fernando AINSA, Rubén BAREIRO SAGUIER, Damián BAYON,
Nilda DIAZ, Nicasio PERERA SAN MARTIN, Raúl VEIGA,
Saúl YURKIEVICH.

Redacción

La correspondencia deberá dirigirse a:
Claude CYMERMAN
35, Boulevard Sérurier
75019 PARIS

Suscripción

Pedidos a: Nilda Díaz: 4, Allée de Douarnenez, 91170
Viry-Chatillon (Francia)
Cheques: a la orden de CELCIRP

Precios

Suscripción anual (2 números por año):
Francia y Europa: 140 FF
América Latina: 80 FF (giro sobre un banco de París) ó 15\$
Otros países: 150 FF (giro sobre un banco de París) ó 28\$
Número suelto: 80 FF

NOAJ



Año I, No. 2, mayo de 1988

NOAJ — Revista literaria

Asociación Internacional de Escritores Judíos en Lengua Hispana y Portuguesa.

Director: Leonardo Senkman

Secretario general: José Luis Najenson

Secretaria de redacción: Florinda F. Goldberg

Consejo internacional de redacción

Argentina: Manuela Fingueret, Santiago Kovadloff, Eliahu Toker

Brasil: Moacyr Scliar

EE.UU.: Saúl Sosnowski

España: Arnoldo Liberman

Francia: Gerardo Mario Goloboff

Israel: Joseph Hodara

México: Esther Seligson

Uruguay: Teresa Porzecanski

Venezuela: Isaac Chocrón

Miembros correspondientes de la Asociación Internacional: Aída Bortnik y Hector Yánover (Buenos Aires); Mario Satz (Barcelona); Elisa Lerner (Caracas); Marcos Barnatán y Jorge Eines (Madrid); Angelina Muñiz (México); Egon Friedler (Montevideo); Edgardo Cozarinsky y Ana Vásquez Bronfman (París); Hugo Shlezinger (Río de Janeiro); Isaac Goldemberg (Nueva York); Gabriel Lerner (Tel Aviv).

Sede de la redacción de NOAJ: Jerusalem, Israel.

Producción: Editorial Alfíl, Allenby 97, Tel Aviv, Israel.

Diseño: Gabriel Lerner

Realización gráfica: Ioram Skverer

Diseño de la portada: Irit Shalev

Composición: Sara Sonsino

Suscripción anual para EE.UU., Canadá, Europa, Asia y Africa: Individuales, 20 dls. Instituciones y Bibliotecas: 30 dls. América Latina: 15 dls.

Patrocinadores: 40 dls.

Suscripciones y correspondencia a Leonardo Senkman, P.O. Box 4658 Jerusalem, 91042 Israel.

Copyright © by **NOAJ**

ISSN 0792-0318

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

Reconocimientos

NOAJ agradece la generosa colaboración de:

Departamento de Desarrollo y Servicios Comunitarios, OSM, Jerusalem

Amigos de Madrid que prefieren guardar anonimato.

Leonardo
Senkman

Exilio y Literatura Judía

Numerosos escritores judíos nativos de América Latina quisieron creer que el exilio sólo fue la experiencia de sus padres, abuelos y ancestros.

Los contornos de la inmigración europea, de Africa del Norte, Turquía o de Medio Oriente se esfumaban en el aluvial arribo de centenares de miles de extranjeros que creyeron encontrar la tan ansiada libertad y prosperidad del Nuevo Mundo. Esta certeza fue tal que durante muchos años eludían reflexionar sobre el origen de su presencia en tierras latinoamericanas. Sentirse hijo de gringos era menos incómodo que delatar las cicatrices de una extranjería que afanosamente había que simular en la nueva cultura nacional. El parricidio de tantos intelectuales judíos ¿acaso no bebió del odio a la nostalgia familiar por el viejo hogar y del vergonzante bilingüismo de la casa? Más prestigioso, en cambio, fue escribir sobre las incitaciones a abordar el meztizaje, la mezcla, una rápida asimilación que demandaba el crisol de razas.

Irse era autocomplacerse por un tiempo con el viaje estético a Europa, muy pronto también viajar a estudiar a EE.UU. y, final-

mente, hacer visitas breves a Israel. Estábamos cómodamente instalados en la tierra de la libertad y el porvenir. Pertenecíamos a una generación que no creyó oportuno — dejamos esa tarea a la erudición histórica y al revanchismo revisionista — indagar en los largos años que transcurrieron en el exilio protagonistas de la historia y la cultura latinoamericana. ¿Cuántas veces nos preguntamos por los años exilados de Francisco Miranda, José de San Martín o José G. Artigas? ¿Qué aprendimos del exilio de Sarmiento o de Pedro Henriquez Ureña? Menos aún quisimos asumir como propio los éxodos del pueblo errante: en el mejor de los casos, ritualmente leíamos la leyenda épica de Pesaj. Las lamentaciones junto a los ríos de Babel, el Rhin, el Thamesis, el Sena, el Guadalquivir, el Vístula, el Dnieper, el Danubio, el Oser, otra vez el Rhin, sonaban en nuestros oídos como remotas elegías ajenas: nunca de los antepasados exilados.

De pronto, cuando llegó la hora de partir, en los '70 del Río de la Plata, del Mapocho y de los afluentes del Amazonas, no pocos judíos se vieron a sí mismos empuñando dos cayados de este inesperado éxodo: uno de los cuales les resultó angustiosamente familiar.

Había llegado la hora de partir, pero doblemente exilados. Porque el exilio político que obligó a centenares de miles de latinoamericanos del Cono Sur a marcharse desde los años 60 y elaborar la pérdida de la patria, como hicieron tantos otros luchadores de la libertad del continente mestizo, incitó a los exilados judíos, además, a elaborar otros éxodos y a indagar sus orígenes.

Es significativo que antes aún de que ellos mismos se dieran cuenta, exilados políticos no judíos emblemizaron a Argentina como "ese gran país de inmigración... convertido en el país de la diáspora". Así caracterizó Miguel Bonasso el éxodo latinoamericano: "judíos del Sur, pastores de alucinaciones, eternos convidados

de piedras de todas las latitudes, la diáspora parece ser nuestro distintivo nacional”.

Era la primera vez que el distintivo judío del Galuth fue usado para metaforizar el destino latinoamericano.

Literariamente, el distintivo diaspórico del Cono Sur empezó a ser resemantizado por un grupo de escritores judíos conmocionados al descubrir este **Heimlich** que les evocó la memoria colectiva ancestral de otros éxodos, en el preciso momento que elaboraban el duelo latinoamericano.

Hubo que aceptar, con humildad y coraje, que no sólo habíamos perdido las certezas del estar, sino también de ser.

Comprendimos el sentido de aquella sensación de precariedad y provisoriedad que tanto fastidiaba a los hijos de inmigrantes cuando sus padres desconfiaban que pudiera haber “personas dueñas de sí mismas”, seguras de “ser uno de allí o de aquí”, esa soberbia pretensión de vivir en un lugar “para siempre”.

Tuvimos que aceptar que el des-tierra había instalado en nosotros aquella temida escisión entre el ser de nuestros padres errantes-emigrados-refugiados y el estar sustraído de la patria que ahora se transformó en un error. Desalojados de una geografía con fronteras, el exilio los convenció de que carecían de espesor y el único consuelo era la memoria. El nuevo género de vida del judío latinoamericano exilado se pareció a la forma de novela que G. Lukacs caracterizó como “destitución trascendental”. Porque sin certezas ni permanencia, sin tierra ni país, este destituido muy pronto percibiría su particular destino judío de vivir el exilio. Extranjero en el país de asilo, sin la ciudadanía de los amigos que se quedaron, este judío sentirá a menudo una cierta distancia hasta con sus propios camaradas exilados. Momento de dolor que le hace confesar a Ana Vazquez Bronfman: “**los nuestros no siempre son los míos**”.

Estos exilados judíos conocen mucho mejor el exilio español republicano que el exilio antifascista alemán, austríaco e italiano, el cual, sin embargo, desde 1933 arrojó a talentosos escritores judíos a Latinoamérica. Stefan Zweig en Brasil y Egon Erwin Kisch en México durante varios años tuvieron conciencia lúcida de su desapego y distancia que les permitió echar nueva luz a los vínculos con el hogar perdido y dudar de las seguridades de las fronteras nacionales, lingüísticas y familiares, al tiempo que redescribirían todos los eslabones con su pasado idealizado y sumergido.

A pesar de sus diferencias, el exilio de numerosos escritores judíos latinoamericanos lentamente configuró una nueva diáspora que, desde los años 70, también logró **judaizar** esa experiencia de pérdida y distancia, durante su tarea ineludible de remontar los ríos del origen. Y de todos los viajes a los orígenes, quizá el peregrinaje por los estuarios de la condición judía en numerosos escritores latinoamericanos constituya una de las revelaciones más significativas del exilio. ¿Cómo podría ser de otra manera cuando el irrenunciable deseo de volver que acompaña siempre al exiliado no se consuma en el mero camino del retorno sino a través del anhelo de recuperar la unidad mutilada y sellar la fragmentación del ser que instauró la represión? No hay exilios sin mitos, pero ninguno de los mitos del exilio es más poderoso que aquel que busca la identidad en la pertenencia común.

El **Dossier** especial que **Noaj** preparó desea precisamente testimoniar estos peregrinajes en busca del origen común, impuesto por la errancia de un puñado de escritores judíos latinoamericanos, exilados y desexilados, en América Latina, Europa, Estados Unidos e Israel.

Escritura errante, escrita con el cayado de los dispersos.

Ricardo
Feierstein

Ficción

Ricardo Feierstein
Narrador, poeta, ensayista y periodista argentino (1942). Publicó entre otros libros: *Cuentos para hombres solos* (Faja de Honor de la SA-DE); *Lucy en un cielo de diamantes*; la trilogía narrativa *Sinfonía Inocente*, que agrupa tres novelas: *El caramelo descompuesto*; *Entre la izquierda y la pared*; *Escala uno en cincuenta*; su último libro de relatos: *La vida no es sueño*.

Aventuras de un apellido

El empleado de voz pastosa te miró desde el otro lado de la ventanilla y dijo:

- ¿Usted es el interesado directo?
- Sí, señor.

Sacó una solicitud en blanco, la apoyó sobre la mesa y empuñó la lapicera.

- ¿Apellido?
- Schnaiderman.
- ¿Cómo?

La historia de siempre, experimentada millones de veces desde el colegio primario (donde fuiste “David”, “S”, “Schaiman”, “man”, “ése”, “el difícil” y montones de variantes similares) y puntualmente copiada durante la experiencia escolar de tus hijos. Pero ahora ibas a buscar un trabajo que necesitabas, no era cuestión de arruinarlo todo desde el principio. Querés convertirte en un ser humano normal, aclarar tu identidad, terminar con las sospechas.

- Schnaiderman —, repetís.
- Mire, yo...

— Lo entiendo, no se preocupe. No se ponga nervioso. Se lo voy a deletrear. **S** de Salomón, **C** de Carlos, **H** de Horacio, **N** de Napoleón, **A** de Arturo, **I** de Inés, **D** de David, **E** de Ernesto, **R** de Ramón, **M** de Manuel, **A** de Arturo, **N** de Napoleón, Schnaiderman. Significa “sastre”.

Confesá que escupís algo rápido la hilera de nombres propios, porque también los llevás dichos en infinidad de ocasiones. El hombre alcanzó a llegar hasta un poco más de la mitad del apellido, incluyendo dos errores: se comió un **A** y agregó una **R** sin necesidad...

- No, no — decís — Mire, se lo voy a deletrear otra vez:
- Mejor será — contesta, dándole la solicitud — que lo escriba usted. A mí me cuesta mucho copiar nombres **extranjeros**.

Tu amigo León “Pruebalotodo” Piatigorsky decía siempre que vos eras un hipersensible frente a este asunto. Puede ser. Y eso

que no tenés el apellido de él. Te ruborizás por los nervios y se te ocurre que te vendría bien, ahora, conversar con León sobre todo lo que te está sucediendo. El te ayudará, verá con mayor claridad tu problemática. Siempre se relacionó mejor con el entorno.

— ¿Cuál es su nombre, señor? —, preguntás al empleado. Se sorprende.

— Héctor Gómez. ¿Por qué?

— ¿Y su apellido no es “extranjero”, sino “argentino”?

— Sí... Sí, señor.

— Es decir, usted descende de una tribu de indios matacos. O tobas. O de los Gómez querandíes. ¿Quizá Calfucurá Gómez, un cacique araucano? ¿Lautaro Gómez, de los diaguitas?

Le sube un poco de color a las mejillas. Se pone algo violento.

— No, señor. Quise decir que soy “argentino” porque nací aquí. En esta tierra.

— También yo nací aquí.

— En Buenos Aires. En un barrio.

— En Buenos Aires. En un barrio.

Parecías hacerle eco, pero tratás de mantener un tono de respeto, no burlón. La gente ha comenzado a amontonarse en una cola, detrás de vos, y están apurados.

— Mi madre también es argentina — agrega el empleado, aunque con menos firmeza. — Soy argentino de segunda generación.

— También mi madre es argentina. Porteña, para más datos. Segunda generación.

Vuele a sonrojarse y sonríe, quizá buscándole un lado gracioso al asunto.

— Pero mi padre vino de Europa. Como casi todos los inmigrantes.

— También el mío vino de Europa. En todo caso, usted quiso

decir al comienzo que “ambos” teníamos **apellidos extranjeros**, sólo que de lugares diferentes. El suyo de España, el mío de Europa central. Los dos, inmigrantes. La tierra de origen, cercana.

— Pero mi padre llegó acá hace muchísimos años. En 1931. Es como si fuera un argentino más. Y se ha nacionalizado.

— También mi padre es argentino nacionalizado. Y lamento defraudarlo, pero llegó antes que el suyo: en 1929. Todos estos datos son puras formalidades. Pero es así.

Hay un silencio. Algunos de la fila comienzan a protestar en voz baja, consultando los relojes. Desocupados en busca de trabajo, licenciados en sociología deshauciados en la profesión, con sacos de mangas raídas y gruesos anteojos. El empleado parece comprender que no le convenía violentarse.

— Usted no me entiende. Ser argentino es... no sé, el idioma, ser latino. Eso. Latino.

— ¿El idioma? Creo que por ahí pierde, amigo. Soy redactor de trabajos científicos en castellano. De modo que si pretende un examen de gramática...

— No, no. No me entiende. Me refería al tamaño del apellido.

— En efecto, no lo entiendo. Sus prejuicios son los que lo hacen definir todo lo “distinto” como **extranjero**. Quiero que me explique por qué el apellido “Schnaiderman” sería **extranjero** y el suyo, “Gómez”, **argentino**. Todos los apellidos son aquí mestizos o “extranjeros”, si usted quiere, porque los que vinieron a conquistar estas tierras cometieron un terrible genocidio y liquidaron sin misericordia a los naturales del lugar, se llevaron sus riquezas y los explotaron como a animales. Habrá, o lo sumo, una cuestión de antigüedad numérica — nombres que poseen dos o tres o cinco generaciones más — la cual, como sabemos después de los últimos años, no representa mucho: los que vendieron al país duran-

te este proceso militar son, en su mayoría, apellidos irreprochables que vienen desde la conquista española y se ponen de pie para cantar el Himno. Es decir, descendientes de esos delincuentes que Colón o Solís sacaron de las cárceles para traerlos, como aventureros, a la conquista del nuevo mundo. No veo mucha prosapia por allí.

El hombre comienza a violentarse francamente otra vez. Algunos de la fila, ahora, escuchan.

— Es evidente que usted no me entiende — dice, al fin. — Pero no le hablaré de la Patria o las esencias. Me refiero a que el suyo es un apellido “difícil”. ¿Me comprende? Muchas consonantes y vocales juntas. Acá no sabemos... no estamos acostumbrados a eso.

— Quiere decirme que su ignorancia lingüística traza la frontera entre “argentinos” y “extranjeros”. Porque desconoce idiomas de ese sector de Europa, yo paso a ser un ciudadano de segunda categoría. Si usted fuera analfabeto, entonces, no existirían apellidos “argentinos”. Para su visión lo “argentino” no es la suma de lo diverso, el inevitable pluralismo y mestizaje de un país de inmigrantes, sino sólo lo que es igual a usted mismo. Los “otros” son los “extranjeros”.

— No, no. No me confunda. Es también un asunto de religión. Usted sabe...

— ¿De religión?

— Claro. Nosotros, los católicos, somos mayoría aquí. Y también constituímos uno de los pilares de esta sociedad, como dicen las declaraciones de la Iglesia y los comunicados de las fuerzas armadas. Esta patria nació católica. Y nosotros tenemos apellidos fáciles, españoles o italianos. En cambio ustedes, los “moishes” — y perdone, lo digo sin ofender — tienen unos nombres terribles,

que no se pueden pronunciar ni escribir. Por lo menos acá, en Argentina. ¿Comprende?

— No.

— ¿Cómo no?

— Un amigo arquitecto, a quien debo ver esta tarde, se llama **Luis León**. Otro de mis conocidos, reputado siquiatra y escritor, es **León Pérez** desde su nacimiento. Ambos son judíos orgullosos y asumidos. ¿Quiere nombres más sencillos? En cambio, hay un obispo principalísimo del Episcopado argentino — famoso por sus posturas preconciliares — que se denomina **Ogñenovich**. Para no mencionar al mismo Papa de su grey católica: ¿qué tal si me escribe ahora en un papel, sin equivocarse, **Karol Wojtyła**? Es el nombre de su santidad Juan Pablo II, no sé si sabía.

Comenzás a llenar personalmente la solicitud, ya que el tema no da para mucho más. El empleado te mira mientras escribís, algo indignado. Los de la fila suspiran, impacientes. Ya no te quedan muchas posibilidades en este trabajo, pensás. Entregás tu hoja.

— Acá tiene. Apellido argentino, tan de primera como el de cualquiera. Yo no me siento ciudadano de segunda ni admito que me traten así. Piénselo. Es su problema.

Ya comenzás a encontrarte, como te recomendó el siquiatra. A no callar. Pero en realidad, pensás, más allá de pirotecnicas verbales, éste es también tu problema. Vos sos el judío, el minoritario, el marginal para muchos.

El empleado no contesta. Y da por terminado el insólito diálogo. Mirando con odio por sobre tu cabeza al que está detrás, sin sonreír, ladra:

— Que pase el que sigue.



Textos

Narradora y ensayista mexicana. Publicó: Doscientas ballenas azules; Repeticiones; No pronunciarás; Intervenciones y pretexto; El día de tu boda; La lengua en la mano; Síndrome de naufragios; Los geneologías. Fue directora de Literatura en el Instituto Nacional de Bellas Artes en México.

Los textos que se publican fueron enviados especialmente a Noaj por su autora.

II

¡Mira, nomás!, te digo. Y tú miras. Al lado se han sentado. Ella es alta, rubia, bien vestida. Lleva, como debe de ser, el suéter colocado en el cuello como si fuera pañuelo, por si las dudas, ahora que es verano y que el tiempo parece invernal, pero a lo mejor de repente, nos sale el sol o cae la lluvia de nuevo, y hace fresco, y además, es elegante. El, ya con una gabardina y los cabellos recién cortados, a la moda, parece de los cincuentas, pero el traje es de los ochenta y tres, perfecto, correcto. Entre ellos y nosotros, ¿recuerdas?, media una mesa, de esas mesas pequeñas, incómodas, preciosas, colocadas sobre la acera, frente a la Plaza de los Vosgos, donde está la casa de Victor Hugo y la rue du Temple. Tú y yo nos miramos a los ojos y yo devoro una tarta de fresas. Ellos ordenan. Hablan francés. Yo te digo cosas banales, ella nos mira. De repente hablan como nosotros en español, nos miran con una sonrisa cómplice, ambos son itan franceses! El la mira con cariño, pide unas salchichas, un paté, es delgado, ella también, pero pide una carne asada, un filete. El es, como todos los hombres, me digo, egósta. Te miro, tú también comes, llevas días sin haber comido bien, yo llevo días de haber comido demasiado y lo sigo haciendo, con remordimientos. Mi vecina come pausamente, de vez en cuando lo mira con pasión, con enternecimiento, él la vuelve a mirar entre bocado y bocado, pero se nota que en ese momento le importa más el sabor de la salchicha; en los ojos de ella se distingue una lucecita de comprensión, ella sabe por ciertas formas de ver que para él ella no es tan importante como él para ella, la mirada brillante se opaca y hay una tristeza lánguida, esa tristeza que se matiza por una comprensión resignada, luego, olvida o quiere olvidar cualquier resignación, cualquier comprensión realista del momento y vuelve a mirarlo con ojos brillantes de ena-

**Margo
Glantz**

morada que en la Place de Vosges come y brinda con su enamorado. Ella es sudamericana y habla francés, él es francés y habla español. Ella lo ama, él también, pero su amor es condicionado, en ese momento al sabor de la salchicha y las coles en vinagre, luego a su comodidad y ella lo entiende y lo desecha de un manotazo para no romper con su tristeza la hermosura de una tarde de verano que parece de invierno y sin embargo soleada en un cafe-cito de barrio.

A mí me sobreviene la tristeza como a la virgen de la iglesia que acabamos de visitar. Nuestra señora de los abrigos blancos, en ese lugarcito dónde tú decías que había una división de cultos, una iglesia por un lado y una sinagoga por el otro, para poner en marcha ideales gandhianos, perfectos, de comprensión total, sin egoísmos. Me ha dado tristeza porque era el último día, nimbado de una tristeza suave, pegajosa, coqueta. Tan coqueta y pegajosa como la pastelería antigua con sus vitrinas decoradas a mano con letras y paisajes art nouveau y con su techo decorado en flores sobre un material tan delicado y tierno como el azúcar glás que cubre algunos pasteles decorados a la moda de las novelas fin de siglo. Me tomas del brazo, pasamos cerca de una tienda de antigüedades, todo es hermoso y caro, de repente veo un collar muy delicado y el precio es accesible. Entramos, me lo compras, yo veo sobre un secrétaire una servilleta de papel de color blanco lecho con un borde rojo. Es de porcelana muy fina, casi imposible, porque el doblado de papel es exacto, absoluto y el material frágil pero preciso. No puedo contenerme, lo pago, me lo envuelven, lo traigo desde el aire enrarecido de una mirada vieja, descrita mil veces en los retratos, en las películas, en las novelas. La manoseo, la estiro, la recreo. Al hacerlo te quedas impreso para siempre en mi pupila y en la cursilería de este texto.

Junio 6, 83

III

Cuando viajo en avión se me ocurren las cosas más obvias, como por ejemplo sentirme en el aire, y cuando oigo discos me pasa algo aún más ridículo, la voz de quien canta sobre todo si son discos cantados por cantantes lejanos, imaginados apenas por un rostro que asoma, bien fotografiado, en la portada, el cuerpo de ese rostro y de esa voz se me confunden con el aire que transportan los aviones. Me gusta Jacques Douai, un cantante de la época de Sartre, de la época de los **Deux Magots**, de las pláticas en el boulevard Saint Germain cuando los estudiantes usaban suéteres negros muy sobrios, a ras del cuello, y se preocupaban por el compromiso existencial y eran de izquierda. Entonces Douai cantaba en la Rosa blanca o en la rosa roja, al fin y al cabo las rosas florecen en todos los colores. Allí cantaba las hojas muertas y las hizo famosas pero también las canciones de Aragón o de Soupault a las que les puso letra y música. Letra y música porque en su voz los versos se volvían de una melancolía edulcorada que me caía las mil maravillas, sobre todo cuando uno tiene como yo el corazón hecho pedazos. Lo más grave era oír una canción del sanguinario de Genet cantada en esos tonos melancólicos y arrastrados que me volvían loca. Ahora estoy de nuevo en París, los estudiantes usan marras negras y motocicletas y fuman marihuana y se tatúan los brazos y se pintan el cabello de verde o se lo dejan cano, llevan aretes en una oreja y se atraviesan las vías del metro y caminan siembre en bandadas, mientras los desheredados le venden a uno objetos como solían y suelen venderlos frente a las pirámides de Gizeh. En un café o lo que yo pensaba que sería un café cantante estaba cantando Jacques Douai; en la mañana de ese día perfecto había yo comprado un disco en el que se ostenta en tres posiciones distintas la cara del cantante que canta y dice "en un lugar del



cielo yo pondría su rostro" y me enternezco. Pero en la noche de ese día difícil me lanzo al café, recorro metros y metros y llego por fin al bois de Boulogne, ese bosque en que, me digo, paseaba Frédéric Moreau cuando intentaba darse una autoeducación sentimental y veía a las modistillas convertidas en grandes señoras, dentro del estuche maravilloso de las carrozas forradas de terciopelo o de antílope color palo de rosa, con sus sombreros enormes llenos de flores y de plumas, entonces, digo, estoy en donde Manet pintaba sus escándalos; el bois de Boulogne, allí en pleno jardín de aclimatación canta mi nostalgia. Es una carpa, unas

cuantas sillas sobre un tablado de circo, un piano negro, y luego Douai, con el pelo pintado, la sonrisa agri dulce, la guitarra apoyada contra el piano y los discursos contra una mediocridad que él no alcanza a rebasar. Canta, tararea, explica su canción, canta otra vez, nos dice: "es de Soupault, el último surrealista", sigue cantando, y a mitad del canto la lluvia y la voz se mezcla al ruido de los goterones contra el techo falso. Salimos decepcionados a buscar adónde comer; el bois de Boulogne ha perdido su prestigio literario, es ahora, dicen aterrorizados y furiosos los franceses, un lugar peligroso, lugar donde viven los extranjeros, donde el primer mundo se ha transformado a influjos del tercero; por eso nos apresuramos y entramos en el metro, lleno de **loubards**, jovencitos impertinentes, de derecha neo fascista, vestidos a la última moda punk, con el pelo bien corto pero disparejo, gritando, arrojando cosas, atravesando las vías: pronto, el ruido del metro, nadie está tan borracho que coma lumbré, nos decidimos prudentemente por un vagón central porque el último y el primero van llenos de jóvenes vestidos de negros. Volvemos a Saint Germain, pedimos asilo en La Coupole, nos dicen que tenemos que esperar 45 minutos y nos vamos a cenar cansados, hambrientos a un mediocre restorán italiano. Aquí, en mi casa, oigo de nuevo a Douai, su cuerpo no existe, su voz vuelve a transportarme por los aires, lo oigo con la misma sonrisa perdida que me flotaba en el rostro cuando bailaba un vals musette algunos catorces de julio que pasé en París.

Douai recuerda conmigo su primera infancia, sus primeros otoños, ahora que tanto él como yo pisamos peligrosamente las hojas muertas.



Carlos
Tobal

Desde el décimo piso

Carlos Tobal nació en Buenos Aires 1944; es abogado, cuentista y novelista inédito. Este cuento fue escrito durante los días grises de la dictadura militar.

Al día siguiente, por su foto en el diario, me enteré que era importante.

Pensándolo bien, las cosas no pudieron haber sido así como cuentan.

Ella hablaba armoniosamente. Parecía convencida de que todo eso era cierto y fundamental. No le temblaba el pulso. Yo flota-

ba en la música de sus palabras, una forma acariciante de mover los labios modulando algunas vocales. La ceniza crecía sin caer, sobre la mesa estaba el dinero de su café. Entre el humo y las voces, le miraba el cuello, la piel brillante, el nacimiento de los pechos.

— ¿Me estás escuchando?

— Sí.

— El compañero que era tu enlace no llegará, lo cazaron. Al final decidí venir directamente. Tenés que avisar... levanten todo.

Aspiró el humo, quise interrumpirla, me hizo callar con un gesto.

Siguió:

— Reconociste la contraseña, claro. Hiciste bien — sonrió levemente —, en tiempos como éstos hay que evitar las formalidades. Tienen veinticuatro horas para borrarse. Chau.

Me dio un beso acá, casi en la boca, un poco mojado. Pisó el pucho y se fue. En la calle se encontró con esos tipos. La abordaron amigablemente. Un coche frenó de golpe, la agarraron de los brazos y las piernas, tirándola en el piso, en la parte de atrás. Subieron y no vi más. Me asusté y salí de la confitería por la puerta contraria. No tuve tiempo de explicarle que me senté a su mesa sólo para conocerla e invitarla a una copa. Enseguida se puso a hablar sin parar y se me ocurrió dejarla seguir. Me miraba fijo y no me despreció. Además, me habría echado o no me habría creído, como seguramente no me creerán esos hombrécitos de verde que, encorvados y veloces, se despliegan a todo lo largo de la calle que veo desde mi balcón en el décimo piso.



Sueño de un recuerdo

Esther Seligson: Nació en México. Poeta, narradora, ensayista y traductora. Premio Xavier Villaurrutia 1973 y Magda Donato, 1979. Libros publicados: Tras la ventana un árbol; Otros son los sueños; Luz de dos; De sueños, presagios y otras voces; Diálogos con el cuerpo; La Morada en el tiempo; Sed de mar. Próximamente: La fugacidad como método de escritura (ensayos). Tradujo al filósofo rumano de lengua francesa E.M. Cioran: Contra la historia (Barcelona, 1976); La caída en el tiempo (Caracas, 1977); Del inconveniente de haber nacido (Madrid, 1988); Historia y Utopía (México, 1981).

"... pues no hay hombre que no tenga su hora ni hay cosa que no encuentre su sitio." Pirké Avot

a Leonel

El recuerdo había caído en el olvido. Escapó del laberinto que lo aprisionaba, cansado de su ir y venir hacia adelante y hacia atrás en el pensamiento de ya no recordaba más quién, cansado de repetirse en los estrechos corredores a merced de la voluntad de la memoria que no le dejaba un punto de reposo, rehilete, caleidoscopio, espejo de mil caras, hasta que, un buen día, y sin saber muy bien cómo, cedió un muro y se halló con el horizonte en pleno, libre, alado, velero en aguas de inmensidad azul, gaviota saturada de aire, mariposa entre las flores, chorro de luz multicolor incidiendo en los ángulos de todos los prismas. El principio fue una embriaguez, vapor de perfumes, oscilación de soles, espirales de sonidos y de ecos repercutiéndose al infinito. Era la sensación de estar ocupando el espacio entero, de estar transcurriendo sin variación ni mengua, de fluir creciendo.

De pronto, un diminuto escollo en la continuidad, un pequenísimo bache en la línea recta. Después, un pico de montaña en el confín de una cumbre y otra más, veletas distorsionando el rumbo, confundiendo — ¿hacia dónde? ¿hacia dónde y qué sendero tomar? —, celaje tras celaje en el azul, jaspe sobre las aguas, pantallas sobre la luz: rojo, violeta, negro. Silencio. Nada... ¿De dónde provengo? ¿de dónde?... El recuerdo había perdido la memoria. Entonces empezó su verdadera historia, la búsqueda de su trayecto a través de los Tiempos hacia la oscuridad de las edades, para encontrarse con la imagen de sí mismo, con el pensamiento que lo albergó, con la existencia que le perteneció, con la vida que

**Esther
Seligson**



le diera vida. Empezó su recorrido por los recovecos de la remem-branza. Corretear, girar, remolinear, errar y dar tumbos, piedra que se pule hasta transformarse en canto rodado a fuerza de ser llevada por las corrientes en un viaje sin riberas, adentro, más adentro, remontando cuestas, retumbando en simas, recuperando la forma originaria, acercándose al umbral de los umbrales, condensándose, gota que se destila lenta, lenta, y cae, cae por fin.

En los comienzos recordaba haber sido una Voz. Una Voz cuya presencia se extendía como un llamado, ardiendo sin consumirse, entre los pastores de las llanuras y collados, entre las caravanas cruzando los desiertos, una bendición para los campos, una alabanza en las ciudades que empezaban a construirse. Voz que se mudó en grito, son de trompeta, choque de hierros, carne que cede entre rojos borbotones de tibieza — se le nubla en la garganta el Tiempo —, paloma en busca de una hoja de olivo que tomar en el pico, peregrino al encuentro de un Templo donde le aguardan ruinas desoladas, oquedades, osarios tendiéndole un rostro, una mirada, voz de Casandra invocando el desastre, palabra en labios que se niegan a hablar. Palabra antigua y cercana que expresó una mañana cantos de boda — “al salir de tu casa para la iglesia, acuérdate que sales como una estrella” —, corona de mirtos, címbalos y adufes. Bajo el palio recuerda haber sido el más hermoso tocado de novia, un borbotón de alegría que se le pierde y oscurece mezclado a cantos que fueron endechas. Se le huela en el pecho un susurro de muerte, estertor que se acompaña de una danza macabra, larga fila que encabezó siendo un Rabí (¿en cuál de las hogueras quedó su sabiduría calcinada? Le sube a la boca una frase y le quema la lengua: ¿santo? ¿apóstata?), larga herencia depositada en un Libro, en una espalda encorvada sobre unas letras, en la letanía desgranada por un niño, niño de flacas pier-

nas sucias y juegos y rondas y asombrados mirares hacia un mundo de asombro, de tantas preguntas. Y recuerda en efecto haber sido una pregunta, un cúmulo de imágenes indagando (— Si no descompones el Cuerpo, y si no corporizas lo incorpóreo, el resultado esperado será nulo... Sondear los misterios de la naturaleza con el ímpetu del espíritu, como penetrar amorosamente en el seno de la mujer...) de lo visible a lo invisible, naufragando en un mar de enigmas, de fuegos y emanaciones, descifrando signos y fórmulas en espera, nostalgia del instante que no transcurre, de la duración no rota por espacio alguno, momento robado a la fugacidad, antaño, gota de alambique, perfecta, pura, mirada del amante en los ojos de la amada, fusión, recobrar ese abrazo, rescatar esa respuesta, estallar y reintegrarse ¿Cómo?, ¿dónde? ¿qué camino seguir? Vagabundo andador de ferias y carpas, juglar o rábula, consolador y profeta de desgracias ajenas, ¿quién te dirá la buenaventura? ¿quién te señalará la vía correcta y te devolverá a la memoria, reconocido, reconciliado? Vaho de amanecer, una canción de cuna se mece en algún escondrijo del vasto mundo que despierta y le aguarda limpio de guerras, pues recuerda haber sido una pausa de paz, una espiga preñada, una hogaza caliente, un emplomado de luces, majestuosa leyenda enclavada en sólidos arcos, una historia que se narró de siglo en siglo, relato de hombres y de ángeles, de rebeliones y castigos, ciudades que las aguas engulleron, cataclismos guardados en la memoria de los días para memoria futura, olvido de estudiante que dormita sobre sus cuadernos a la luz de una vela y cabecea queriendo capturar un recuerdo, fijarlo, retenerlo, y embarcarse en él, nave de reminiscencias azotada por vientos de huracán y pesadilla, relámpagos que en su repentina luz dibujan una certeza, la playa que se vislumbra, el sueño de una tierra prometida, el hogar que acoge del exi-

lio al caminante: un erial (¿y aquel sitio donde manaban la leche y la miel?), unas piedras seculares, unas palmas milenarias, un azadón y un arado. Una esperanza que el retorno no saciará, ¿por qué? ¿por qué se quiebra en pedazos la espera y no coinciden deseo y alcance? Añoranza sin fin: eso siente haber sido el recuerdo, una elegía de melancólicos acentos, textura de un rezo cuya espiral cimbra las puertas del cielo, de un puño que se levanta y amenaza con abandonarlo todo sabiendo a conciencia que está prisionero. Aspiración de infinito, aleteo de mariposa alrededor de la flama, murmullo de bosques que han echado raíces en lo continuo, flores nocturnas que danzan provocando lluvias, hombres sedientos de absoluto grabando en la roca su hambre y su sed. Un trazo, un trazo único cruzando el espacio, eso cree haber sido el recuerdo, un suspiro que escapa, ¿de gozo? ¿de pena? ("¡oh noche que juntaste Amado con amada, amada en el Amado transformada"!), un fuego que arde entre carbones extintos, olor de almizcle subiendo como burbujas de cristal sonoro hasta el borde mismo de los Tiempos, ¿quién te llamará por tu nombre? ¿quién te despertará de tu sueño de olvido y te reintegrará a la memoria?

— Vé hacia el niño, hacia el más silencioso, hacia aquel que pensativo vive remedando en su jugar el primer acto creador, repetición de repeticiones, soplo, imagen de imágenes, espejo, y cífete a su voluntad, rehilete, prisma de mil caras en la superficie del sueño, del sueño de un soñador despierto...



Santiago
Kovadloff

Poesía

Flor de verano, fin del país

Santiago Kovadloff. Nació en Buenos Aires el 14 de diciembre de 1942. Ensayista y poeta. Traductor de literatura luso-brasileña. Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional de Buenos Aires.

Inquietante lección de los jazmines:
cuanto más agonizan más perfuman.
Doblados sobre el tallo,
yendo del blanco luz al blanco macilento,
caen y se pudren
mientras perfuman sin tregua
el cuarto en que aún resisto.
Las calles ordenadas por el miedo están sembradas
de jazmines,
los errores, los encierros, la deriva ciudadana,
poblados de jazmines.
En el país nadie sabe terminar como esas flores.
Imposible hacer que la vergüenza exhale
suavidades
o que brote más que sombra del engaño.
Los jazmines acusan,
su aroma muerde las migajas del honor.
O cambiamos el país o abolimos el verano.

El atributo

A estas fiestas yo entro no está mi madre.

Todo servido, su figura la hez translúcida del
mantel.

Está debajo, su asiento es de cristal lo mece el
cierzo dos huellas sobre la tierra las
pezuñas del venado.

Monta, sobre mi madre ijares doloridos fraguó y
fraguó sus vasijas cendales la
temporalidad de las manos del alfarero
reposan en su vientre: nació, de la
boscosidad la cierva mi hermana ella
misma.

Es ella, de púber manifestación envejecida tan
vieja está: huelo el sarro de su adobo
interior más la amo: y cuelgo de su
pecho inflamado, vacío lobežno.

Entré a la fiesta vino hacia mí con el paso ritual de
la cariátide a engalanarme lavar toda
escoria en un pedazo último de ropa
me tocó la frente el halo de su mano
sobre la mesa un plato en la blanca
hilera del festín, coronados.

Me besó: su ausencia este manjar al inclinarnos.

**José
Kozer**

*Poeta cubano.
Reside en Nueva
York desde 1960.
Enseña español en
Queens College.
Publicó De Chepen a
la Habana; Poemas
de Guadalupe; Este
judío de números y
letras; Y así
tomaron posesión
en las ciudades; La
ruca de los
semblantes.
Traducido al inglés,
portugués e italiano.*

Myriam
Moscona

Solicitud de naturalización

Las hijas de extranjeras
nacimos con agujas minuciosas.
En tiempos nobles
visitamos museos de París.

Poeta nacida en
México, D.F., en
1955, hija de
búlgaros sefaradíes.
Publicó su primer
poemario, *Ultimo
Jardín* en 1983. Los
dos poemas que
publicamos
pertenecen a su libro
inédito *Las
visitantes*, Premio
de Poesía
Aguascalientes 1988.

Entramos al Louvre a buscar a la Gioconda.
También nosotras crecimos en la adversidad
y sonreímos con rictus previsibles.
Si la guerra nos empujó del viejo continente
un soplo nos condena a duplicar nuestra visión.
Permanecemos a perpetuidad.
Nos debatimos entre estancias y partidas.
Deseamos dar a luz a la intemperie
para que la sangre caiga en tierra firme
hasta que las raíces se pierdan en la historia.

Fez

El vapor humedece y baja hasta las plantas.
Ah, si sólo hubiese un ermitaño
capaz de perderse en sus lenguas de aceite.
Si un extranjero pudiese actuar sus obsesiones

¿qué depositaría debajo de las telas?
¿qué bálsamo apenas perceptible escogería para
saciarlas?
Sus pérdidas también se ocultan bajo el velo.
No han reposado en las mesas de parir:
han soñado apenas con el adúltero que pondrá el
veneno.

Mañana con niebla

La niebla envuelve la ciudad alta en pañales
la cubre con los pliegues de los valles
y en la ventana el corazón sueña prodigios
serán éstos ríos de leche.

Ahora la niebla se arrastra y asciende,
se vuelve mar.

Ahora es mar.

El valle desaparece,
el monte desaparece,
el bosque desaparece,
la casa de los vecinos desaparece.

Sólo las cumbres lejanas estremecidas
atisban encima como islas nuevas,
y aparece el hospital ancho y grande arriba –
hileras de ventanas, una chimenea,
sube humo –

zarpa el barco. Se va.

Un raro esplendor

En los momentos terribles antes de oscurecer
es la hora sin sombras.

El sol se fue y del valle ascienden
unas luces verdes.

Cuando los árboles de la ladera
alumbran de pronto con gran luz

pero quizás sin ser,

y por el sendero suben lentamente los niños

y sus rostros irradian un raro esplendor –

háblales pronto en voz alta, llama, grita,
como las perdices que chillan ahora desde el wadi
chilla,

¿No lo ves, no sabes

que se van?

**Jaya
Shenhav**

*Del libro de poemas
"HILO", publicado
por la editorial
Hakibutz Hameujad,
1984. Traducción:
Esther Solay – Levy*

José Luis Najenson: *escritor, poeta y antropólogo político nacido en la Argentina. Ha sido catedrático en Chile y México. Actualmente reside en Jerusalem. Publicó: Nocturnas (poesía, Buenos Aires, 1953); Tiempo de arrojar piedras (cuentos, Editorial UAEM, México, 1981). Primer Premio en el Concurso de Cuentos Facultad de Ingeniería de la UAEM, 25 Aniversario, 1980, Toluca, México; Premio de Poesía Alfonsina Storni de la Fundación Givré, Buenos Aires 1982; Mención de Honor en el Concurso de Cuentos "La Palabra y el Hombre", Veracruz, México, 1982. Miembro del Comité de Redacción de la Revista "Alef" que se edita en español en Tel Aviv.*

Premio Literario Arturo Capdevila

En homenaje al extinto poeta y escritor argentino Arturo Capdevila, quien fuera entrañable amigo de Israel y el Pueblo Judío, se instituyó, por primera vez en 1987, un premio literario para escritores israelíes en español. Auspiciado por la Asociación de Amistad Israel-Argentina, la Fundación Arturo Capdevila de Buenos Aires y la Asociación Israelí de Escritores en Lengua Castellana, el premio contemplaba dos modalidades: Narrativa y Poesía, a ser adjudicados por un Jurado de nivel internacional, compuesto por el poeta costarricense Laureano Albán (Presidente del mismo), el novelista argentino Abel Posse, el escritor y traductor David Hardán, el Profesor de Literatura Castellana de la Universidad Hebrea, Dr. Najum Megued, y el conocido intelectual Itzjak Harcavi, de Israel.

Dicho Jurado, reunido en Jerusalem el 14 de enero de 1988, decidió unánimemente otorgar el Primer Premio-Narrativa al escritor José Luis Najenson, por su libro de cuentos "Más allá del Río Sambatió", y el Primer Premio-Poesía al poeta Víctor Isidoro Pomerantz, por su poemario "La Secreta Algarabía del Halcón". Decidió, asimismo, también por unanimidad, otorgar dos Menciones Honoríficas al escritor Gabriel Lerner, por su obra "Hermanos entre Nosotros, Cuentos Israelíes", y a la poetisa Fabiana L. Heifetz por sus "Primeros Poemas". Los premios fueron entregados en el Museo de Tel Aviv, el 24 de marzo del corriente año.

La Asociación Internacional, a través de su Revista Noaj, felicita a los escritores galardonados, honrada de contarlos entre sus colaboradores y miembros, y ofrece a los lectores cuatro textos breves que forman parte de los libros premiados.

Más allá del Río Sambatió

José Luis Najenson

El regreso fue inesperado. Probó, entre otras cosas, que Heráclito no tenía Razón: podemos "bañarnos dos veces en el mismo río", siempre que sea

el Sambatió. Es casi como todo río, sólo que invisible en sábado, o más bien visible durante ese día. Solamente aparece al desaparecer, se hace evidente al no estar, como ese hilo de agua que a veces "transcurre" (¿transcorre?) debajo del Monte Santo, en Jerusalén.

Era, como estaba escrito en el libro de Eliahu, un 25 de Tishrei. Dejaron sus bártulos en los Establos del Rey Salomón, antes de subir a la explanada del Templo. Los seguía su ganado menor, interminable. El sol giraba entre los flecos tutelares, ardía en las ajadas tónicas. Los árabes que oraban en la mezquita de El Aksa huyeron despavoridos, dejando olvidados sus zapatos en el borde translúcido del Templo. Algunos lo vieron, otros lo adivinaron; pero allí estaba, variando — invariable, como la trama del tiempo develado, con la que también fue hecho.

Eran millones, porque en realidad nunca habían muerto. Inundaban las calles. Recorrieron los sabidos sitios. Tocándolo todo, revolviendo consignas y cosas, abrazando a los niños y encendiendo el rostro de los ancianos, al fin consolados.

¿Dónde habían estado?, ¿qué habían hecho? No quisieron decirlo, o tal vez, ya no recordaban. Volvían, simplemente, a sus presuntas casas, huertos, alamedas. Y entonces, nosotros, los que habíamos reconstruido la Tierra, hijos de Judá y Benjamín y el resto de Leví, impensada, subrepticamente, comenzamos a irnos. Por el mismo camino a través del cual las otras diez tribus de Israel habían venido, rumbo al río Sambatió, más allá del Sambatió. Como si estuviéramos buscando la isostasia, soñando un equilibrio, de las almas. Pero ya no había paso, ni río.

Jerusalem, 1987.

Ciervos Negros

Víctor Isidoro Pomerantz

En la muchedumbre de tus sueños,
donde corren los ciervos negros de la desdicha,
puedo hablar con las flores
y contemplar el horror sin contagiar su aridez.
Presagios de madre no me otorgan resuello,
y una sola dinastía gana mi respeto.
Un aromático incienso emerge tras el velo,
lícito su aroma, no a todos se descubre.

¿De qué guarida llega el dolor de la resina
que queman los guardianes de la soberbia?
La gran intriga acompaña los siglos
y al que impone sus prebendas.
¿Quién puede espiar bajo las algas
la dicha escondida, la bravura del caballo de mar
y ese punto de luz en la frente de la mujer amada?
Inocencia de la comarca virgen, del nacido prematuro.
Todo se consume y justifica su existencia.
Un dios lejano contempla y no interviene.
Los hombres beben su riqueza,
los más exhalan el último alarido terrestre
sin ninguna chance y sin escala,
a un cielo baldío de respuestas.
Jerusalén, 24 de abril de 1986.

Víctor Isidoro Pomerantz nació en Bahía Blanca, Argentina, en 1933. Vive en Jerusalem. Publicó: *Noria del Alma* (poesía, 1957); *El río de la querella sin orillas* (poesía, 1968). Primer Premio de Poesía del Concurso Semana, Jerusalem, 1983. Integra el Comité de Redacción de la revista literaria "Alef". Fue Director del Suplemento de Artes y Letras editado en el semanario Aurora. Obra inédita: *La secreta algarabía del halcón*.

Helsinki (fragmento)

Gabriel Lerner

Mucho después, la noche de la huida de la base en que dejó a sus guardias engolosinados con los senos de la bailarina árabe, Katz apareció en "la Casa de la Cama Caliente" — el "hotel" de obreros — en Iafó. Taher tenía los ojos muy turbios por el arak y por haber dormido mal. Vio a Katz como a través de un sueño. El judío llega en mal momento. Hay gritos allá adentro en el hotel. A él mismo lo echaron. Es muy joven, no tendrá más de veinte años. O veintuno, igual que aquellos estúpidos que lo expulsaron. Como venganza, ha dejado el candado abierto, la cadena abierta, la puerta

abierta. Que los vean. Que entren las patrullas de la policía y que se los lleven. Hay una sola lámpara para las tres habitaciones. Se dio cuenta de que Katz había entrado de uniforme militar, agitado, corriendo y sin armas.

Taher no le dijo nada, en parte porque estaba aún aturrido por los gritos de abajo que le habían acusado de colaboracionista, que se habían atrevido a desenmascarlo y a amenazarle; en parte por la ebriedad que lo envolvía como una frazada de franela, pero también porque Katz nunca le había gustado...

...O quizás porque siempre había sospechado que Katz, como no podía ser un árabe ni parecerlo con aquel pelo claro y esos ojos azules, era en realidad un agente más, pero encargado exclusivamente de controlarlo a él. Todo eso ya no le importaba, y Taher dejó que Katz entrara, sin responder al saludo entrecortado de éste, que salía como silbando de unos labios contraídos, una cara roja, un cuerpo en tensión hacia adelante y totalmente decidido.

Taher sólo tuvo que inclinar apenas la cabeza, todo lo que le permitían los dobles rollos de su cuello, para escuchar el saludo de Katz frente a un ambiente glacial y hostil, y después a una persona que se negaba a que Katz se sentara en su cama, y luego a Katz mismo que alegaba que había desertado del ejército porque era el momento decisivo para la unificación de los dos pueblos, y le siguió uno de los presentes — el ya sabría quién — espetándole que un hermano suyo había muerto en el ejército egipcio y que quizás lo había matado Katz mismo, y otro que reclamaba por la mitad de su familia detenida en Gaza desde el comienzo de la guerra, y otro más, casi ininteligible para Taher, sugiriéndole a Katz que lo mejor en aquel momento era que se fuera de allí para no volver jamás; percibió claramente la voz vibrante, muy aguda de Katz, que protestaba porque había quemado tras sí todas las naves, y a alguien que, adivinaba Taher, como burlándose, le respondía que jamás sería un árabe por más que se pintara la cara y aprendiese el idioma y se hiciera llamar Ajmad o Mujamad o Ibrahim, y una risa idiota y bestial que cundía y se generalizaba entre veinticuatro caras que gesticulaban con odio, y una voz por encima del resto despreciando la desertión de Katz y llamándole traidor y después fue todo griterío insoportable e insultos vociferantes pero distinguió la voz de Katz cada vez más terrible y un rugido, el brillo fugaz de una llamarada, un cuchillo que corría de mano en mano desde la última cama hasta los que rodeaban a Katz sujetando con fuerza su cabeza hacia atrás, la garganta tensa y totalmente bañada por el sudor.

Gabriel Lerner: escritor y director de la Editorial Alfil. Nació en Buenos Aires, 1953. Vive en Israel desde 1964. Publicó: Soldados de Papel (novela, 1986); y poemas en Círculo. Fundó y dirige la revista literaria "Alef". Obra inédita: Hermanos entre nosotros, cuentos israelíes; Miembros reunidos, poesía y Teatro de Títeres, novela breve.

El cementerio judío en Gelnhausen

Fabiana L. Heifetz

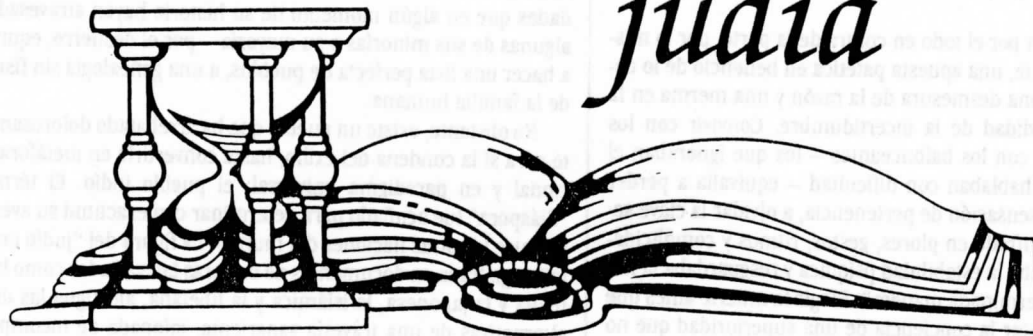
Llegamos tarde a la calle desde los rincones de la casa de Thomas quien señaló la mancha de oro en el rubio vino y propuso al fin ir más allá de las antiguas casas que lega en custodia el municipio a los más tercos guardianes de la tradición local; andar por entre los frentes conservados hacia las dos iglesias y llegar a la loma que desciende hacia un pasar del Neckar y atravesar el puente hasta el portón elaborado y alto de la antiquísima parcela. El agua transcurre por un cauce angosto en Gelnhausen. En sorda deriva los patos centran la blancura en el espacio plúmbeo, era otoño, por detrás de la luz ennegrecía el cielo. Reíamos los tres porque es amistoso el gesto que conviene y luego dijeron solemnes “Dejémosla sola un instante”, pero yo más pensaba en El Archipiélago: todo poeta se presentará un día Scardanelli, su inquietante servidor, toda página lírica un encierro en la torre de Tubinga. Proponen comer platos típicos, budines de sangre y sopas de harina en lo de Martha; es algo alemana y es algo argentina y se alegrará muchísimo, pero explico creo que será distinto porque yo, aunque argentina, explico y aunque judía no ostento ni imploro ni denuncio: “Ustedes maltratan a los palestinos”. Dagmar enfurecida, levanta su falda bajo el farol: “Estas estrías... ¿ves?... después del bombardeo los niños alemanes comimos sólo papas, todos, rusos, norteamericanos, sobrevivientes enfermizos, se vengaron, pero no basta”. Se deshacen, dos ciruelas que caen, enmudecidas en fango.

En Martínez, Anita había dicho que yo maté a Jesús. “¿Es cierto, abuelo?” Si diente por diente, si no matarás, si las mejillas que nunca son otras. Avanzo ligera entre las lápidas, pero yo amo tanto más a Hölderlin. Canturreo muy bajito una canción que no sabía que sabía. Ahora la noche: Thomas acaricia los pómulos exactos de Dagmar. Me llaman contritos. (si te olvidara Gelnhausen). Sugiero cantar y en canon intachable “...la lisa y blanca trucha...” Retornamos “...cual torrente de cristal...”

Fabiana L. Heifetz nació en Buenos Aires, Argentina, en diciembre de 1958. Vive en Israel desde noviembre de 1972. Publicó sus primeros poemas en la revista Alef, de cuyo Comité de Redacción es miembro, y en Diario de Poesía (Buenos Aires), Maitrena (Puerto Rico), Noaj. Obra inédita: Primer curso de luna; Desde el Alfar; Bajomundo; El Hombre de lejos; Documental. Colabora con revistas israelíes en hebreo de actualidad (Monitin).

Dossier

Exilio y literatura judía



Daniel
Gutman

Servir a otros dioses

Consideraciones sobre el exilio judío
y otros exilios

El exilio ha sido considerado, a través de distintas épocas y culturas, un castigo, el mayor de todos ellos; los ciudadanos de Atenas, puestos ante la disyuntiva del destierro o la muerte, preferían morir. La cesación era preferible a la corrosión lenta pero inevitable de las convenciones, usos y modelos que constituían su identidad. Preservaban, con ese último gesto cargado de tan honda dramática, una integridad que los peligros de la lejanía habrían minado hasta la distorsión.

Era una elección por el todo en contra de la parte, por lo mismo sobre lo diferente, una apuesta patética en beneficio de lo conocido; por ende, una desmesura de la razón y una merma en la entrega a la fecundidad de la incertidumbre. Convivir con los bárbaros, es decir, con los balbuceantes — los que ignoraban el idioma griego y lo hablaban con dificultad — equivalía a perder paulatinamente la sensación de pertenencia, a olvidar la clave secreta — un código cifrado en olores, gestos, ritmos y complicidades — que garantizaba la estabilidad psíquica y resguardaba la noción de “ser de determinada manera”. Elegir la muerte antes que el exilio es manifestar la conciencia de una superioridad que no se desea arriesgar, la certidumbre fanática que sólo dentro de los

límites conocidos de su propia cultura puede el hombre aspirar a la armonía y buscar el contenido de la felicidad. Abandonar la tierra natal era, según el modismo antiguo, pasar a servir a otros dioses.

Muchas explicaciones han tratado, a lo largo de siglos, de descubrir la razón fundamental para la opción escogida por los ciudadanos griegos — obviamente, no por todos; es posible imaginar sin violencia que algunos ilustres encontraron sosiego y dicha en crepúsculos egipcios o hindostánicos. Algunos estudiosos enfatizan el carácter reservado del isleño, demasiado apegado a límites precisos; otros, con la mira puesta en la justicia social, sostuvieron que la pérdida de sus privilegios, que el trago de cicuta sabía más dulce que la jornada del descastado. Pero más allá de las interpretaciones, permanece incólume la potencia del acto como un ejemplo del temor esencial que produce el exilio.

No fueron los griegos los únicos que se toparon con la afrenta del exilio. Todos los pueblos de la tierra lo han sufrido, y lamentablemente lo sufren a diario. Confeccionar un listado de comunidades que en algún momento de su historia hayan atravesado — algunas de sus minorías o su mayoría — por el destierro, equivale a hacer una lista perfecta de pueblos, a una genealogía sin fisuras de la familia humana.

No obstante, existe un pueblo que ha arrebatado dolorosamente para sí la condena del exilio, hasta convertirla en metáfora nacional y en paradigma universal: el pueblo judío. El término “diáspora” fue acuñado para determinar con exactitud su aventura entre las otras naciones del mundo. La figura del “judío errante”, registrada en documentos de culturas tan variadas como la romana y la japonesa, la islámica y la tibetana, atestigua las duras alternativas de una travesía sangrienta, jalonada de incompreensión y desventura.

Daniel Gutman Buenos Aires, 1954. Libros publicados: “Culpas y culpables” (1974); “Piedra de toque” (1980); “Plenitud del vacío” (1985). Libros inéditos: “Jaquemate” (guion cinematográfico); “Contra Tiempo” (dos versiones: novela y guion cinematográfico). Ocupación: publicista institucional.

La ligazón del destino judío con el exilio surge del primer paso de su camino como pueblo. La orden de Yahveh a Abraham: "Vete de tu tierra, y de tu patria, y de la casa de tu padre, a la tierra que yo te mostraré", Génesis 12,1, verdadera consigna del exilio, conserva intacta su elocuencia. Cuenta la historia que Girolamo Savonarola sufrió su conversión al oír recitar, en Faenza, a un fra-

destino, el fragmento citado. El estigmatizado sobre sí la condena del exilio hasta prodigalidad metafórica que distingue al exilio judío de todos los otros, de modo tal que su persistencia a través de los siglos lo que se convirtiera en suma y signo de todos ellos, ha depone un enorme interrogante sobre la conciencia moderna del mismo. ¿Cuál es la razón de la supervivencia del pueblo judío? ¿Qué misteriosa razón ha conservado – y multiplicado – su vida, si – como afirmaban los ciudadanos de Atenas y tantos otros remisos al destierro de otras culturas – la errancia fuera del hogar paterno sirve para desdibujar la identidad, nunca para afirmarla convertida en trabajo cotidiano, en misión? Por otra parte, ¿dónde están hoy aquellos pueblos que, contemporáneos del inicio de la Diáspora, resistían encarnizadamente el suplicio del exilio y se abroquelaban sobre sí mismos para resistir la corrosión de lo distante? ¿Dónde están hoy los respetables ciudadanos de Atenas, prohombres de la Razón y el Entendimiento, que tanto sacrificio hicieron por no asimilarse a otros pueblos, a punto tal de terminar asimilándose a sí mismos, convirtiéndose en una mismidad sin matices, cesación muy distinta en forma pero no en contenido a la de la muerte, que oponían al destierro?

Las preguntas que anteceden no buscan ni remotamente producir esa pirueta argumental que concluye en declarar la superioridad del pueblo judío sobre las otras naciones de la tierra, habida cuenta de la irrefutable constancia de su trofeo darwiniano.

Muy por el contrario, el propósito es sostener en alto esas preguntas sin soltarlas a la primera respuesta que se suscite, con la pretensión de arriesgar una hipótesis de trabajo que tal vez pueda mostrarse – en el intercambio con el lector – fértil.

Nuestro siglo nos ofrece – paradójico obsequio – una abundante información sobre incontables episodios de exilios producidos. Las ideologías probaron con contundencia que son tan capaces de provocarlos como las antiguas religiones; asimismo, los prejuicios raciales y las luchas por el poder económico siguieron aportando su cuota intacta de desterrados, de modo tal que sólo la revolución tecnológica, con su expansión geométrica de la capacidad de fuego y su consecuente multiplicación de víctimas, impidió que los exiliados aumentaran su proporción sobre otras centurias.

A cada revolución – es decir, a cada cambio de manos del poder político por vías no democráticas – sucedió una semimigración nacional. Los ejemplos son incontables: rusos, chilenos, uruguayos, tibetanos, turcos, polacos, argentinos, etíopes, españoles, italianos, rumanos, etc., etc., etc. Nuevamente, la lista perfecta.

Luego de veinticinco siglos del atardecer en que Sócrates bebió la cicuta que lo alejó, junto a todas las cosas, del exilio, muchos otros hombres fueron puestos frente a la disyuntiva del destierro o la muerte. Afortunadamente, algunos de entre ellos optaron por el destierro. No sólo preservaron sus vidas, sino que se convirtieron en testigos denunciadores de lo que sus pueblos, privados de la legitimidad de los derechos humanos, sufrían en la "concauidad" del exilio: hundidos frente a límites territoriales alzados e inexpugnables.

Entre quienes optaron por el destierro se contaron muchos artistas e intelectuales. Debieron sumar, a los numerosos rigores del exilio, la pena de la ausencia del lenguaje materno. "Cambiar de

idioma, para un escritor", — escribe Emile Cioran, quien lo ha hecho — "es como escribir una carta de amor con un diccionario".

Cioran pertenece — junto a Ionesco, Eliade y otros intelectuales eminentes — a una de las más célebres cofradías de exilados, la notable diáspora rumana. Su paso del idioma rumano natal al francés le permitió realizar significativas consideraciones sobre el exilio de lengua. En "Ventajas del Exilio", ensayo incluido en **La tentación de existir** escribe: "Bajo cualquier forma que se presente, y sea cual sea su causa, el exilio, en sus comienzos, es una escuela de vértigo. Y el vértigo no es cosa a la que a cualquiera le sea dada la suerte de llegar. Es una situación-límite y algo así como el extremo del estado poético. ¿Acaso no es un favor ser transportado a él de golpe, sin los rodeos de una disciplina, por la sola benevolencia de la fatalidad?"

A su vez, no sin coincidir en lo profundo con su compatriota, anotó Mircea Eliade en su **Diario** el 1 de enero de 1960: "Cada exiliado es un Ulises camino de Itaca. Toda existencia **real** reproduce la **Odisea**. El camino hacia Itaca, hacia el Centro. Sabía todo esto desde hace mucho tiempo. Lo que descubro de repente es que a cualquier exiliado se le ofrece la oportunidad de convertirse en un nuevo Ulises (justamente porque ha sido condenado por los "dioses", es decir, por las Potencias que deciden los destinos históricos, terrenales). Pero para darse cuenta de ello, el exiliado debe ser capaz de descifrar el sentido oculto de sus vagabundeos, y comprenderlos como una larga serie de pruebas iniciáticas (queridas por los "dioses") y como otros tantos tantos obstáculos en el camino que le vuelve a llevar a casa (hacia el Centro). Esto quiere decir: **ver** signos, sentidos ocultos, símbolos en los sufrimientos, las depresiones, los agostamientos de todos los días. **Verlos y leerlos** incluso si no están ahí; si se los ve, se puede construir una

estructura y leer un mensaje en el transcurrir amorfo de las cosas y el flujo monótono de los hechos históricos".

Esta "resignación" del exilio, este cambio de signo que permite observar al exilio como una disparidad cuantitativa que se transforma en ventaja cualitativa es, probablemente, la razón de ser de la adquisición sufrida y paulatina, pero ciertamente definitiva, de la cualidad paradigmática del exilio judío. No es de extrañar que esta re-significación se haya producido en el siglo en que finaliza el exilio "visible" de los judíos, en que el sueño del Estado de Israel se vuelve realidad.

Una parábola histórica, que vertebra toda la historia de Occidente, une los gestos de Sócrates y Cioran sobre el terreno más misterioso de la identidad judía: la promesa mesiánica, la redención final que sólo sería alcanzada una vez que la geografía en que fue prevista fuese reconquistada y reasumida. Para Sócrates, afinado en las certidumbres inefables de la Ciudad, no había lugar para un Mesías; tampoco para Cioran, desdénso de los favores de las promesas del porvenir. No requieren del sueño de la redención final: uno no lo cambia por los dones de saberse miembro de su cultura, el otro no lo acepta porque implica una postergación que asume como una simplificación frente a la cuestión de la nada. Pero para el judío, para cada uno de los judíos religiosos y laicos, el advenimiento de la edad mesiánica tiene un significado valioso: explicita el alcance de una tarea.

Decíamos antes que las preguntas que rondan al misterio de la supervivencia del pueblo judío debían seguir vigentes y resistir el asalto repentino de respuestas apresuradas. No para perpetuar un interrogante y usufructuar de una sombra para la que ninguna luz resulta suficiente, sino para permitir que las distintas, parciales, provisionarias respuestas puedan confrontarse entre sí e in-

tercambiar pareceres. Quisiera sumar, modestamente, un intento de respuesta al interrogante formulado.

Así como la ontogenia repite la filogenia, es decir, así como cada individuo repite en su formación y desarrollo los de su especie, del mismo modo, el pueblo judío ha repetido, como nación, la formación y el desarrollo de la especie humana. La aptitud metafórica del exilio judío es en verdad una cualidad ontológica: testimonia el largo aprendizaje de la evolución, desde lo unicelular hasta los intrincados laberintos del cerebro y las puertas abiertas a la conexión cósmica.

La razón de ser de la supervivencia del pueblo judío podría basarse, entonces, en la potente irradiación de su destino nacional, destino que — como el de ningún otro pueblo — ha simbolizado el de la especie: salir del Paraíso de la Naturaleza, enfrentarla con ansias de dominación y — si esta segunda etapa no deviene última —, reintegrarse finalmente a la Naturaleza, dotados con el fuego de los dioses: la conciencia, y sin la percepción del destierro.

El pueblo judío atravesó, como el hombre mismo, las primeras dos fases del desarrollo descripto. La creación del Estado de Israel da comienzo a la tercera, a la más difícil de todas: no es su finalización sino apenas su comienzo. Se ha recuperado la lengua materna y el solar paterno. Se abre una posibilidad que permite sustentar un diálogo inédito en la historia judía, diálogo cuyos participantes son Israel y la Diáspora.

Si la hipótesis de trabajo presentada prueba tener visos de verdad, se presenta para el pueblo judío una alternativa crucial: percibir que, así como en el pasado la supervivencia se cifró en la similitud metodológica del destino nacional y el destino humano en su conjunto, una vez concluido el retorno a la Tierra Prometida, la futura supervivencia sólo podrá asegurarse en la renovación de esa semejanza.

Pero, ¿cómo descubrir cuál es la tarea de la hora sin hacer una predicción filogenética, adivinación carente de toda validez? No hay respuesta. El exilio postula una esperanza que el regreso a casa neutraliza. Otro griego, el poeta Constantino Cavafis, aconsejaba en su poema "Itaca" al Ulises moderno que se demorara todo lo posible en su retorno, que adquiriera experiencia y se entregara por igual a placeres y dolores; si la suerte lo acompañaba, llegaría a Itaca de viejo y ya nada tendría que pedirle a la soñada Patria: "Itaca te ha dado un deslumbrante viaje:/ sin ella no hubieras emprendido la marca./ Mas ninguna otra cosa puede darte./ Aunque pobre la encuentres,/ no hubo engaño./ Sabio como te has vuelto/ con tantas experiencias,/ comprenderás al fin/ el significado de las Itacas".

El exilio es una dura prueba. Pone en peligro la estabilidad emocional, la salud psíquica, la identidad en su conjunto. Numerosos mitos documentan que para el héroe no hay otra alternativa que un pasaje por el exilio, y que el regreso al hogar entraña el cumplimiento de una jornada azarosa y llena de peligros. Si Cavafis acierta, el valor de lo aprendido en la jornada será el único premio. Si no lo hace, el exilio será prólogo de un texto que empezará a escribirse, texto cuya sintaxis desconocemos todavía.

Maestros del exilio o simplemente sus alumnos, para los judíos existe una materia que — al tiempo que se renueva y fortalece el destino de Israel y se nutren nuevamente las arcas de sueños y los profetas reclaman las pruebas del retorno — permitiría reconocer que hemos aprendido la lección: contribuir rápida y eficazmente al fin del exilio del pueblo palestino. No hay duda que la principal tarea de la hora es construir la paz. Los que vuelven del exilio trabajan por la paz, sin importar a qué dioses se sirve.

**Raquel
Israel**

Territorios del exilio

*no puedo más –
soy hombre sin haber nacido
quiero caer entero
fuera de mis entrañas
y terminar con las calles
sin camino –
Sergio Enquin, "Camino"*

El exilio: tema judío por antonomasia. Territorios del exilio jalando su largo y grave andar por las arenas del acá y por las estrellas del allende... Tal vez sea el exilio el auténtico territorio del judío, entre cuatro puntos cardinales abiertos para la reflexión: el mítico, el histórico, el metafísico y el existencial.

I. Lo vivido

Cada reflexión, cada palabra, se arraiga en una vivencia, en una historia individual a la vez banal, humilde y paradigmática, manifestando la Historia circundante como las olas del mar manifiestan el ritmo inmenso del acuoso abismo. Por lo tanto diré algo sobre "mi" lugar en el mundo, el lugar de donde enfoqué el mundo y aprendí a cavar. Nací después de la Guerra, la de Auschwitz y de Hiroshima. Suelo decir que hay un después-de-Auschwitz igual como hay un después-de-la-Torah en la Biblia: algo ocurrió que reveló un elemento temible en la esencia humana, y nunca más los

hombres parecerán lo que antes fueron... De este punto de vista, no me siento conforme con la concepción del "nuevo filósofo" francés Alain Finkielkraut de un "judío imaginario" que usaría el recuerdo de la Shoah como pretexto para inventarse una diferencia. Tenemos que comprender lo imaginario a la manera de Freud, no en tanto que fantasía imaginada, sino que teatro interno en el cual las emociones individuales vienen a expresarse con máscaras y voces ya fijadas desde hace mucho tiempo por los grupos humanos. El nazismo obligó al bimilenario antisemitismo cristiano a poner en práctica su lógica intrínseca: el pueblo de Israel sobra en la tierra, no cabe ni siquiera en Alemania cuya cultura tan exitosamente adoptó – como no cupo en España cuyo destino tan generosamente compartió. Las masacres, las cámaras de gas, los hornos debían ser el último camino diaspórico del Judío Errante, camino a la Nada, la aniquilación, al destierro absoluto fuera del universo humano.

Yo nací en este hueco del después de lo indecible, incomprendible, intransmisible. Nací en este momento de silencio siderado, justito antes del sollozo. En los cuentos familiares, en la mitología particular, había un punto mudo, saturado de angustia: primer territorio de la identidad, secreto, doloroso, prohibido. Más tarde, a los seis años, mi encuentro con el antisemitismo social fue tan convencional que lo resumiré así: un compañero de clase, el agravio de siempre, el silencio cansado de mi madre, la respuesta de mi padre. La olvidé: pero al día siguiente, me pelée gritando que me honraba ser judía. Y luego, la búsqueda paciente, la encuesta sobre el nebuloso contenido de la extraña palabra: "judío". Libros, y entre ellos, el Libro de los Libros, que tanto repite mi apellido, Israel, y lo vincula aristocráticamente con una tierra. Señales de "lo otro": el idish escondido de los abuelos muertos, los dos países

*Raquel Israel
nació en Francia
en 1945 y vivió
durante varios
años en
Cataluña. Reside
en Israel desde
1984. Es
psicoanalista.
Publicó artículos
sobre filosofía en
diversas revistas.
Libro publicado:
Psychanalyse
du sacré.*

países de mi infancia, la Francia que tanto afrancesó a mi familia y la España que le proporcionó un refugio cuando la negra tormenta, las dos lenguas, las dos culturas. Montaigne dijo, tan lindamente, que compartir dos culturas significa no compartir enteramente ninguna, relativizarlo todo, situarse en las márgenes de los sistemas redondos, acabados, perfectos.

Y por si acaso esto no bastase, ¡mi pueblecito era catalán y catalanista en tiempos de Franco! era la patria chica del poeta Salvador Espriu y sirvió de decorado a su pieza de teatro “Primera Historia d’Esther”, en la cual catalanes con nombres de letras hebreas proclamaban en catalán la liberación final del pueblo judío perseguido desde Hamán hasta Hitler... Senderos movedizos, enredados, tortuosos, que giraban alrededor del problema de la tierra, en el sentido ibérico, arcaico, campesino: “¿De qué tierra eres?” Me entusiasmaba la literatura francesa, me emocionaban los paisajes mediterráneos, pero me hacía falta algo para que me sintiera “de aquí”, algo sutil, huidizo, este “presque rien”, “casi nada”, que analizó genialmente el gran filósofo contemporáneo judío y francés Vladimir Jankelevitch. Un “casi nada” me hacía decir en ciertos momentos “ellos” en vez de “nosotros”.

Muy joven aún, descubrí a los “judíos del silencio”, a los judíos de Rusia cuya busca de identidad describió Elie Wiesel. E identificándome con ellos, me acerqué a la noción de exilio. Mi lugar primero, primario, era un no-lugar, una ausencia, una nostalgia, una memoria, una llamada, una promesa. Y entre todas las generaciones, la mía tenía la gran suerte de saber que el lugar de su memoria existía geográficamente. Me hundí en los relatos sobre el Estado de Israel como en una mitología viva, y en mi adolescencia me sentí hija de Yehuda Halevi, “el cuerpo en el Occidente y el

alma en el Oriente”. En resumidas cuentas, aprendí que ser judío se aprende, o sea, que el judío es un ser de cultura y no de naturaleza, a quien se puede aplicar lo que Simone de Beauvoir dice para la mujer: uno no nace judío, se vuelve judío. De ahí nuestras modernas paradojas: volver a una tierra después de dos mil años de diáspora, revivificar la antigua lengua, reunificar a un pueblo desparramado por todas las naciones y todas las condiciones, escarmentar la lección de los mitos... Medir todos los parámetros del exilio.

II. El mito

Pocos mitos estriban tan nítidamente el origen y la formación de un grupo humano en el concepto del exilio como lo hace el mito bíblico: la historia particular del pueblo hebreo empieza con el “lej leja” ordenado a Avram, que lo desarraiga de su lugar y hogar, de su mundo primero y primario, de lo natural, heredado, vernacular, fijado y repetitivo, para lanzarlo a la búsqueda de sí-mismo — “¡vete hacia ti!” —, al descubrimiento de un pedazo de desierto ofrecido como prenda y promesa, y a la fundación de una familia cargada de bendiciones para la humanidad. Mito de una ruptura, pues, de un acto de libertad, casi en el sentido que le da a esta palabra la filosofía existencialista de Sartre, de la respuesta humana al llamamiento de lo ideal — Dios, conciencia, afán ético, sueño... —, de la victoria sobre la negra Moira oriental y griega, la cerrada y redonda fatalidad. Con la salida del patriarca fuera de las categorías de lo innato y acostumbrado, brota de nuevo la dinámica histórica puesta en marcha con el exilio inicial y radical de la primera pareja humana fuera del Paraíso. Avraham, el Hebreo, “iv-ri”, que pasa, como el feto, “ubar” de un estado al otro, de la potencialidad a la concretización, de la utopía a la realidad, y que, extrañamente, parece no dejar nunca de pasar. Como si se trata-

se de elevar al ser este modo de estar pasando, de medir los límites de la identidad, nacida en el arrancamiento fuera de lo arcaico y mantenida frágilmente en la errancia. Surgimiento de la conciencia en tanto que experimentación de la falla, del anhelo, de la abertura entre las riberas de certidumbres duras y destinos implacables: el exilio en tanto que acto fundador nos encara con la idea de la falla en tanto que fundamento. En Sartre, el vacío es lo que permite el diálogo interior en la conciencia del ser por-sí. En Freud, el deseo es la marca de lo humano. El hombre se vuelve hombre al despegarse de los objetos del mundo, al renunciar a su relación fusional con un cosmos matricial, al emerger de lo “mismo”.

Y el exilio fundador se va a repetir en el nivel colectivo: empujados por la carestía, los hijos de Iacov se trasladan a Egipto y, terminado el glorioso episodio de Iosef, sufren la esclavitud, la deshumanización, la masacre, en un marco tremendamente anunciador de Auschwitz. Egipto, **Mitsraim**, — de la raíz “**tsar**”, estrecho: mundo matricial que ahoga, tan inexorable como las crecidas del Nilo y los decretos del Faraón. **Mitsraim** — de “**tsarah**”, cuidado, dolor: gigantesca cárcel, campo de concentración dedicado a construir las fortalezas inexpugnables para las momias reales y las cañas de la desesperanza para los esclavos. Mundo de lo impersonal, de las fuerzas telúricas apresadas para aumentar el poder del hombre, de lo biológico creado en el sexto día, a través de los grandes reptiles que son símbolos del Faraón, de la astrología y de la magia, de lo redondo, parado, eterno, seguro, previsto, inmutable. Al escapar de esta ganga de la Naturaleza, los hebreos, mediante el cruce de otro elemento acuático y matricial nacen en tanto que pueblo y se encaminan desierto adentro hacia la estructu-

ración social, moral y espiritual que entraña la Torah. Lo que subraya que para poder acceder a la Ley y al orden de los Derechos, el pueblo debe haber ya salido de la suprema alienación de la esclavitud y conseguido el estado de libertad. Luego, ya podrá conquistar a la tierra prometida a Avraham: tierra en la cual el pueblo hebreo aún no moró, porque se formó en tanto que pueblo en Egipto, pero que ya añoraba como suya, siendo suficiente nombrarla para crear la situación del exilio. Y sin embargo — otra paradoja — camino a esta soñada tierra los esclavos de ayer recordaron varias veces a Egipto lamentándose por las ollas de carne de las cuales no solían comer!

III. La historia

Resultaría demasiado largo, pesado y monotemático enumerar todos los destierros padecidos por el pueblo judío. Aquí se debe leer de nuevo **La historia del pueblo judío** de Cecil Roth, **El Valle de las Lágrimas** de Ha-Cohen, **Los judíos de España en la Edad Media** de Suárez Fernandez, **El fondo del abismo** de Nathan Hannover, e incluso **Fuera del ghetto** de Jacob Katz. Bastará recordar que los exilios asoman a cada paso de la historia judía, y bajo cada cielo. Exilio fuera de la tierra nacional, repetido dos veces y anunciado muchas más en tanto que castigo divino: itierra rara que vomita a sus habitantes cuando ellos la mancillan por su conducta! Tierra contratada, que asiente o se rebela, a la vez exigente y fiel (tierra-mujer y no tierra-madre, dijo Gordon en la madrugada del sionismo político). Tierra amasada con valores y sueños de profetas, que claman por el derecho del pobre, de la viuda y del huérfano. Tierra cuyos vencedores no son sino las herramientas de Dios. Y nuevamente, cada exilio se presenta como un pasaje, un cambio, un eslabón en el desarrollo de la identidad hebrea, ejemplo de la identidad humana: al volver de Babilonia,

el pueblo logra hacerse cargo de la Ley, y al desparramarse por el Imperio romano, ya puede convertir lo nacional en cultural, y lo ritual en simbólico. Ya puede morar en los cuatro palmos del Libro y del estudio. Ya puede apostar al tiempo, despojado del espacio — construir el Tiempo, dice el filósofo contemporáneo del judaísmo Abraham Heschel, — y sobrevivir por la memoria de una promesa.

La situación ghettica simboliza la condición diaspórica, exiliada, del judío. El ghetto es lugar de exilio dentro del exilio, exilio fuera de lo social, de la sociedad mayoritaria, separación y aislamiento. Pero su barrio hacinado y de ruín aspecto resulta también un territorio en donde perdurar, un albergue para la identidad colectiva. Al mismo tiempo, porque es útil a la sociedad circundante, el judío sale regularmente del ghetto y participa de la vida nacional. Más aún: desempeña el papel de guión entre las naciones, los pueblos, las lenguas, pasando, entusiasta o cansado, de unas a otras, de unos a otros, oriental en Occidente y occidental en Oriente, andante como los caballeros, mil veces utilizado y mil veces echado, según los caprichos del príncipe; consejero de reyes, comerciante, traductor, sabio buhonero... Y las expulsiones se siguen y se multiplican y se repiten: de Inglaterra, de Francia, de Provenza, de España, del Rosellón, de Nápoles... Quizás los expulsados de 1492 fueron los primeros judíos en sentirse doblemente exiliados: de Sión y de Sefarad. Y durante siglos enteros, a veces hasta hoy, la nostalgia del exilio sigue vigente, pero su contenido se desliza de un término a otro. En Constantinopla, los desterrados de España se repartían por los barrios castellanos, gallego, catalán, andaluz, portugués, separados de los barrios de los judíos nativos y griegos. Para ciertos marranos, las identidades se mezclan, se intercambian, se embrollan: se sienten judíos en Es-

paña y católicos en Amsterdam — o al revés. El magistral libro de Yosef Yerushalmi, **De la corte de España al ghetto italiano**, proporciona ejemplos obvios. Y hasta cuando aceptan la más intransigente ortodoxia, los marranos quedan marranos: Henry Mechoulan analiza la formidable influencia de los pensadores españoles en los escritores de Abraham Pereyra, **La certeza del camino**, icuya meta es sin embargo fortalecer la nueva fe judía de los “nuevos-cristianos” de ayer! A la superposición de los exilios, corresponde la de las identidades.

A partir de la Revolución Francesa, cuando por primera vez los judíos gozaron de la ciudadanía en los países en los cuales vivían, la noción de exilio se hizo más privada, hogareña, cosa de opinión o de sensibilidad. Alemán por fuera, judío por dentro, propone Mendelssohn. Es la época de la Ilustración, cuando los judíos empiezan a encontrar posibles lugares de estancia en la tierra y a pasearse por ella más que a huir. Pasan de Europa a las Américas, del ghetto al foro, de sus peculiaridades a las ideologías universales y universalistas: trampas que van a diluir sutilmente su identidad y literalmente a desorientarla, dice Shmuel Trigano: alienaciones inevitables en medio de naciones ajenas y hostiles, dicen los pensadores del sionismo político: crisol de la modernidad del cual la identidad judía saldrá transformada pero intacta, asegura Jacob Katz. Y los judíos pasaron fronteras, pruebas, pesares, sueños y pesadillas. Y en el momento en que se hallaron casi a gusto en las tierras de la tierra, instalados o cosmopolitas, nacionalistas o socialistas, llegó la tormenta más arrasadora de la historia, el infierno inventado por unos hombres para otros hombres, la inmensa boca sin saciar de la Nada. Cuando el exilio se hizo erradicación cósmica de la vida...

IV. Lo metafísico

De todo lo dicho antes, se desprende una postura eminentemente paradójica. Se podría decir, filosóficamente, este movimiento de vaivén en varios niveles conlleva una serie de paradojas que marcan la esencia peculiar del ser-judío. Para mayor claridad, vamos a desgarnarlas en pocas líneas en algunos temas privilegiados.

a) El tema del extranjero: Desde la estancia colectiva en Egipto, el judío fue visto como extranjero. Es “de origen judío”, su apellido suena raro, viene de otra parte, a veces habla con acento; y él mismo reivindica una peculiaridad, aunque cuando le cuesta definirla o representarla: aquí volvemos a los modelos sartrianos. Pero al mismo tiempo, él ama al país natal o al país de amparo, es ducho en adoptar sus costumbres y rasgos y profundizar su cultura, y no tiene otra lengua vernacular que la de este país. De este judío hablaron Albert Memmi, Robert Misrahi, Arnold Mandel, y también toda la literatura judeo-norteamericana de hoy. En resumen, ese judío se parece tanto a los demás que se necesita ponerle en la solapa una rodela o una estrella amarilla para identificarlo. El judío es **el mínimamente extranjero**, el más aparentemente semejante. La diferencia del negro, del minoritario étnico, de la mujer, es evidente, mientras que la diferencia del judío escapa al reconocimiento inmediato. No en vano los nazis organizaron en París una gran exposición sobre los rasgos judíos. Y el judío reconocible es siempre mítico: por eso cada antisemita le dice a su vecino judío que él no se parece a los demás judíos.

b) El tema del traidor. De este estado de extranjero y minoritario, se infiere un peligro: lo desconocido es raro, y lo raro, ¿quién sabe? Ya lo dicen los egipcios: si acaso vendrán los enemigos y los hebreos se unirán a ellos... De ahí una diabolización del judío,

también paradójica: el grupo mayoritario, numeroso y poderoso, le tira encima todo lo malo que él mismo no quiere asumir, lo desprecia y lo humilla a causa de lo malo que le atribuye, y acaba por tachar a este ser indefenso de potencia maléfica y por matarlo “en legítima defensa”!

c) El tema del “exilio al cuadrado”, el exilio reduplicado. Sobre su mínima diferencia básica, el judío injerta, para sí mismo, un imaginario del desarraigo, del paraíso perdido — paraíso porque siempre ya perdido, sugiere el psicoanálisis — de la pasada Edad de Oro, de la nostalgia de un allá más feliz. Al igual que Sefarad representa y oculta a Sión, en los exilados un territorio-fantasma viene a menudo a manifestar la insatisfacción humana, los sueños que la vida se llevó, lo abortado, lo esfumado. Entonces es cuando las raíces, los “roots” de moda, se multiplican, se enredan y revisten los colorines del folklore: a este tipo de regresión psicológica pertenecen los relatos, actualmente en boga, de memorias o testimonios sobre la existencia entonces concentrada de un grupo ahora disperso, en un cierto lugar ya transformado. Identidades separatistas, celosas, de la región a la aldea y de la aldea al clan. En las zonas fronterizas, los idiomas borran más aún más los límites grupales: así, Kafka y los judíos de Praga hablaban alemán y checo, pero ni los alemanes ni los checos los aceptaban. Marthe Robert estudia por qué Kafka escribe en alemán — ¡é!, tan nostálgico del desconocido yidish oído de boca de actores ambulantes! —, pese a que los alemanes ya no representaban más del 7% de la población: territorios del idioma que a veces los judíos son los últimos en dejar.

Fragmentaciones, otras, de exilios superpuestos, añadidos, confundidos: los judíos que se refugian en Francia huyendo del nazismo, y a los que los judíos franceses llaman judíos extranje-

ros mientras que los franceses los llaman alemanes; en los Estados Unidos y en Argentina, las organizaciones para oriundos de Polonia o Marruecos —y también, al parecer, por separado, las de los **iordim** israelíes!

d) Finalmente, permanencia del tema del retorno, inseparable del exilio que se mantiene y nutre del recuerdo de la anterioridad y de la tensión hacia el restablecimiento de la misma. De este punto de vista, la diáspora no es sinónimo exacto del exilio: ella es periferia respecto de un centro paradigmático y determinante. Por tanto, la diáspora puede continuar. El exilio es, lo vimos, pasaje, anomalía, paréntesis, falla y conciencia de la falla, nostalgia de lo que falta, promesa de su corrección. La discrepancia entre lo que llamamos “los exilios al cuadrado” y el exilio esencialmente constitutivo de Israel, la condensa la famosa frase en el ritual de Pesaj: “¡El año que viene en Jerusalem!” Porque la repetición sin desesperar de este programa colectivo histórico probaba que la meta de la permanencia del pueblo judío en el exilio seguía siendo, inalterablemente, la vuelta al espacio de los comienzos —y el exilio se deriva, muy precisamente, de tal imposibilidad de olvidar.

V. Lo existencial

Luego tuvo lugar un hecho mítico, histórico, metafísico: el pueblo de antigua memoria regresó a su antigua tierra. Repitámoslo: estamos sintetizando acontecimientos saturados de sentido; no hacemos más que esbozar temas. No todo el pueblo regresó, lo que significa que queda vigente la problemática del exilio, pero con un interrogante sobre lo que lo lleva a perpetuarse, como si fuera mecánicamente, paralelamente al posible logro de su meta. El exilio diaspórico de hoy parece girar en círculo, movido por la fuerza pura de su dinámica. En cuanto a la nueva nación israelí, constituida por esos grupos judíos acudidos desde las distintas cultu-

ras en las cuales permanecieron a veces muchos siglos seguidos, tomando de ellas comportamientos sociales y afectivos, todavía está en proceso de formación. Ello explica la sensación que pueda provocar Israel de ser un conglomerado de grupos sub-culturales separados, sin verdadera imagen colectiva común. A eso se suma, lo hemos dicho, la nostalgia de raíces psicológicas por un “allá y antes” mejor: a este propósito, resulta interesante comprender que aquí se invierte el mito colectivo tradicional de un pueblo judío esencialmente unido pese a su esparcimiento geográfico y lingüístico, y se lo sustituye por un mito clánico, tribal o familiar, anclado en el recuerdo sublimado del territorio diaspórico perdido. El “nosotros los oriundos de...” viene a reemplazar el “nosotros los judíos...” Sobre este tema, se debe leer todo el análisis fenomenológico que desarrolla Robert Misrahi en su ensayo: **La philosophie politique et l'Etat d'Israel**. El autor parte de la constatación de que, en Israel, la “determinación particular”, o sea la peculiaridad identificatoria, ya no es la pertenencia al pueblo judío, que es el rasgo común, sino precisamente los rasgos recibidos de las sociedades mayoritarias que enmarcaron las diversas experiencias diaspóricas. Y esta parte “otra” integrada en la identidad judía es una alienación si se presenta en tanto que esencia.

Resulta obvio que, en la historia judía, la problemática de la identidad no se articula “naturalmente”, espontáneamente, con la del territorio. Los judíos no fueron solamente exilados durante dos mil años: también se sintieron cosmopolitas, habitaron el mundo con gusto y facilidad. La concepción campesina del hombre arraigado en su terruño natal como el árbol en su prado no corresponde ni al mito ni a la historia de Israel. Creo que esto explica la propensión a la **leridá**, a la idea de ir a radicarse afuera



apelan a una justificación trascendental: se trata de cumplir con un mandamiento divino. Lo vemos a las claras con la actual situación política: en Israel, nada resulta evidente, todo tiene que ser reflexionado y reflexivo.

plica la propensión a la ieridá, a la idea de ir a radicarse afuera en caso de que el país no cumpliera con el pacto implícito que suponen sus ciudadanos: si Israel es un buen país, si es un país de nivel ético, si realiza la utopía en la cual estriba... entonces merecerá la fidelidad de sus moradores. Nada de nacionalismos aquí, sino una relación de contrato. En ella convergen la idea bíblica y la actitud diaspórica. E inclusive los sectores nacionalistas

El primer número de *Noaj* ya evocó y trató el problema de las lenguas, que acarrea el de la creatividad: meramente añadiré que, llegada a Israel hace tres años, luego de una espera diaspórica que comparo con la marcha de los hebreos en el desierto, me duele pensar que nunca escribiré en mi "vieja-nueva" lengua, en mi lengua nacional aprendida. Cada inmigrante en cada país vive un segundo tipo de exilio, por estar aunque fuera mínimamente, desadaptado respecto de la lengua, de ciertos comportamientos sociales, de ciertos automatismos grupales. Se necesitarán probablemente dos, tres, más generaciones para superar el regusto dulce-amargo de allá, y forjar una realidad a la cual todos están adaptados por no compararla con ningún otro modelo interior. Sin embargo, hay días en que me paseo por Tel-Aviv, y la siento mía, y me alegro de conocerla más y más. Los sueños se esfuman y la realidad se hace familiar: ¡buena señal! Nunca estaré totalmente acá, lo sé, pero nunca habría podido ser totalmente de otro lugar. Vamos a echar raíces por la cabeza.

Con la autonomía nacional, que es la responsabilidad colectiva y libre de un pueblo por su destino, van a brotar cada vez más auténticamente los valores nuestros traídos por todas las rutas del mundo. Tal vez siempre nos sintamos algo exilados, de lo ideal, de lo mesiánico: pero ¿y si este andar valiente fuese el único territorio genuino de lo humano?

¡Extraña experiencia! La de un pueblo echado por todos los caminos del exilio como si fuera a recoger todas las modalidades del ser humano y que, al reconcentrarse en su centro, reunifica lo universal, cumpliendo entonces otra paradoja más con su extrema peculiaridad, su proyecto inicial dictado por el Dios bíblico "asher bajar banu mekol ha-amim", quien eligió en nosotros algo de todos los pueblos...

VIGENCIA DE LOS EXILIOS BIBLICOS

La simbolización es seguramente la facultad más característica de la especie humana, la entraña misma del lenguaje. Esta capacidad, la de comunicar datos, pensamientos, emociones, como fenómeno en sí, atrapa el interés del hombre desde los albores de su inquisición sobre sí mismo. El origen del proceso es inconsciente involuntario, aún inevitable, caso del sueño, en el cual surgen imágenes simbólicas de las cuales el soñante no puede reconocerse autor. Intrigante como es este proceso, sabemos sin embargo desde los más remotos testimonios históricos que había quienes sostenían poseer la capacidad de descifrar la maraña onírica que el soñante mismo no comprendía. Tal proposición de los oniromantas implicaba ya la afirmación de que el sueño es un lenguaje simbólico y que si su autor mismo no lo comprendía, había hombres que sí lo entendían.

En la Biblia, Jacob (Gen. 28: 12-15) en Betel sueña e interpreta su propio sueño, el de la escalera al cielo, como una teofanía. Un diálogo con Dios mismo, en su propia morada (casa de Dios). Probablemente contiene este nombre el germen del concepto so-

bre los sueños como fenómeno divino. Las visiones, apariciones de seres fabulosos, ángeles, kerubines, serafines; creaciones ficcionadas para la expresión de conceptos de intensa emotividad, pero inexistentes en la realidad, son imprescindibles para la "realidad psíquica" que transmita mediante la simbolización en ese espacio intermedio entre lo real y lo imaginario, complejas necesidades psíquicas en existencias "reales" en el mundo imaginario. Este complicado proceso — lo sabemos desde Freud — es el que rige también la creación de los productos psíquicos contiguos al sueño, las fantasías, las alucinaciones, los delirios y es el entresijo del enigma de los mitos, ese fenómeno universal, intemporal, omnipresente en cada pueblo o tribu, en cada cultura, siendo su origen concomitante del proceso mental, su autor anónimo y sobrevivencia fruto de una memoria colectiva. Jamás existió colectividad humana sin sus mitos. Sin embargo no fue grande el avance de la indagación sobre los mitos y su naturaleza simbólica aunque se halla en el núcleo mismo del proceso de pensamiento.

Tan tardíamente como durante la Ilustración, un Voltaire decía: "Los mitos son exabruptos de los salvajes e invento de los timadores, en el mejor de los casos conjuraciones fantasiosas de los poetas para seducir a los sectores". Un estudioso de las religiones del siglo XIX como Max Müller dirá aún sobre el mito, esqueleto encarnadura, sangre nutriente, y fundante de las religiones: "El mito no es más que una enfermedad del lenguaje".

El cambio de actitud radical sobre el mito en la cultura occidental se produce a partir de los románticos y su estudio se dispersa a partir de Freud para abarcar una extensión larga de enumerar. Hoy debemos considerar al pensamiento mitológico como una suerte de conocimiento sin una necesaria correspondencia con un hecho o acontecimiento histórico real. Deriva su saber de

**Leopoldo
Müller**

*Ensayista y psicoanalista
uruguayo; estudioso de
los mitos bíblicos.*

El cambio de actitud radical sobre el mito en la cultura occidental se produce a partir de los románticos y su estudio se dispara a partir de Freud para abarcar una extensión larga de enumerar.

una indeseñable relación con el mundo real, frecuentemente es más una hermenéutica, que testimonio, pues el mito se inserta en los intersticios de hechos incompresibles en cuyos huecos del no saber implanta un saber. Allí donde el saber claudica, el mito asevera su saber. Vincula los hechos incompresibles con la certidumbre de la imaginación que no tolera huecos. Al revés de la ciencia. Ir más lejos nos llevaría más lejos del texto mítico que aquí queremos estudiar.

De la vastedad de sus unidades temáticas, el mitema del Exilio – el Exodo – el Retorno, constituye una tríada que ha estado presente como mito fundante del pueblo judío figurando como originario de su existencia nacional; su devenir como pueblo y su vigencia afecta aún hoy su presente y futuro con la más compleja ambivalencia.

Significativo resulta también el cotejo con otras culturas en el pasado y presente por su presencia, de algún modo sempiterna en todo individuo. El mito de Edipo lo expresa en su simbolismo cardinal en otra tríada: Corinto- Tebas- Colona, que corre paralelo al acertijo de la Esfinge a Edipo, para todo ser humano desde la postura cuadrípeta, bípeta y trípeta o sea desde el nacimiento hasta la muerte. Ser exilado, exilarse, retornar o reencontrarse con su fuente y sus orígenes se subtiende en los afanes de todo individuo en su existencia ontogenética.

Pero esta existencia no es mucho más que una abstracción, una entelequia, ya que el individuo es inconcebible desconectado de su filiación. Paralelamente a la mitología individual está la mitología social, así como el cordón umbilical que nutre y liga al feto con la madre, deriva al individuo de la matriz de su estirpe.

Exilarse voluntariamente es posible y puede ser tanto un hecho positivo como negativo. El individuo puede abandonar su tie-

rra, su lengua, su cultura y transculturarse exitosamente. También puede fracasar en su intento y retornar exitosamente para reafirmarse en su identidad. Lo que no puede hacer ningún individuo es dejar de pertenecer. Forma parte de las necesidades de la existencia humana con la misma perentoriedad que las elementales de alimento, resguardo, protección, reproducción. En ese mismo orden están a través de todos los tiempos las necesidades sociales de la familia, el clan o la tribu y lo que esos ordenamientos sociales han generado en los avatares históricos, en usos y costumbres, expresados en mitos, leyendas, fábulas y ritos contenidos en las creaciones culturales, religiosas, artísticas hasta las modernas configuraciones sociales en los estados y naciones actuales, sus agrupamientos políticos, deportivos y similares.

Sabemos desde Grecia sobre uno de los castigos básicos al disidente: el ostracismo. Y por Sócrates conocemos la opción por la muerte antes que la segregación social. Tal condena existió en tiempos bíblicos, la segregación del renegado (religioso-cultural) "mijutz la-majané" fuera de la comunidad. El uso de ese recurso, el "jerem", la exclusión o exilio forzado de períodos lejanos son utilizados aún por sectas religiosas judías. Todo ello testimonia la imposibilidad humana de vivir fuera de un marco nacional-cultural.

El Mito de Los Orígenes conforma la noción más arcaica para la historia de cualquier pueblo como hecho sagrado que aconteció "in illo témpora", o en su formulación hebrea "baïamim ha-hem" que se sugiere como tiempos primordiales.

La Biblia es el texto fundante del judaísmo en cualquiera de sus aristas, hay evidencias mito-históricas de enorme riqueza sobre la gravitación y vigencia del mitema de exilio y éxodo como columna vertebral del devenir histórico del pueblo judío.

Si consideramos además la Biblia como una historiosofía, se comprueba su intención paradigmática, primero para el pueblo judío, y a partir de los profetas clásicos, particularmente Isaías, su universalización para otras religiones que derivan de ella, las cuales incorporaron sus mitos.

El pueblo judío establece su segundo origen en un exilio en el que se entrecruza la voluntad humana y el mandato divino tal cual lo narra el texto bíblico según la concepción hebrea. El estrecho mundo súmero-babilónico con su cosmología y teogonía toscas, del cual la Biblia es tributaria se afina para dejar de ser "historia general" e iniciar una historia particular, la del pueblo judío. Un hombre, más propiamente personificación mítica del origen de una estirpe, se encarna en una figura patriarcal, Padre de Multitudes. Bajo el patronímico de Abraham, y el mandato de su divinidad, Yahvé, comienza un exilio: "Vete de tu tierra, de tu patria, de la casa de tu padre, a la tierra que yo te mostraré" Gen: 12.1. Este imperativo formulado en lenguaje teológico, da inicio a un exilio total con una ruptura, con un territorio, familia y cultura para iniciar un proceso que durará siglos. Ruptura y comienzo son dos caras de un proceso.

Exilio por imposición de lo divino dentro del hombre que rompe con una concepción insostenible ya, la teogonía pagana cuya bastedad desgastó la credibilidad de cualquier chispa de divina por la rusticidad de su torpe humanidad que agotó su caudal sublime.

Este exilio voluntario encarnado en Abraham marca el alejamiento de un atoladero en el que languidecía una senda humana iniciada milenios antes en esa Mesopotamia, que los hebreos aún conservan en denominación en la etimológica, **Meéver Hanahar**, Allende el Río. Iniciar otra senda, en otra orilla, con otra concep-

ción de la divinidad en el encuentro de un Dios y el hombre que (los hombres resuelven) intervenga directamente en la historia.

El pueblo judío fija su origen en este exilio – ruptura – comienzo de otra orilla del hombre en busca de su divinidad. Exilio, búsqueda del hombre de su propia excelencia en un peregrinaje en el que estará en juego todo y en el cual la audacia de este exilado transmigrante, formador de una estirpe de sedientos de un Dios creíble, acorrala a su Dios Yahvé, aun a riesgo de ser temerario. En el episodio de Sodoma (Gen. Cap. 18) lo apostrofa sobre la injusticia de Su justicia en la soberbia osadía del versículo 25. Dice, permutando los lugares del hombre y Dios: "¿El juez de toda la tierra, va a fallar una injusticia?".

El exilio de la cultura súmero-babilónica se debió pues al agotamiento de su sistema personificado en ese panteón donde los dioses se humanizaron de tal modo que los hombres no encontraron en ellos más que su propio reflejo, impotencia, y desconcierto. En varias culturas mediterráneas se produce este desgaste celestial. El panteón helénico se desmoronará tras su inmortalidad, otro tanto pasará con el romano y terminarán ambos por acoger en su seno los frutos decantados de este soberbio exilado abrahámico y los de su estirpe que inicia un periplo de búsqueda de un Dios justo y de un pueblo de santos, quizás, a unos quince siglos antes de la era común. Tras el derrumbe moral, los imperios vecinos absorberán las búsquedas bíblicas escritas probablemente en el séptimo siglo E.C. en los menguantes reinos de Yehudá e Israel y se inmortalizarán en un mundo de paganismo en derrumbe.

En el interín seguirán exilios y desexilios en un pueblo marcado para ese sino de búsquedas de un Dios y de un territorio, deambulando entremundos. Sus tribus se aglutinarán a la vera de su

La Biblia es el texto fundante del judaísmo en cualquiera de sus aristas, hay evidencias mito-históricas de enorme riqueza sobre la gravitación y vigencia del mitema de exilio y éxodo como columna vertebral del devenir histórico del pueblo judío.

Dios en una permanente diatriba de amores e infidelidades con el recuerdo de aquel gran encuentro contenido en su mito-historia en el cual Dios hace un pacto y promesas de un futuro venturoso a su elegido. Pero su elegido ha de comenzar antes con un mísero destino de servidumbre, no se sabe por qué, quizás porque todo pueblo deriva su recuerdo de un pasado de sometimiento antes de forjarse su identidad nacional.

II

Otro exilio, esta vez masivo, marca el recuerdo de su ser nacional: el Exodo.

En el Libro del Exodo, capítulo XII de los versículos 37 al 42 se narra la salida de Ramsés (localidad del Alto Egipto) en forma har-to escueta, con datos históricamente inverificables, siglo XIII A.C. Pero el contenido vivencial de estos relatos cruzados por lo mítico y lo histórico, tiene tal carga de dimensión ético religiosa, de problemas metafísicos, que permanecen inborrables en el alma nacional del pueblo judío. Testimonian esto el soberbio poema del capítulo XV del Canto a Yahvé, tenido por su lenguaje como uno de los poemas más arcaicos de la poesía épico-religiosa del pueblo hebreo con referencias, alusiones y metáforas cuya consideración requiere estudios que exceden las posibilidades de un enfoque único. Tal el potencial de condensación de los mitos, capaces de contener máximas de significados en mínimas expresiones.

Este éxodo, exilio colectivo, conduce al desierto, metáfora de espesor que requiere profundo desglose. Los escribas compiladores de las palabras de Dios le hacen decir: "Acuérdate de todo el camino que Yahvé tu Dios te ha hecho andar durante cuarenta años en el desierto para humillarte, probarte y conocer lo que había en tu corazón, si ibas o no a guardar sus mandamientos", (Deut. 8:2 y sig.). Esta es su interpretación del por qué el desierto.

El desierto está poblado por Dios que dicta la ley y ofrece la Alianza, Sinaí mediante, que los hombres se proponen en diez postulados. Los escribas pintan el decorado fantástico de un marco cósmico-terrestre de un pueblo que adviene y para un territorio que se anhela. El texto se escribió ya en la Tierra Prometida en el entrecruzamiento de "memorias" de un pasado donde lo fantástico y terrible emerge en un presente admonitorio.

Este exilio masivo o éxodo se subtiende desde la era de un Patriarca mítico a un legislador, liberador y guía nacional no menos mítico. Supone un lapso de unos 400 años. Número genérico que impone el tiempo de gestación desde los orígenes al de la liberación y consolidación, o sea el tiempo de una generación. Se trata de números tipológicos, frutos de la experiencia que la vida real fija como hitos necesarios para asimilar aquello que la mera realidad históricamente cierta la servidumbre en Egipto, — como la de tantas otras servidumbres que los registros egipcios testimonian, — no pueden agotar con meros datos históricos. Lo que este Exodo intenta condensar como mitema es decisivo para la memoria colectiva de un pueblo que recrea un pasado de servidumbre y el advenimiento de una praxis ritual, cultural, que se fundará en el recuerdo evocado. Su significado es histórico-teológico. La historiosofía que es gestada por el pueblo judío es una filosofía de la historia, un método de interpretar los hechos opacos e incomprensibles como un secreto de Dios que sólo sus enviados y profetas saben interpretar. La historia es obra de Dios y contiene una enseñanza. El mismo es su autor y rector. Lo expresa El mismo: "Date cuenta, pues, de que Yahvé tu Dios te corregía como un hombre corrige a su hijo". (Deut. 8:7). Pero sus designios secretos los revela tan sólo a sus profetas. "No, no hace nada el Señor Yahvé sin revelar su secreto a sus siervos, los profetas". (Amos

3:7). El “encuentro con Dios”, el cumplimiento de una promesa a los patriarcas. Su garantía es el éxito de la conquista de un territorio nacional.

El Exodo es además la conquista de la libertad personal de siervos que ahora unificados como Bené Israel, se reconocen hijos de una triada de patriarcas en una común ascendencia.

Conocemos de las fuentes históricas de Egipto el status de los esclavos y el hecho de que los egipcios no eran dueños de la tierra, ya que esta pertenecía al Faraón, como figura también en Génesis XLVII: 15-12. Los israelitas en cambio sabían que ellos en la hora del asentamiento el de la evocación, sí eran poseedores de la tierra porque ésta no se podía vender ya que Yahvé mismo advertía “Mía es la tierra a Perpetuidad (Lev. 25:23)”. “Recordaban” el amargo sabor ancestral de una servidumbre que regía aún en el **Mitsraim** de su servidumbre, y para todos sus habitantes.

Exodo es pues esa salida de Egipto, sobrenatural, milagrosa que sólo un Dios y su mensajero podían lograr, aunque previo pasaje por el desierto. Ese lapso en el cual debía perecer la generación intermedia de mentalidad de siervos, incapaces de adquirir la concepción necesaria para una conciencia nacional-religiosa y un fundamento jurídico necesarios para una constitución nacional. El éxodo es, además del hecho histórico, una mutación necesaria de un estado mental.

La servidumbre como experiencia colectiva de una etnia, ha dejado grabado en el recuerdo grupal formas mitológicas de tan compactos estratos sobre los cuales la acción individual nada podía hacer para redimirse. La búsqueda personal para salvarse del infortunio mediante la fuga o el exilio no revertería el peso colectivo de una ominosa aceptación común de un destino grupal. El clamor común era un pasaje ejemplarizante para el sentir co-

lectivo por la eternidad. La salida de la servidumbre a la libertad, con todo el poder, vigor sonoro y rítmico con el que el lema hebreo “Meavdut Lejerut” azota la dignidad del ser individual e invoca el poder colectivo. Tal la jerarquía de ese Exodo, y la razón del sobredimensionamiento numérico de los exilados a iseiscientos mil!, número tipológico para significar lo inmenso. El Exilio, voluntario o forzado, esa migración que figura en las sagas patriarcales, carece de la gravitación épica de la noción de La Salida de Egipto y sus derivaciones mito-alegóricas como emblema movilizador de multitudes que suscita el halo del Exodo.

III

Muchos pueblos lo recogen en su liberación. Sirva de ejemplo el Exodo del Pueblo Oriental, en el caso del Uruguay donde la derrota del ideario artiguista se transforma en epopeya de liberación nacional versus sumisión extranjera. La Gran Marcha Maoísta ¿no apunta bajo otra denominación a la misma necesidad épico-histórica como sustrato? Acto nacional-colectivo durante la penosa marcha por un desierto salida y búsqueda de individuación nacional.

El éxodo bíblico constituyó el ser nacional bajo tutela divina poderosa, infalible, que además legisla, enseña, codifica en una dualidad misteriosa de una deidad y su mensajero que irrumpe en la historia por primera vez en el Libro del Exodo y será inspiración de gestas similares.

Esto marca el tremendo poder semental desde un “desierto” de experiencias previas tras aventurarse primero a convivir como libre. El “desierto teológico” previo generará a su vez rituales cuya celebración conserva su vigor en la cultura hebrea aún hoy: Pesaj, Matzot, Sucot, “recuerdos” imperecederos de un estilo nacional. En el desierto se gesta un orden jurídico-teísta que será ci-

miento también de libertad personal, tras la advertencia como motto perpetuo, “porque esclavos fuisteis en Egipto” que convoca al hombre hebreo a recordar el pasado, valorar el presente — libre — y entender el “guer”, el forastero, el peregrino, el extranjero.

En el desierto la falta de un pasado, el sueño de futuro, es también el pasaje forzoso para aprender a legislarse, en lo individual y en lo nacional. Ser Estado sin haber sido más que clan o tribu. Ser Reino, y aún Imperio. Se “inventa” una constitución, con la égida de un Dios único, omnisciente, de quien deriva todo en una marcha del nomadismo al sedentarismo agrario. Dios y su pueblo aprenderán juntos, tras el Exodo, a convivir como pueblo.

Nada políticamente memorable puede hallarse en ese itinerario desértico. Su legendario legislador no es un sagaz organizador. “No va bien cuanto estás desarrollando”, dice Jetro, sacerdote midianita y suegro de Moisés en sabroso fragmento (Exodo 18: 13-27) con particular claridad. Lo que se perfila en el desierto y en su pugna es el encuentro del hombre con el rostro de Dios (Penuel) donde el hombre Jacob, se transformará en el Patriarca Israel por su audacia de desafiar lo divino, lo sublime, cuerpo a cuerpo con la cotideaneidad, antes que lo esfume el alba esquivo tal cual se narra en Génesis. Ese mismo encuentro lo tendrá Moisés en la zarza ardiente en la teofanía de Jorev (Exodo 3: 1-15) para asir a Dios en su esencia y su nombre y toparse con la misma esquizo e inasibilidad: la permanencia eterna de algo que no se consume en el tiempo, ni tiene comienzo ni fin. Este legado del desierto será recogido de la búsqueda de Israel por todos los pueblos como enigma indescifrable a la vez que soporte de una ética monolátrica.

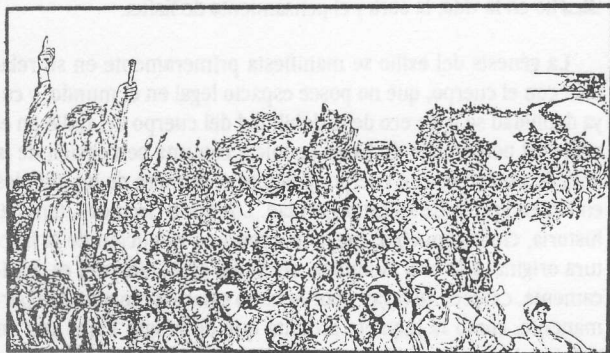
Empero el Exodo Colectivo de la salida de Egipto, Yetziat Mitsraim con su impronta indeleble, no se repetirá más en el pueblo

judío, que conocerá exilios forzados que serán un rasgo nacional durante dos mil quinientos años. Hay, si, un Exodo de un Exilio que es un Retorno narrado en los tres primeros capítulos de Ezra, cuando retornan del forzado exilio de Babilonia cuyo comienzo se data “en el año primero de Ciro, rey de Persia, en cumplimiento de la palabra de Yahvé, por boca de Jeremías”.

Nuevamente el autor de la historia cumple su promesa y retornan, aunque no todos. Los que retornan fueron los deportados que consideraban su estancia en Babilonia como cautiverio. La celebración de la Pascua adquiere (en Ezdras 6: 19 y sig.) su significado más ejemplarizante. “Celebraron un júbilo durante siete días, las fiesta de los ázimos porque Yahvé les había llenado de gozo, pues volvió hacia ellos el corazón de Ciro”. El faraónico Nabucodonosor es revertido por el bondadoso Ciro.

Los que quedan incorporan la expresión **Golá**, exilio, diáspora, como *modus vivendi*. Sus autoridades judías llevarán el título de Reish Galutá, Exilarcas. El pueblo judío se desposa con la diáspora, y aprende a vivir así. Se produce la mayor mutación en su historia sin antecedentes en los demás pueblos.

En el octavo capítulo de Nejemías nace el judaísmo. Judaísmo y exilio se sinonimizan. La fe en Yahvé y su milagroso auxilio por el Exodo de Egipto (Nejemías cap. 9: 5 y sig.) rememora esa epopeya como emblema analogizante del retorno y renueva la alianza con Dios sobre el modelo anterior (Cap. 10) y se legislan los cimientos del judaísmo con la diáspora a cuestas. En el curso de cincuenta años la destrucción del reino de Yehudá genera la más radical transformación, un pueblo sin parangón en la historia, para el cual el exilio no sólo es compatible con su ser nacional, sino que constituye su ser. No es oprobio, es “designio divino” que engendrará otro sueño único: El mesianismo.



Exilio y mesianismo son anverso y reverso que se sostienen mutuamente. Estas dos figuras se flexionarán en un cono de significaciones en cuya base un desastre nacional, político-militar, es el cimiento del cono. Sostiene en el tiempo todos los contenidos sobrepuestos hasta el extremo que llegue al cielo en unión mística, ansia de unión redentora con el mesías, enviado de Dios, capaz de traer la salvación desde su base, posado en el exilio. En lo individual llevarlo a las cumbres en el reencuentro con su divinidad. Exilio, evento colectivo nacional se convertirá en teología, capítulo de la ciencia ficción según Borges.

Exilio tolera otras interpretaciones, la de la alienación en todas sus lacerantes formas hasta el reencuentro ansiado con lo que sea.

Para el pueblo judío empero, el exilio se desprendió de los pergaminos sagrados y sus piadosas lecturas sabáticas que Ezra im-

puso para no olvidar el pasado y recordar la omnipresencia de Dios que guiará su pueblo y "reunirá a nuestros dispersados de los cuatro rincones de la tierra".

Se desprendió del pasado, no es literatura, y se encarnó en su realidad nacional por centurias y centurias. El milagroso éxodo no se reprodujo aún según el modelo del Exodo del libro homónimo. Hubo exilios, diásporas en los "cuatro rincones" en que habitó el pueblo judío. También hubo mesías, pero El Mesías, engendrado en las diásporas y en las penurias de todos los hombres que sueñan con la redención, se demora en llegar.

Nombrar los exilios, las expulsiones, los éxodos de reinos cristianos y califatos es mentar el largo destino peripatético, transhumante del pueblo del Libro que ha visto en él, un sino escrito por el dedo de Dios y una redención, que siempre ha sido parcial, porque la última hora no se ha cumplido aún. Exodos trágicos sin la epopeya de Mar Rojo. Hemos conocido, éxodos "milagrosos", operativos de "Alfombra Mágica" y otras que revisten su salvación con emblemas del Gran Evento y del Legislador y Salvador de Egipto, que nunca llegó con su pueblo a la Tierra Prometida (Herzl tampoco) y llenan los acaeceres del pueblo judío. El dilema actual parece posarse en la encrucijada de la fascinación por el mito historia que amenaza encerrar aún a un pueblo en sus mitemas, o la alternativa de zafarse de la historia sobrenatural para afincarse definitivamente en la historia más natural de los pueblos de la tierra insertándose en ella con menos vocación por la compulsión a la repetición. Ser pueblo entre pueblos capaz de escribir su historia tan profana y heroica con la de todos los que habitamos la tierra que Dios otorgó a los hombres, según reza en los textos sagrados, ya que sólo El mora en los cielos.



**Natan
Ofek
(Popik)**

Natan Ofek (Popik) prepara su doctorado en el Departamento de Pensamiento Judío de la Universidad Hebrea de Jerusalén. El presente trabajo es parte de las notas y reflexiones realizadas para su tesis doctoral, que versará sobre "La obra literaria de Brenner y Kafka como modelo para la comprensión de la condición judía contemporánea".

Peregrinaje en el desierto: reflexiones sobre Kafka y el exilio

... "Más nítida aún es la condición del exilio – para los judíos una categoría teológica tanto como una experiencia histórica – que subyace en las ficciones más importantes de Kafka. Los comentaristas han acertado al acentuar este elemento, por encima de otros, cuando identifican lo distintivamente judío en Kafka: si la literatura moderna, en general, adopta el punto de vista del extraño, del que no pertenece, Kafka, como miembro alienado de un pueblo exilado, es el modernista paradigmático, precisamente porque es el judío paradigmático."

Robert Alter, *After the Tradition*,
New York, 1969, p. 27.

En este trabajo quisiéramos reflexionar acerca del papel del exilio en la vida, la obra y el pensamiento de Kafka.

La génesis del exilio se manifiesta primeramente en su relación con el cuerpo, que no posee espacio legal en el mundo, y cuya debilidad se hace eco de la debilidad del cuerpo del judío en el exilio. El peregrinaje de Kafka se inicia con una percepción de la falta de unidad con su cuerpo, y este es el primero de los círculos en la percepción de su extranjería. Los otros círculos – familia, historia, ciudad, pueblo, religión – son una evolución de la fractura original a la cual aludimos. Ser judío en la diáspora es, básicamente, carecer de lugar y por lo tanto estar en movimiento permanente, como la inquieta ardillita que él mismo llama con su nombre hebreo, *senait*, la cual "siempre de viaje, siempre de búsqueda... no podía decir nada al respecto, no porque le faltase el habla, sino porque no tenía ni un instante de tiempo" (1): El cuerpo se enajena y se hace hostil, y hasta puede llegar a adquirir la pesadez horrible del insecto, mientras el alma, al carecer de espacio propio, se vuelve alma trashumante. Su lema será: "Hay una meta, pero ningún camino; lo que llamamos camino es vacilación" (2). La creación de Kafka y su vida es la crónica de su vacilación por los caminos del exilio.

En estos caminos se entrelazan las distintas dimensiones de la existencia en general y de la existencia de Kafka en particular: el mito, la historia, la vida social y el drama único de una existencia individual. La obra es comunicable en tanto lleva en su textura original los ecos y las voces del marco humano y transpersonal en el cual se origina y al cual se dirige.

El primer exilio

De acuerdo con el relato bíblico, la humanidad comienza con la expulsión del paraíso (Génesis 3-24). La humanidad que conoce la culpa, el castigo y la muerte, la que conocemos, se inaugura míticamente con Adán y su exilio. La pérdida de la inocencia, el acceso al saber del bien y del mal convierte a Adán y a Eva en cuasi-dioses. La expulsión estuvo destinada a evitar que comieran del Arbol de La Vida y además de “saber”, se convirtieran en eternos. Al transgredir la prohibición divina, Adán y Eva dejaron de merecer la eternidad.

El tema de la expulsión del paraíso preocupó hondamente a Kafka, quien le ha dedicado largas y complejas reflexiones.

Pero nosotros lo mencionamos en tanto proto-modelo del concepto de exilio. Concepto que se nos escapa en la variedad de “exilios” posibles y su existencia en las distintas circunstancias de una larga historia de expulsiones, peregrinajes y nostalgias. El sentido modular que intentamos precisar al referirnos al mito de Adán, pretende destacar el aspecto metafísico de la separación y la condena, que el destierro implica y al cual el mito crea una forma. Esta “forma” da origen a toda la reflexión acerca del exilio, y está allí como base germinal de la experiencia de la extrañeza y del anhelo de una unidad original perdida.

Podemos vislumbrar en Kafka las reverberaciones del momento vertiginoso y terrible de la tentación, la transgresión, la fuga, la culpa y el saber de haber perdido la paz eterna y feliz del Edén. Como Adán, Kafka se cubre la desnudez, avergonzado por la finitud angular de su cuerpo. Se achica, se estremece atestiguando así lo que ha llegado a saber desde su puesto adámico – prometeico. Es decir, que posee un cuerpo roturado por la prohibición, sentenced por la finitud, desgastado por la feroz hemorragia de una

ausencia original hasta el punto de que sólo le queda “La tierra que cubren sus pies” (3)

Si bien el exilio se caracteriza por la pluralidad de sentidos, que los convierten en complejo, el anti-exilio es más fácil de definir: se trata de la espontaneidad indivisa del cuerpo, la armonía de cuerpo y paisaje, la familiaridad cálida del conocimiento y el reconocimiento, la abolición de la culpa y la angustia.

En su diario escribe:

Impresión general de los campesinos: caballeros que se han salvado en el trabajo de la tierra, ejecutado con tanto saber y humildad que se ensambla en el todo sin dejar huecos, mientras ellos quedan al amparo de dudas y enfermedades del alma hasta que mueren bienaventurados. Verdaderos ciudadanos de la tierra. (4)

La “impresión” de los campesinos destaca lo que Kafka no poseía; a saber: una verdadera ciudadanía, es decir una pertenencia sin grietas. Alemán para los checos, judío para los alemanes, judío occidental en relación a los judíos orientales, creyente entre los ateos, descreído entre los creyentes; riguroso en su búsqueda de la verdad como un científico, pero “cabalista” para sí mismo (“Todo esta literatura es un ataque contra las fronteras, y si el sionismo no hubiera intervenido, podía haberse convertido fácilmente en una nueva doctrina secreta, una Cábala”. **Diarios**, 16.1.1922, p. 386). Era, sobre todas las cosas, un hombre separado de su propia corporeidad.

El exilio y el cuerpo

Ya en la infancia lo preocupaba profundamente su propio cuerpo, tal como él mismo lo ha narrado en “Carta a mi padre”:

En aquel entonces, y sólo en aquel entonces, habría necesitado el aliento. Si con tu sola presencia física ya me aplasta-

bas... Recuerdo, por ejemplo, cuando nos desvestíamos juntos en una casilla. Yo, flaco, débil, enjuto; tú, fuerte, grande, ancho. Ya en la casilla me sentía lamentable, y no sólo ante ti, sino ante todo el mundo, pues eras para mí la medida de todas las cosas. Pero cuando salíamos de la casilla e íbamos entre la gente, yo tomado de tu mano, un esqueleto pequeño, vacilante, descalzo sobre las tablas, temeroso del agua, incapaz de imitar tus movimientos al nadar que, con buena intención pero en realidad para mi vergüenza profunda, repetías constantemente para enseñarme, entonces me sentía profundamente angustiado y todas mis experiencias desalentadoras en todos los campos, en esos momentos, coincidían acabadamente. (p. 13)

El cuerpo seguirá angustiándolo como parte amenazante y lamentable de sí. En 1910 anota en su diario la siguiente observación:

"Escribo francamente desesperado por mi cuerpo y por el porvenir que me espera con este cuerpo" (Diarios, p. 10).

Y un poco más adelante anota lo que resulta de la atención minuciosa y expectante que dispensa a su cuerpo:

"Remo, monto a caballo, nado, me tiendo al sol. En consecuencia, los muslos no están mal, el vientre es aceptable, pero el pecho es todavía miserable y mi cabeza hundida entre los hombros..." (Diarios, 17,18,5.1910, p. 12).

Su cuerpo está separado de sí por el filo de su mirada. Elías Canetti describe las relaciones entre Kafka y su cuerpo:

"La delgadez le llevó muy temprano a fijarse en su cuerpo. Se acostumbró a fijarse en todo cuanto a éste le faltaba. Gracias a su cuerpo poseía un objeto de observación que nunca se le escapaba, que nunca se le podía sustraer". (5)

El cuerpo no sólo era extraño sino también hostil, era visto como impedimento inoportuno:

"Es indudable que mi estado físico es un obstáculo capital para mi progreso. Con semejante cuerpo no se puede hacer nada". (Diarios, 19.7.1910, p. 17).

Su cuerpo no conoce el reposo y la calma. No es prolongación de un paisaje propio ni de la sensación de salud, del dejarse vivir en la armonía de una correspondencia, o una resonancia sin interferencia entre su ser y el trozo de mundo en que vive y muere.

La extranjería medular de Kafka se alimenta de su falta de raíces al considerarse a sí mismo "el más occidental de todos los judíos" (6), que es como decir "el más asimilado y desarraigado de todos los judíos". De ahí que su cuerpo, sin derecho propio, al igual que el de Anteo separado de la tierra que es fuente de legalidad y vitalidad, se desploma, víctima del sentimiento de trasgresión y pecado. El deseo pasa a ser la trampa abominable e infernal que lo arrastra:

"...Mi cuerpo, a veces silencioso durante años, se sentía de pronto agitado hasta no poder dormir de noche, por ese deseo de una pequeña, de una bien definida abominación, de algo levemente repugnante, penoso, inmundo; aún en lo que para mí era lo mejor que el mundo podía darme, había siempre algo de eso, cierto leve mal olor, algo sulfuroso, algo infernal. Ese impulso tenía algo del eterno judío insensatamente arrastrado, insensatamente vagando por un mundo insensatamente inmundo". (7)

Aquí liga Kafka la imagen del eterno judío con la de la inmunidad. Mundo e inmundo se enlazan en la falta de raíz del judío eterno, el "judío errante", personaje de una leyenda cristiana medieval acerca de un judío condenado a vivir y a vagar eternamen-

te. Los mitos de Adán y del Judío Errante iluminan la percepción de invalidez y destierro tan exacerbada en Kafka: "...estoy demasiado lejos, estoy desterrado..." (**Diarios**, p. 394), clama desde el infierno de su soledad en el desequilibrio amenazador de su frágil y precaria libertad. Desconoce la norma (8) que permita aceptar su presencia y legitimar sus actos confiriéndoles valor y significado.

Exilio y Finitud

Recordemos el primer exilio: la expulsión del paraíso donde la primera consecuencia del pecado es la vergüenza. El primero de los males que se les revela a Adán y Eva es el de sus cuerpos desnudos. Al haber descubierto la finitud espacial del cuerpo merecen el castigo que decreta la finitud de la vida: la muerte.

El horror de la finitud se convierte en el espacio espiritual del exilado metafísico:

"La precisa delimitación del cuerpo humano es horrible" (**Diarios**, 30.10.1921, p. 382), nos dice Kafka cuando analiza en su Diario el "sentimiento de absoluta desolación", de separación y de falta de pertenencia. Llevar las cosas a término, darles fin, ponerles punto final, concluir, se convierten para él en sinónimos de muerte y pecado.

Se ve a sí mismo como un peregrino en el desierto. Aunque no sólo en un desierto exterior, busca la pista que lo lleve a la Tierra Prometida, pero llegar resultaría increíble puesto que aún "Moisés no llega a Canaán, no porque su vida fuese demasiado corta, sino porque era una vida humana". (**Diarios**, 19.10.1921, p. 379).

Los términos en juego dentro de esta epistemología del exilio están constituidos por:

1. La erradicación inapelable del territorio edénico de los orígenes.

2. La vanidad y el pecado de desear el fin que sería como un recaer en la tentación y la transgresión originales.

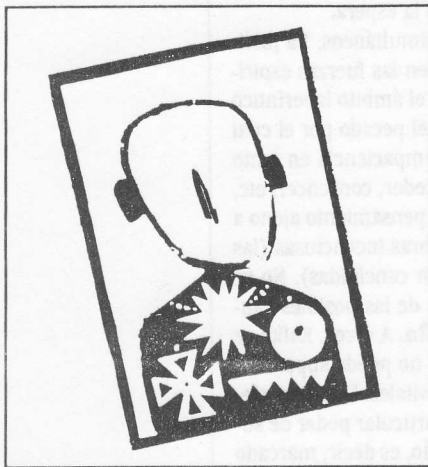
3. La absoluta necesidad de la meta.

4. La irreductibilidad de la distancia y de la espera.

Todos estos factores son equivalentes y simultáneos. La justicia, la verdad, la esperanza y la fe constituyen las fuerzas espirituales que intentan restaurar la armonía en el ámbito laberíntico del exilio y sus sombras. La impaciencia es el pecado por el cual tuvo lugar la expulsión del Paraíso (9). La impaciencia en tanto voluntad irreflexiva de obtener, concluir, acceder, convencer, etc, es, en ojos de Kafka, fuente del mal. En este pensamiento ajeno a los confines hay que ver el espacio de sus obras inconclusas (las tres novelas importantes de Kafka no fueron concluidas). No se trata de una explicación, ni siquiera de una de las posibles causas: se trata de la atmósfera del **horror al fin**. A veces, Kafka ve en ello un defecto, una traba, y sin embargo no puede superarla, está en él, es ya él, como todas las elecciones vitales. Esta atmósfera es la que otorga a la lectura de Kafka su particular poder de sugerencia, volviéndolo tan reactivo a ser de-finido, es decir, marcado por el contorno de un concepto. El texto sutil rebasa los límites de la crítica, se filtra y se expande hacia territorios inabarcables por la teoría.

Kafka escribe en su diario que su vida es un "titubeo prenatal" (p. 391, 24.1.1922); más adelante afirma "no haber nacido aún" (p. 402, 15.3.1922). Estas imágenes no hacen sino reflejar las fracturas, los abismos que separan a Kafka y lo hacen sentirse abandonado y

"...no sólo abandonado aquí, sino también en Praga y sobre todo en Praga, mi "patria", y en verdad no sólo abandonado por los seres humanos, lo que no sería lo peor, porque podría



correr detrás de ellos mientras viviera, sino por mí mismo en relación con los demás seres humanos, por mis fuerzas en relación con los demás seres humanos; siento simpatía hacia los que aman, pero no puedo amar, estoy demasiado lejos, estoy desterrado..." (Diarios, 29.1.1922, p. 394).

El desierto cobra aquí el sentido letal de la pérdida de la fuerza vital del amor, y esta pérdida se define o explica como resultado de la lejanía y el destierro.

La epistemología del exilio radical, que nace con Kafka, sugiere una poética y una moral en cuyo ámbito se van dibujando los personajes y sus caminos. De ellos trataremos en las próximas páginas.

El exilio en la obra de Kafka

La grieta de Kafka entre su cuerpo y su ser espiritual es percibida por Walter Benjamin que señala:

"...tal como K. (personaje central de El Castillo en el poblado al pie del castillo, así vive el hombre contemporáneo en su cuerpo; el cuerpo le huye, se le convierte en enemigo. Puede ocurrir que el hombre se despierta una mañana y se encuentra convertido en un insecto. La ajениdad — la propia ajениdad se ha adueñado de él". (10)

Esta ajениdad que señala Benjamin es expresada por Kafka en sus **Diarios** a través de la metáfora del desierto. Vastedad árida, distancias enormes, desorientación, temor:

"...ya soy ciudadano de este otro mundo, que se parece al mundo normal como el desierto a la tierra cultivada (durante cua-

renta años erré alejándome de Canaán); miro hacia el pasado, como un extranjero; además, en este otro mundo — y esto me sigue como una herencia paterna — soy el más diminuto y el más temeroso, y sólo consigo vivir en él gracias a su organización especial, mediante la cual basta el más insignificante puede gozar en él de exaltaciones instantáneas, aunque también está expuesto a que lo aplaste durante mil años el peso de los mares.

...ya hace mucho tiempo que estoy en el desierto, y sólo son espejismos de la desesperación, especialmente en esos momentos en que también allí soy el más miserable de todos, y Canaán se me aparece como la única Tierra Prometida, ya que no existe para los hombres una tercera región." (Diarios, 28.1.1922, pgs. 383, 394).

El desierto y Canaán, K. y el Castillo, la lucha contra la desesperación y el espejismo, constituyen el **leit-motiv** de sus grandes novelas. Pero en **El Castillo** el desierto es externo. El acceso a él está propuesto en términos de una lucha entre K. y los otros, a diferencia del desierto interior, en el cual está situado José K., personaje de "El Proceso" (En las conversaciones con Gustav Janouch, Kafka comenta que ha gozado de la lectura del libro "Relatos de monjes en el desierto" y agrega: "los monjes están en el desierto pero el desierto no está en su interior") (11).

Desierto interior y desierto exterior son categorías literarias. Ni definen ni explican; sólo pueden suscitar asociaciones aclaratorias. El desierto interior se caracteriza por una cierta pasividad e indiferencia; el movimiento hacia el exterior es gestual. El mal viene de afuera, y se trata de enfrentarlo. Aunque este enfrentamiento se realiza sin demasiada pasión o convicción. La aridez interior de Joseph K., su resignación, su indiferencia, el marchar por el ca-

mino del error, constituye el desierto interior compuesto de pobreza vital, torpeza imaginativa, autoconciencia oscura. Distancia intransitable entre el presente y la culpa. Presión sórdida y crepuscular, que frustra las posibilidades de la confesión, de la purificación o de la muerte de mártir. K., por el contrario, es un luchador, y el principal obstáculo reside en la indiferencia y la lejanía de los otros y del castillo. El desierto está afuera, distancia intransitable entre el anhelo de llegar a una existencia legítima y de ser reconocido por el castillo redentor.

El concepto de exilio está presente con particular intensidad en las inspiradas páginas que escribiera Maurice Blanchot. En su análisis, **El Castillo y El Proceso** son dos grandes expresiones del exilio en Kafka. Creemos entender que Blanchot percibe en el autor un cierto pacto secreto entre sí mismo y el exilio radical. Es como si Kafka se dirigiera a sabiendas por el camino de su fracaso. Por ejemplo, en **El Castillo**, K.

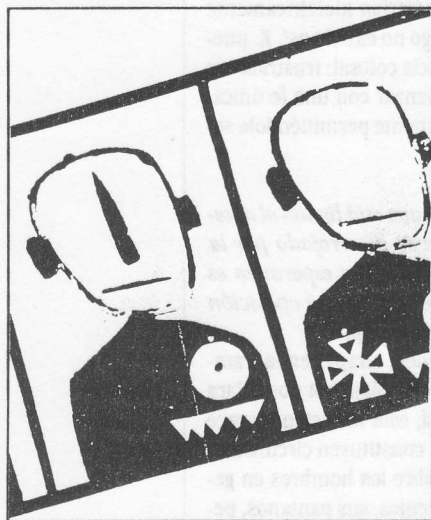
"Está desde el comienzo fuera de la salvación, pertenece al exilio, ese lugar donde no sólo no está en su casa sino que está fuera de sí mismo, en el afuera mismo, una región absolutamente privada de intimidad, en la que los seres parecen ausentes, en la que todo lo que cree aprehender se sustrae. La dificultad trágica de la empresa reside en que, en este mundo de la exclusión y de la separación radical, todo es falso e inauténtico en cuanto lo contemplamos, todo vacila en cuanto nos apoyamos, pero sin embargo el fondo de esta ausencia siempre está dado otra vez como una presencia indudable, absoluta, y la palabra absoluto está aquí en su lugar; significa separado, como si la separación experimentada en todo su rigor pudiese invertirse en lo absolutamente separado, lo absolutamente absoluto. (12)

Blanchot destaca el absoluto de la separación. La imposibilidad del acceso al castillo, acentúa la vanidad del intento. K. sería víctima del pecado de impaciencia, caería víctima de las imágenes o representaciones que anticiparían o mediarían idolátricamente entre K. y la verdadera unidad. Sin embargo no es sólo así. K. puede ser visto como poseedor de una paciencia colosal: frustrado en cada uno de sus intentos, vuelve a recomenzar con una fe única. Su esperanza frágil se recupera constantemente permitiéndole seguir sin desmayo.

"El Proceso", señala Blanchot:

"... es un proceso de error, como todo lo que está ligado al afuera, esas tinieblas, "exteriores" donde se es arrojado por la fuerza del exilio, proceso donde si queda una esperanza es para quien avanza no contra la corriente, por una oposición estéril, sino en el sentido mismo del error". (p. 71)

La visión de Blanchot es que Kafka se deja atrapar en la trampa de la exterioridad y el error. Es cierto que Blanchot nos aclara que "sólo en cierta medida". Pero aun así, esta intuición merece ser analizada. El exilio, el afuera, el error, constituyen circunstancias objetivas, pesan sobre los judíos y sobre los hombres en general. Kafka describe el terreno, sus obstáculos, sus pantanos, pero el mapa se hace a medida que avanza. No podremos descifrar unilateralmente el tinte definitivo, desesperado o esperanzado, de su vida y su obra, porque su propia técnica literaria se propone hacernos fracasar al destacar lo indefinido, lo polivalente, lo indeciso. Leer a Kafka supondría hacerlo a partir de sus propias tensiones irresueltas; del interjuego permanente entre la vacilación, la fuerza expresiva y una sinceridad denodada que busca incansablemente revelar la riqueza de la variedad en la crispación de la palabra escrita.



En el hiato que va desde la percepción de la distancia de su propio cuerpo, de la vergüenza y el rechazo frente a la finitud amenazante de su ser físico, se puede ver la evolución de Kafka hacia

el exilio radical. Exilio marcado por la ansiedad, por el prurito del movimiento, por el miedo, por la inquietud y la soledad. Pero no podemos separar este desarrollo de la experiencia de Kafka en su mundo y en los círculos de pertenencia (la familia, el amor, el pueblo judío) que no podía alcanzar:

"La lejanía no le permite aferrar la mano, la mano que se le tiende" (Diarios, 21.1.1922, p. 389).

En esta lejanía se siente *"ciudadano de otro mundo..."* (Diarios, 28.1.1922, p. 393).

En el sentido del exilio está claro también en **América**. Karl Rossman es expulsado de su familia, de la casa de su tío americano, de su trabajo, y

se dirige ensoñado al circo mítico de Oklahoma. Kafka mismo ve a Rossman y a K. como compartiendo un mismo infortunio final. Una vida de exilio conduce a un fin injusto:

"Rossman y K. el inocente y el culpable, ambos finalmente ajusticiados, sin distinción..." (Diarios, 29.9.1915, p. 330).

Joseph K. de **El proceso**, es sin duda un exilado. El proceso lo marca, lo separa y lo aísla en una atmósfera laberíntica de pesadilla.

Lo conocido se convierte en hostil. La rutina y la indiferencia se convierten en los hilos con que se urde la trama que envenenará su vida y provocará su muerte. Joseph K. es desterrado por la sutileza fatal de un mecanismo incomprensible e inapelable.

Vale la pena volver sobre el tema central de **El Castillo**. Se trata de un agrimensor llamado K., quien llega a una aldea distante situada a los pies de un castillo. La historia relata la tortuosa e infructuosa gestión de K. por acceder al castillo, y por obtener igualdad de derechos en la aldea. K. conoce a Frieda, amante de Klammm, alto funcionario del castillo. Entre K. y Frieda se suscita una escena de amor:

"...Así, pasaron horas, horas de respiración fundida en un solo aliento, de un unido latir de corazones; horas en las que K. experimentaba sin cesar la sensación de extraviarse o de hallarse ya muy lejos, tan lejos en algún país extranjero, como no había estado jamás ningún hombre; una tierra extranjera en la cual ni el aire conservaba ya partícula alguna del aire natal, en la cual tenía uno que sofocarse y abogarse en extrañeza, y bajo cuyas tentaciones absurdas no se podía, sin embargo, hacer otra cosa que seguir andando, que seguir extraviándose..." (13)

Estas reflexiones de K., en el momento en que se halla con Frieda no tardan en recibir la confirmación exterior en las hostiles palabras de la mesonera, la protectora de Frieda:

"...¿quién es usted? ¡Usted, cuyo consentimiento en la boda solicitamos aquí con tanta humildad! No es usted del castillo, no es usted de la aldea, no es usted nada. Pero, por desgracia, es usted sin embargo algo: un forastero, uno que resulta supernumerario y está siempre ahí, molestando; uno por cuya causa se tienen constantemente líos, por cuya causa hay que

desalojar a las criadas; uno cuyas intenciones se desconocen; uno que sedujo a nuestra queridísima Friedita, y a quien, por desgracia, hay que dársela por esposa" (p. 59).

Pero precisamente por su calidad de exilado puede K. desarmar con sus reclamos, con sus preguntas, con sus aspiraciones, una realidad inhumana, ilusoria, a la cual uno de los secretarios del castillo designa como letal;

"¡cuán suicida puede ser la felicidad! comenta el secretario Burguel" (p. 302).

Para Hanna Arendt, K. es el prototipo del judío que desea la asimilación que la sociedad le niega. En el fracaso de la asimilación ve Hanna Arendt la raíz del sionismo de Kafka. Creemos que en cierta medida el análisis de Arendt es correcto, y al mismo tiempo reductor. El exilio metafísico es enigmático pero ilumina los exilios históricos, y les da su significado. K. puede ser no sólo prototipo de "paria", sino del tipo ideal del extranjero que no se siente parte de la unidad irreflexiva de la vida. K. no puede ser como el resto que acata sin reparos la autoridad. Y así se lo señala a Bernabé, el mensajero:

"Lleváis innata vuestra veneración de la autoridad: luego siguen inculcándoos esa veneración de las más diversas maneras y por todos los conductos, durante toda vuestra vida, y vosotros mismos ayudáis en ello por cuantos medios están a vuestro alcance" (p. 207).

Es decir, a un mismo tiempo es y se convierte en extranjero. Podría, quizá renunciar a los interrogantes, pero se lo impide su carácter de exilado interior, es decir, el vivir en el espacio abierto e infinito de la reflexividad y la interrogación.

Lo judío en Kafka

Kafka ha descripto como nadie la condición humana contemporánea, y al hacerlo ha fundado un nuevo espacio para la percepción y la expresión de lo humano en tanto exilio. Esta disposición se debe, entre otras, a su condición de judío. Si no lo fuera, probablemente no se habría aguzado su sentimiento de soledad, de extranjería, de desierto. Por otra parte, al captar permanentemente su debilidad, no hacía otra cosa que experimentar la inermidad judía frente a la hostilidad milenaria de los otros pueblos. La reflexividad azuzada, afilada, alerta, era su medio para obtener un mínimo de espacio legítimo en un mundo de amenazas y lejanías.

No hay que buscar demasiado para descubrir correspondencias y líneas de afinidad, tanto en lo formal como en lo temático, con la experiencia judía del exilio. Pensamos, por ejemplo, en estas líneas de Joseph Roth:

"... se ve obligado a tener papeles que demuestran su nacimiento, su existencia y su identidad.

Y empieza a recorrer caminos que, en pequeña escala, son exactamente tan oscuros, intrincados, trágicos y sin norte como en gran escala lo fueran los recorridos por sus padres. No lo mandan de Poncio a Pilato, lo mandan de la antesala de Poncio a la cerrada puerta de Pilato. Por lo general todas las puertas estatales están cerradas. Se las cierra sólo con secretarios de cancillería. Pero si hay alguien que, en términos generales, pueda gozar ejercitando el rechazo, son los secretarios de cancillería". (14).

¿Acaso la descripción de Roth no recuerda el aire envenenado en que se mueven Joseph K. y K. en **El proceso** y **El castillo**? Se trata del esquema de la búsqueda desorientada, de la dependencia

de los secretarios, de las brumas que envuelven el gran aparato de la justicia.

Pero los exilios de Roth y de Kafka no son sino otra expresión del largo exilio judío. El exilio, que describe Bernard Lazare:

"Nunca se encontró en el jardín del reposo, la tierra de elección. Cuando se cree haber hallado el oasis, la tierra de promisión, las ciudades de refugio, retornan las persecuciones: hay que huir, huir de España, huir de Polonia, etc..." (15)

Max Brod interpreta el aspecto judío de **El castillo** al sostener que a lo largo de la novela:

"Se percibe cada vez más nítidamente que la fría capa de aislamiento que envuelve a K. no es casual; tampoco es casualidad el que la población sedentaria de la aldea en que K. logró fijar, tras grandes esfuerzos, su residencia, se aparte de su lado y que él, en su anhelo de compañía, dé precisamente con la familia de campesinos

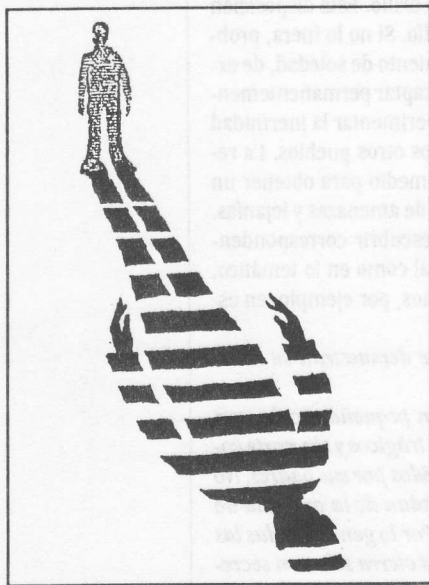
que todos desprecian. Pero el enigma por el cual K. no puede aclimatarse no se soluciona. Es un extraño, y ha caído en un pueblo que mira con desconfianza a los extraños. No se dice más. De inmediato se siente que este sentimiento de extrañeza es general entre los hombres y aquí se halla concretado en un caso particular. "Aquí nadie puede ser compañero

*de nadie". Todavía se puede concretar un poco más. Es el sentimiento especial del judío que quisiera arraigarse en un medio extraño, que anhela con todas las fuerzas de su alma acercarse al prójimo y ser totalmente idéntico a él, pero no logra tal identificación. La palabra "judío" no aparece en **El castillo**. Sin embargo, está al alcance de la mano la evidencia de que en **El castillo** Kafka ha dicho más sobre la situación conjunta del judaísmo actual, extrayéndolo de su alma judía y volcándolo en un sencillo relato, que lo que pueda leerse en cien tratados eruditos" (15)*

La tesis que tratamos de formular en nuestro trabajo ve el origen del exilio de Kafka en la percepción de lo corporal como carente de un espacio legítimo. El cuerpo sería un intruso inoportuno que, a falta de un ámbito armónico, seguro y cálido, experimentaba como propio, se desplaza sin cesar en una trayectoria imprevisible a lo largo de la vida y la creación kaskiana.

La génesis del exilio en Kafka nos devuelve a las fuentes del exilio en nuestra cultura. Kafka reflexionó acerca de ella, utilizó sus términos, y de algún modo repitió sus movimientos elementales: la vergüenza, la fuga, la culpa, el castigo. Lo singular y lo general se encuentran a través del discurso creativo en un ámbito abierto, desarraigado y nostálgico. Los límites entre lo ajeno y lo propio, lo judío y lo universal pierden nitidez en el marco del exilio metafísico. Sólo otro mundo puede devolver la armonía perdida: Kafka intenta tenazmente, sin desfallecer, indicar el camino hacia ese otro mundo:

"¿En qué región es? No la conozco. Todo armoniza allá. Se mezcla suavemente. Sé que esa región existe en alguna parte, hasta lo veo, pero no sé dónde está y no puedo acercarme a ella". (17).



La tenacidad por llegar es alentada por la lucha indecisa entre la desesperación y la esperanza. Las marcas de esta lucha en la arena desierta constituyen el texto de Kafka que en su despliegue vertiginoso señala quizás, también, cierto horizonte. Buber y Camus percibieron la fe inherente al duelo librado con la lucidez y el absurdo. Quizas Bashevis Singer nos indique con ingenuidad uno de lo posibles sentidos de esta fe:

"Cuando todas las naciones perciban que están en exilio, el exilio dejará de existir; cuando las mayorías descubran que ellas también son minorías, la minoría será la regla y no la excepción".

"... El hombre tiene que ser tanto él mismo, como una parte integrada al todo, fiel a su propio hogar y origen, y sabedor profundo del origen de los otros. Debe poseer tanto la sabiduría de la duda, como el fuego de la fe. En un mundo en el cual todos somos básicamente extranjeros, el mandamiento "amarás a tu prójimo" no es sólo un deseo altruista, sino la misma semilla de nuestra existencia". (18).

NOTAS

- (1) Franz Kafka, **Carta a mi padre y otros escritos**, Bs.As., 1955, p. 158.
- (2) Ibidem.
- (3) Franz Kafka, **Diarios**, Buenos Aires, 1953, p. 17, 19.7.1910.
- (4) Klaus Wagenbach, **Kafka**, Madrid, 1970, p. 134.
- (5) Elías Canetti, **El otro proceso de Kafka**, Barcelona, 1976, p. 50.
- (6) Franz Kafka, **Cartas a Milena**, Madrid, 1974, p. 175.
- (7) Op. cit., p. 129.
- (8) Kafka escribe lacónicamente: "Nunca he conocido la norma" (**Carta a mi padre...** p. 152). Este desconocimiento está situado en el cimiento mismo de la reflexión moral y el sentimiento de culpa que participan tan destacadamente en el clima de su obra.
- (9) **Carta a mi padre...**, p. 67.
- (10) Walter Benjamin, **Ensayos escogidos**, Buenos Aires, 1967, p. 65.
- (11) Gustav Janouch, **Conversaciones con Kafka**, edición hebrea, Tel Aviv, 1987, p. 60.
- (12) Maurice Blanchot, **El espacio literario**, Buenos Aires, 1969, pp. 70-71.
- (13) Franz Kafka, **El castillo**, Madrid, 1971, p. 52.
- (14) Joseph Roth, **Judíos errantes**, Barcelona, 1987, p. 122.
- (15) Bernard Lazare, **El muladar de Job**, Buenos Aires, 1945, p. 88.
- (16) Max Brod, **Kafka**, Madrid, 1974, pp. 178-179.
- (17) **Carta a mi padre...**, p. 213).
- (18) Isaak Bashevis Singer, "Yiddish, la lengua del exilio", **Odradek**, No. 1, México 1984, p. 39.



Alberto
Dines

“Se
algures
existe
um
Paraíso
terreste
não
pode
estar
longue
daqui...”

(Américo
Vespúccio, citado
por Stefan Zweig
em **Brasil, País
do Futuro**)

A morte do inventor do Paraíso (I)

Este ensaio é uma síntese do livro **Morte no Paraíso**, biografia de Stefan Zweig editada no Brasil, em 1981, por ocasião do centenário de nascimento do escritor. Publicado em alemão na coletânea “**Stefan Zweig-Heute**” (Peter Lang Verlag, 1987). Esta é a primeira parte do artigo; a segunda parte aparecerá em Noaj 3.

O inventor do Paraíso não resistiu ao convívio com o Eden. Como se Thomas Morus tivesse sido crucificado em sua utopia, Stefan Zweig, o idealista, forjador do **Brasil, País do Futuro**, sucumbiu vencido pelas próprias delícias do quadro que visualizou.

Em seis anos e meio, de 21 de agosto de 1936 a 24 de fevereiro de 1942, armou-se e desarmou-se uma histórica de mor entre um escritor e um país. O retratista das grandes paixões e das reviravoltas da HISTÓRIA, fascinado sempre pelo turbilhão das emoções, o apostador no imprevisito, enredou-se perdidamente por um rincão e acabou vencido por ele. Amante e objeto amado

jamais se maltrataram. Do primeiro ao último instante a relação entre Zweig e o Brasil semprefoi delicada, repleta de expressões e gestos efusivos. Mas, justamente o carinho incompleto, a entrega com reservas, resultaram numa integração ambígua, engendrando uma cadeia de malentendidos que tornaram aquela paixão um jogo inconcluso e, em certas situações, falso. No trópico, nem tudo é paraxismo, às vezes, apenas equívocos. **Au dessus de la mellée**, a palavra-de-ordem de Romain Rolland durante a Primeira Guerra para escapar do nacionalismo militarista acabou sendo assimilada por seu pupilo Zweig como programa de vida. Imigrantes, porém, não podem assumi-la sob pena de converterem-se em eternos exilados, deslocados.

A relação entre pessoas a países transita pelo vulcão do patriotismo. Ou pelo cinismo. Aos homens-de-mundo, isentos tanto de um como de outro, cabe a difícil tarefa de amar a todo — a humanidade — e as partes — nações — relacionando-se com os acertos e desacertos sem preferências e hierarquias. Zweig, ao contrário, ao identificar-se com o humanismo sem fronteiras elegera, ao mesmo tempo, um pedaço de terra onde, imaginava, este humanismo ser cristalizaria num sistema brando e amável. Chamuscado pelos eflúvios da paixão nacionalista no início da Primeira Guerra, logo em seguida, sob a orientação de Rolland, Zweig vacinou-se contra o chauvinismo. Mas, a cultura vienense do fin-de-siècle, da qual era fruto dileto, inoculou-o com um tipo de atitude, de certa forma, pior do que o fervor patrioteiro, ainda que doce na aparência: o idilismo.

A idealização da humanidade não chega a perturbar, ao contrário, é a alavanca do solidarismo. Mas, a idealização de fórmulas, modelos ou nações pode ser perigosa.

Curiosamente Zweig escapara — sem muita perícia, aliás — do idealismo judaico que lhe acenaram primeiro Theodor Herzl, o

fundador do sionismo político no início do século e, depois, Martin Buber, o grande filósofo do diálogo e do misticismo (1). Mas quando as sombras da grande catástrofe mundial começaram a delinear-se nos anos 30 toda a carga de utopismo vienense contida desde 1919 abateu-se sobre aquela alma frágil, atormentada em busca de paz e certezas. Zweig, então, passou a ansiar não apenas por um pouso que o abrigasse das intempéries políticas e existenciais mas por algo em que acreditar. Alguma coisa – um país – deveria dar certo. Alguma entidade no cenário internacional deveria representar a antítese da negra conjuntura dos anos 30, o lado bom das notícias. Com tantos vilões na fábrica de imaginação em meio ao pior inferno; as utopias engendradas, via de regra, nos piores momentos da História. Em meio àqueles desempenhos tão decepcionantes na urdidura da situação mundial Zweig carecia de um pedaço de terra representando a coisa limpa e decente, onde sua necessidade de harmonia e sossego pudesse se materializar: o Brasil.

Dividido entre duas mulheres, dilacerado pela indecisão, tendo acabado de dissipar sua torre-de-marfim em Salzburg, Zweig precisava de novo santuário. Data deste período uma entrevista concedida ao **The New York Times** onde coloca em dúvida e faz restrições à idéia do Lar Nacional Judeu na Palestina. (2) Se aquele texto lido com a ótica contemporânea pode ser visto como uma prospecção sobre os descaminhos que o Estado de Israel, trilharia 50 anos depois, com a visão daqueles dias, suas palavras soam simplesmente como rejeição da idéia de um Estado **diferente**, ou nação-modelo.

E, de repente, um convite para cruzar o Equador em direção ao Novo Mundo. Este momento o Brasil passa a ser personagem na novela do novelista.

Stefan Zweig já procurara outros mundos em outras épocas. Mas, a intensidade da procura bem como a necessidade de encontrar a pérola entre as nações não foram suficientemente fortes. Aquelas andanças quase juvenis serviram como fonte de inspiração, armazém de experiências – nada mais. Em 1908, com 27 anos, estivera na Índia atraído pela mesma nostalgia pelo passado e pela mesma idealização do Oriente que muito antes já havia tocado Heinrich Heine. Zweig foi movido pelo mesmo impulso que em ocasiões diferentes empurrou para o Oriente um grande contingente de intelectuais de fala alemã em busca de novos motivos e materiais para suas obras. (3). No clã Jung-Wien o poeta Hugo Von Hofmannsthal demonstrara um forte anelo pelo oriente conforme indica sua admiração por Lafcadio Heran, o “descobridor” intelectual do Japão (4).

Ao contrário do que aconteceu com Herman Hesse e Gustav Jung a viagem de Zweig à Índia, Malásia, Ceilão e Indonésia não causou grandes impactos ou mudanças seja na temática, concepções ou mesmo entonação existencial. A jornada foi sugerida por Walther Rathenau, seu amigo, não foi ditada por necessidade íntima, impulso interior. “Por que não vais às Índias ou América?” disseram-lhe o empresário e político alemão. Obediente, Zweig foi à Índia e, depois, à América. “As Índias deram-me uma impressão meio lúgubre e aflitiva do que esperava” confessa em suas memórias (5). Incomodou-o a discriminação, as castas. **Amok**, novela a paixão delirante, foi escrita 13 anos depois da viagem, visão enferma do exotismo oriental, bastante diferente das revelações essenciais ocorridas com os demais peregrinos (6). **Olhos do Irmão Eterno**, outro produto daquela jornada ao outro lado do mundo foi escrito em 1922, 14 anos depois da viagem. (7).

No entanto, em 1912, quando Zweig foi incumbido por Hofmannsthal de organizar uma edição de obras de Lafcadio Hearn,

Alberto Dines:
ensayista y
journalista brasileiro.
Autor do livro: Morte
no Paraíso, biografia
de Stefan Zweig
(1981)

na introdução de *Das Japanbuch* cometeu, inconscientemente, uma daquelas suas típicas percepções. Explicando o escantamento de Hearn pelo Japão disse que o escritor precisou da penosa experiência de vida no ocidente para, então, desvendar a delicadeza do Oriente. É preciso, pois, passar pelas chamas do inferno para, então discernir os contornos do paraíso. Quando Hittler já iniciara seus desmandos e perseguições raciais, Zweig encontrou no Brasil uma anti-tese da Índia, ou assim pensou: uma democracia étnica, cordial.

Ainda que não tivesse ficado muito impressionado com a Guerra Civil Espanhola com a qual entrou em contato na escala em Vigo, Zweig arribou no Novo Mundo com a nítida sensação de que o Velho Mundo desmoronava-se. Esse confronto de antiguidade com novidade não afeta quem parte da Europa em direção ao Oriente, ambos são venerandos. Antes mesmo de pisar solo brasileiro já tinha dentro de si o impulso típico daqueles que desvendam o Eldorado pois no meio da viagem, em pleno oceano, numa espécie de remissão histórica, compreendeu a façanha dos primeiros navegadores ibéricos que partiram para o desconhecido com a visão do paraíso na alma (8). Do navio, em carta a Frederike de quem já se separara mas a quem continuava delegando tarefas, encomenda farto material sobre o intrépido navegador português Fernão de Magalhães, mais tarde convertido em personagem de uma biografia (9).

Ainda a bordo do navio, atracado no porto do Rio de Janeiro, conhecendo o país somente pela paisagem deslumbrante do litoral, Zweig declarou afoitamente aos repórteres que escreveria um livro sobre aquela terra (10). Dias mais tarde em meio ao turbilhão mundano e eufórico que foi aquela estada, numa conferência na Academia Brasileira de Letras, Zweig declarou: "O Brasil foi sempre para mim uma visão mágica" (11). No mesmo arrou-

bo confessou que tudo começara na sua infância quando colecionava selos (12). A través da filatelia, das apaxionantes aventuras narradas por Karl May ou pelos coloridos prospectos de agências de viagens a sua imaginação do *fin-de-siècle* fabricou inúmeros paraísos.

A "visão mágica" do Brasil foi seguramente providenciada pela natureza exuberante da antiga Capital, o Rio. A cultura e os valores vienenses de antes da guerra entronizavam o jardim como símbolo idílico da sociedade humana (13). O jardim como representação da ordem, da harmonia e da conciliação esteve sempre muito presente no impressionismo vienense. Zweig dele não poderia escapar, fruto que era desta civilização. Quando o jardim austro-húngaro desfez-se com o fim de Imperio Habsburg, Zweig montou seus canteiros particulares numa colina de Salzburg. Quando a 2a. Guerra estava prestes a explodir fez outros em Bath, Inglaterra. Mas, não soube discernir a diferença entre o jardim – representação da natureza domada e harmoniosa – com a mata estalando de vitalidade e morte. Na palheta de cada pintor existem vários verdes, na dos naturistas pelos menos dois – o verde suave do jardim artificialmente irrigado e o verde escuro da floresta úmida, tropical. As conversas entre Zweig e seu jardineiro em Bath, Mr. Miller, antes de decidir-se a abandonar a Inglaterra para fixar-se definitivamente no Brasil, revelam o trágico erro de quem imaginou que as botas nazistas esmagariam todos os jardins da Europa – inclusive os ingleses – e que o refúgio estaria apenas na distante selva virgem do Eden Brasileiro. (14). Não contava com a tristeza embutida nas exuberâncias. Nos 10 dias da primeira estada no Brasil o encantamento pela paisagem, pela cordialidade das pessoas, pela moderação nas relações e pela miscigenação racial – modelos culturais que trazia do Império Austro-Húngaro – impediram que pudesse avaliar com realismo o país-jardim. A Vie-

na tropical fabricada por sua imaginação tornava-se mais real do que a original que, naquele instante, passava por dolorosa experiência política. Passou por cima das deformações da cópia: dez meses antes, o governo semi-ditatorial do Presidente Getúlio Vargas esmagara um levante comunista iniciando feroz repressão aos simpatizantes de Aliança Nacional Libertadora, grande frente política compreendendo liberais, socialistas e comunistas. O Congresso funcionava mas vários congressistas estavam presos, o próprio prefeito do Distrito Federal (indicação do Presidente) estava preso. Luiz Carlos Prestes, o líder comunista há poucos anos festejado como herói militar, agora fora esmurrado publicamente por um policial numa audiência pública de seu julgamento e vivia confinado numa cela solitária. Sua mulher, Olga Benário, estava sendo expulsa naquele mesmo instante em que Zweig arribava, porque era judia de nacionalidade alemã — apesar de grávida, foi internada num campo de concentração nazista onde veio a falecer (sua filha escapou). Escritores como Graciliano Ramos estavam presos, professores de universidade afastados dos cargos.

O país ainda não era uma ditadura formal, esta só viria a conformar-se um ano depois, em 1937 quando Vargas com apoio de militares de direita decretaria o Estado Novo visivelmente inspirado no paradigma fascista de Mussolini, com grande aceitação em amplos círculos políticos e intelectuais. Ambiguidade política característica, onde as instituições simbolizam algo que a realidade não confirma e os direitos no papel são diferentes dos que podem ser exigidos na vida real. O despotismo esclarecido, uma das marcas da dinastia dos Hasburg (fator primordial da sua longevidade) teve grande aceitação em Portugal e, de lá, inculcou-se na vida política brasileira.

Dois Hasburg estiveram no Brasil. A primeira, Maria Leopoldina, filha de Francisco I, veio a ser a primeira Imperatriz do Bra-

sil. O outro, Maximilien, irmão do Imperador Francisco José, esteve no Brasil em 1860, quatro anos antes de ser entronado como Imperador de México. Maximilien, príncipe **globetrotter**, esteve na Bahia e deixou um livro de impressões de viagem impregnado do mesmo idilismo, encantopelo viço da natureza e simpatia pela amenidade das pessoas que seu conterrâneo Stefan Zweig usaria com entronação utópica 76 anos depois em seu **País do Futuro** (15).

Maximilien não tinha problemas e Zweig os tinha demais. O dileitante e o angustiado foram enganados pela mesma magia. O príncipe na mesma ilusão acabou aceitando o cetrote outro Eldorado naquele mundo novo. Foi fuzilado. O escritor deixou-se enredar pelas aparências desta Terra Prometida. Suicidou-se.

Nas castas à Frederike, sua primeira mulher, escritas do Brasil, Stefan já menciona a palavra “paraíso”. No livro de memórias, ela conta que na volta, quando foi esperá-lo em Southampton, o ex-marido estava mais feliz do que nunca. A compulsão da felicidade fora mais forte do que as evidências. A tal “visão mágica” permitiu um hiato de ventura naquela alma perseguida por dores-do-mundo engrenadas com dores- pessoais. O atento observar da História foi ludibriado por aqueles dias maravilhosos, longe dos problemas suscitados pelas duas mulheres e pela violência política. Toda miragem é feita de ansiedade.

Ademais — como sempre acontecia em períodos de euforia — bordejava pelo caminho da levandade. Sentia-se um **expert** em Brasil. A fidalga recepção brasileiro — Zweig fora hóspede oficial — o encontro com o Presidente da República e Ministros de Estado, as homenagens que recebera do **gran-monde** intelectual e mundano deram-lhe a falsa impressão de ter conquistado aquele imenso país — sabia de tudo sobre ele. De regresso do Congresso do PEN Clube na Argentina (destino último daquela viagem) pas-

sou novamente pelo Brasil mas escolheu um navio que faria duas escalas diferentes: Salvador e Recife. Nesta última, foi cicerone do grupo de escritores, seus companheiros de bordo. Como se já conhecesse aquela terra em profundidade. Quem nestas condições acredita que pode enganar-se? “Very sorry to leave already Brasil, but quite sure to come again in this wonderful country”, escreveu ele para um repórter. A troca de preposições é reveladora – ele já estava **dentro** daquele país. (16).

A segunda “experiência brasileira” não foi bem sucedida: o amável “conquistador” foi rejeitado e isto talvez explique sua insistência posterior. A coisa passou-se da seguinte maneira: Zweig conseguira regularizar sua situação legal na Inglaterra mas tão logo começou o conflito mundial (quando a Alemanha parecia imbatível) tentou obter, como garantia, a cidadania brasileira. Quem revela o episódio é o diplomata James Chermont que serviu de cicerone oficial de Zweig na primeira viagem. Chermont conta que no início da guerra, Zweig (que com ele iniciara uma relação de amizade) escreveu-lhe, pedindo para interferir junto ao governo brasileiro e obter uma naturalização. Chermont levou a carta ao seu superior, o Ministro das Relações Exteriores, Oswaldo Aranha – um liberal que tentava convencer Vargas a aproximar-se dos Aliados mas que, agora sabe-se, foi um dos esteios das restrições à imigração dos refugiados – que a mostrou ao próprio Presidente. Vargas mandou dizer ao escritor que, pela lei brasileira, só poderia conceder a cidadania a quem permanecesse no país durante 10 anos consecutivos. No caso de Zweig, poderia ser aberta uma exceção: bastariam 5 anos de permanência ininterrupta. Verdadeira barganha! Zweig polidamente agradeceu como era seu feito mas informou que não poderia ficar tanto tempo num só país face a seus inúmeros compromissos internacionais. (No fundo conhecia sua natureza errante e peregrina) (17).

O episódio não magoou a Zweig pois em agosto de 1940 voltou ao Brasil para uma estada de seis meses, junto com Lotte agora formalmente sua segunda mulher, a fim de reunir material para um livro sobre o Brasil. Em novembro obtinha um visto de residência no país numa época em que os refugiados de guerra eram até expulsos, esgotado o prazo do visto de turista.

O livro **Brasil, País do Futuro** e a obtenção deste visto estão intimamente ligados. Tudo indica que foi um “negócio” previamente combinado. Se a concessão da licença de permanência constituiu um alívio para Zweig, o livro foi motivo de muita mágoa. Os dois fatos estão evidentemente interligados. Quando partiu da Inglaterra, Zweig já tinha acertado a permanência de seis meses no Brasil para tratar do livro e um breve interregno na Argentina para conferências. Acontece que neste breve intervalo na capital portenha conseguiu converter no consulado brasileiro o visto de turista no almejado certificado de residência no Brasil. (Era esta a implacável praxe da Chancelaria Brasileira para evitar que os refugiados ficassem no país clamando por um visto definitivo). No seu passaporte, como no de Lotte, foi registrado que a concessão devida-se ordem telegráfica do Ministério no Rio e que o portador fora “dispensado de qualquer documentação”. Quem conhece as dificuldades que as autoridades brasileiras criavam para a concessão de vistos permanentes – especialmente judeus – pode avaliar o privilégio (18).

O resto daquele semestre foi ocupado numa vertiginosa viagem pelo Nordeste e Norte do Brasil para colher material para o livro. Foi uma jornada desastrosa, grande parte dela no ar, acompanhado por um cicerone do governo, jornalista humilde e prestimoso que colocou o escritor em contato com o oficialismo e a trivialidade locais. Por ter aceito a ajuda do governo nas passagens e na hospedagem criou-se um malentendido que deixou marcas até de-

tivera várias vezes com Lourival Fontes, o *czar* da propaganda do Estado Novo, intelectual de nítida vinciação fascista mas que devotava enorme respeito aos homens de espírito. Com Fontes, Zweig apenas tratou dos detalhes da viagem mas numa época em que imperava a censura à imprensa os boatos substituíam as notícias – a versão foi mais importante do que o fato. E, logo, nos meios jornalísticos espalhou-se que Zweig fora “comprado” pelo governo Vargas para escrever uma louvação sobre o país e o regime. A ninguém ocorreu que o livro pudesse ter sido um intercâmbio de favores: em troca de um apanhado lírico sobre um país que realmente o encantara, a garantia de segurança representado por uma preciosidade – um visto de residência num país do outro lado do Atlântico. (19).

Esta incompreensão a estas intrigas Zweig não pode detectar porque no Brasil vivia num mundo alienado, distante da realidade. Responsável por isso foi seu editor brasileiro, o jovem Abraão Kogan para quem a ligação com o poder era sinônimo de segurança. Outro responsável foi Claudio de Souza, presidente do PEN Clube local que resolveu apoderar-se do escritor. De Souza, homem próspero, ligadíssimo ao governo Vargas, dono de farta e insignificante produção literária, foi amigo fiel e dedicado de Zweig até os últimos momentos mas esta amizade evidentemente prejudicou Zweig afastando-o dos verdadeiros artistas e los intelectuais autênticos. Jorge Amado que, na ocasião, era um escritor estreado lembra-se da fama de Zweig em função das suas amizades no círculo dos “literatos de salão”. (20)

Notas:

- (1) O relacionamento com Herzl está narrado em *O Mundo de Ontem e Encontros com Homens, Livros e Países. A correspondência entre Zweig e Buber está em The Impact of Martin Buber on Stefan Zweig* de Mark H. Gelber, *Modern Austrian Literature*, vol. 14, Numbers 3/4 (University of California, 1981).
- (2) Entrevista concedida a Henry W. Levy em 31.01.1935. Trecho: “Detesto qualquer tipo de nacionalismo. Não desejaria que os judeus se transformassem em nacionalistas”.
- (3) Genesha, Vridhargiri – *Das Indienbild Deutscher Dichter um 1900* (Bonn, Bouvier, 1975).
- (4) Liptzin, Sol – *Lafcadio Hearn, Hugo Von Hofmannsthal and Zweig in The Old Century and the New*, Assoc. Univ. Press, New Jersey, 1978.
- (5) Zweig, S. – *O Mundo de Ontem* (pág. 168, edição brasileira).
- (6) Como Zweig, Thomas Mann usou a idéia escassamente e como temática. Veja-se *As cabeças trocadas*.
- (7) Além destas produções compôs um poema sobre o Taj Mahal, alguns feuillets e um ensaio.
- (8) Holanda, Sergio Buarque – *Visão do Paraíso* (Cia. Editora Nacional, SP, Brasil, 1977).
- (9) Prater, Donald – *European of Yesterday*, Oxford, 1972.
- (10) A Noite, O Globo, O Jornal (jornais do Rio de Janeiro), agosto 21 e 22 de 1936.
- (11) Zweig, S. *Dank an Brasilien* publicado no *Correio da Manhã*, Rio, 26 de agosto de 1936.
- (12) Os primeiros selos brasileiros continham apenas números e efígies. É pouco provável que tenham-no inspirado.
- (13) Schorske, Carl E. – *Fin-de-Siècle Vienna*, Knopf, NY, 1980.
- (14) Allday, Elisabeth – *SZ, a critical biography*, London, 1972.
- (15) Habsburg, Maximilien – *Reise Skizzen, Bahia, 1860*, Wien, 1861.
- (16) Depoimentos dos jornalistas Murilo Marroquim e Cleantho Paiva Leite ao autor em *Morte no Paraíso. Na ida veio no Alcantara e na volta escolheu o Almanazorra*.
- (17) Chermont, James. Depoimento ao autor em *Morte no Paraíso*.
- (18) Os originais dos passaportes estão em poder de Samuel Malamud, advogado de Zweig no Brasil.
- (19) Magalhães Jr., Raymundo – Importante jornalista e dramaturgo brasileiro foi secretário particular de Fontes e confirma: ele foi o portador do envelope com as passagens aéreas e cartas de recomendações, em nenhum momento cogitou-se de encomendar o livro. E D’Almeida Vitor, jornalista que ciceroneou Zweig é enfático neste ponto: jamais foi oferecida qualquer vantagem material a SZ para escrever o livro. Depoimentos em *Morte no Paraíso*.
- (20) Depoimento de Gartenberg, Alfred – em *Morte no Paraíso*.

Ana
Vásquez

De rupturas y distancias

Vivir en exilio, expresión mítica que pobló nuestra adolescencia y condicionó la mirada con que veíamos los cuadros de Gauguin, interpretábamos los textos de Byron, estudiábamos las teorías de Reich, gozábamos con las frases modeladas por la ira de León Felipe. Protegidos por la distancia oceánica, nunca imaginamos que algún día seríamos nosotros los designados a la errancia.

Sobre exilios y mitos

Porque nuestro exilio es distinto de aquél que eligieron los escritores de las generaciones anteriores, quienes, deseosos de mi-

rar más allá de las rejas de normas sociales, partían por un tiempo. Para conocer mundo e impregnarse de todo lo nuevo que se inventaba en la vieja Europa.

Exilio-desorientados, buscamos en el diccionario: “dícese de una persona que debe vivir fuera de su tierra y a quien el retorno le está prohibido”. Sinónimo de destierro. No se trata ya de un viaje voluntario, del tan deseado charter de turismo ni de la beca que creemos merecer a costa de nuestro esfuerzo: este exilio es una situación no- elegida y cuyo fin tampoco depende de nosotros.

En la década del 70, el exilio de los intelectuales deja de ser ese rito iniciático donde igual que Ulises, se abandonaba por un tiempo la isla americana para codearse con las Circes y los Cíclopes del otro lado del Océano. Ahora el exilio se inscribe en la historia de nuestros pueblos, es una de las tantas heridas que materializan una tragedia colectiva.

Catapultados hacia el viejo continente, la mirada de los nativos nos transforma. Para los franceses, yo ya no soy yo, represento a las víctimas, y mi oficio de trabajar con las palabras me asigna un rol: Prestar testimonio de estos años de fuego y hiel. Aunque haga esfuerzos para desprenderme de esa obligación que a ratos me resulta pesada, tampoco puedo eludirla. La pesadilla del “allá” se apodera de mí, invade mis noches, poblándolas de relatos de tortura, de rostros de amigos desaparecidos, de imágenes de la miseria insidiosa (10).

Es la culpa que tiñe nuestro exilio... Pero ¡culpa de qué! nos rebelamos, seguros de no haber hecho nada. Ahora es tarde, sin embargo, los chacales ya invadieron todos los espacios, y en nuestro interior, una vocecilla socarrona susurra: — justamente ¡no hiciste nada! Ante la magnitud del desastre, siempre nos sentiremos culpables de algo, de no haber participado más a fondo, de los

*Ponencia presentada
al IV Simposio Inter-
nacional de Literatu-
ra: Literatura e Identi-
dad Latinoamericana,
siglo XX, Barilo-
che, 1987.*

errores que se hicieron y no se hicieron, de nuestra imprevisión... de no haber retenido al amigo aquella tarde, si se hubiera quedado hoy estaría con nosotros...

Cada uno es culpable ante sí mismo, porque no ha sido, porque no fue un héroe, porque cuando hubo que decidir no eligió la muerte. Y la culpa nos suspende en la nada, impidiéndonos aterrizar en el París de nuestros sueños.

Durante largo tiempo viviremos en una disociación casi esquizofrénica: el corazón quedó en América, mientras que el cuerpo, vacío de pasiones, sigue animando como un autómatas la vida cotidiana de un extranjero en París. Todos los días hojeamos ávidamente "Le Monde", y — sin darnos cuenta del absurdo que somos diciendo — afirmamos que "no hay noticias". Porque las únicas noticias posibles son las que vienen de allá, lo demás no nos interesa, no existe.

Primero aterrizamos en alguna banlieue remota, un suburbio programado por computadora, como caricatura de una mala película de después de la guerra. Nuestros vecinos llegaron de Túnez, del Líbano, de Polonia, del Zaire. Le ofrecemos una sonrisa a los exilados camboagianos mientras nos preguntamos si eran partidarios del régimen títere de Lol Nol o se vinieron porque tenían hambre. Las autoridades francesas nos etiquetaron de "extranjeros" para enviarnos al ghetto de los pobres. Aquí no encontramos las viejas callejuelas medievales que ilustraban nuestros mitos, en la esquina no hay café con terraza, ni cine, ni librerías. Lo único que hay es un Mammouth, super-mercado gigantesco y anónimo donde sólo venden la biografía de Mireille Mathieu, y los consejos dietéticos de Rika Zarai.

Que distinto este "vivir en París" del que habíamos soñado. La ciudad luz es gris, lluviosa, llena de olores desagradables. Visita-

mos algún museo prestigioso, en medio de un lento fluir de turistas, tenemos que abrirnos un espacio a codazos para acercarnos a los Manet y los Giacometti. Todo está archi-lleño, obligándonos a tomar conciencia de nuestra pequeñez. Hace veinte años, en la Universidad hablábamos de "sociedad de masas", pero eran frases hechas que usábamos para ratificar argumentos políticos. Sólo ahora, sumergidos en alguna cola de consumo intelectual — teatro, conferencia, arte envasado — nos achicamos cada vez más bajo un sentimiento de desposesión, como si alguna burocracia todopoderosa nos hubiera robado esa chispa de originalidad que nos hacía Personas.

Confrontados a la realidad, los mitos se desmoronan. Lo sabíamos, pero no esperábamos que fuera de esta manera. Porque en una carambola inesperada, cuando se desarticulaban nuestros mitos sobre París, arrastraron también la imagen que nos hacíamos de nosotros mismos. Hijos o nietos de emigrantes, nos creíamos tan europeos "civilizados" y distintos de los bárbaros que viven en el trópico (7). De los Champs Elysées a Saint Michel, quién no estaba seguro de conocer la topografía parisina, los bistrós de Saint Germain de Près, los modismos que usa Goddard, la ironía refinada del movimiento del "Nouveau Roman". Y con los franceses viviríamos una especie de re-encuentro, un re-conocer-se entre primos hermanos... y ahora los vemos extraños, nos decepcionan. Obsesionados por la puntualidad y el rendimiento, por la vida programada hasta sus más íntimos resquicios, nos miran como al "buen salvaje" (14) y nos adornan con sus propios mitos. Porque en este juego de equívocos, "ellos" nos ven como los guerrilleros heroicos que lucharon en medio de una naturaleza suntuosa, no-domesticada y no-poluida. En vano intentamos conven-

Ana Vásquez Bronfman, escritora y psicóloga chilena exilada en París desde 1973. Novelas: Abel Rodríguez y sus hermanos (Barcelona, 1981); Los búfalos, los jefes y la hueste (1977); Sebastó's Angels (París, 1985). Publicó numerosos artículos psicológicos sobre el exilio latinoamericano de los últimos años. Acaba de publicar: La malediction d'Ulysse: Exils Latino-Americains, en colaboración con Ana María Arango (París, 1988). Es investigadora del C.N.R.S., Laboratoire de Psychologie Sociale de París.

cerlos que somos animales urbanos y que la guerrilla está hecha de un sinnúmero de pequeñas tareas minuciosas y aburridas.

El exilio transcurre en un tiempo que lo transforma

Al llegar a esta tierra que no es la nuestra, imaginamos el espacio de tiempo que transcurrirá en ella como una vida entre paréntesis, como un compás de espera, mientras se abre la posibilidad del retorno a la verdadera vida, la de "allá". Nos sentimos de paso y por eso podemos vivir de cualquier manera, aceptamos un trabajo que no nos conviene, escuchamos a nuestros nuevos amigos sabiendo que los dejaremos pronto.

Situados en una vida provisoria, soportando la culpa como una herida abierta, los exilados en tanto grupo deben elaborar un duelo. Nuestro duelo es un proceso compartido, no sólo lloramos nuestros muertos, sino que tenemos que llegar a aceptar el fin de un *modus vivendi*. Aceptar que el mundo social en que vivíamos ya no existirá más. Nos duele infinitamente, nos cuesta, nos debatimos durante años en un ir y venir de péndulo, recayendo en la pena como en un pozo oscuro (13).

La entidad "exilio" es una abstracción, una síntesis elaborada a partir de trayectorias individuales. Y toda vida se transforma en la medida en que se desarrolla el hilo de su tiempo, la experiencia del exilio está marcada por su propio devenir. Porque ningún exiliado puede situarse de la misma manera al iniciar el destierro, que cuando ya ha vivido muchos años en el "extranjero". Aunque se aborda el futuro de otra manera, lo esencial reside, sin embargo, en la comprensión del pasado: se logra una visión nueva de la propia biografía.

Las ambigüedades de la transculturación

No se debe sólo al peso de miles de días de distancia, sino que, a veces a pesar nuestro, nos encontramos inmersos en otra "Cultura" y si queremos sobrevivir en este nuevo mundo (que llamábamos el viejo) por lo menos tenemos que copiar algunos de sus modos y costumbres.

Para nosotros, exilados y escritores, la transculturación será un proceso caracterizado por la ambigüedad. En el inconsciente, la materialización de uno de nuestros deseos más profundos – vivir en Francia, y sobre todo en París – se asocia de alguna manera a la tragedia incalculable de nuestro pueblo, como si una cosa fuera la consecuencia de la otra; impidiéndonos el goce, la entrega desvergonzada a todo lo que la ciudad luz podría ofrecernos. Casi a escondidas de nosotros mismos, nos aventuramos torpemente por las callejuelas, nos fascinamos con lo que se inventa y se discute, pero ese placer nos da vergüenza y corremos a encerrarnos en el ghetto del destierro.

Este exilio nuestro, además, llega precedido de imágenes. Estamos en la era de la información televisada. Cuando nos presentan un nuevo amigo francés, nos está viendo a través del prisma de sus propios mitos: nos envuelve en el drama de la víctima, nos escucha como representantes de la tragedia. Sólo puede vernos como el símbolo de un continente herido. Y entonces, paradójicamente, en el instante en que intentamos abrirnos a la codiciada cultura francesa, nos aprisionan en un estereotipo: en París nos volvemos más latinoamericanos de lo que éramos antes del destierro. Y nos devuelven cada gesto nuestro, cada comentario, deformado por una visión folklorizada de la realidad que dejamos. Triste malentendido. Pero ante él también somos contradictorios, porque en la enorme metrópoli nadie nos conoce. Perdidos en el

mundo, despojados de la parte de poder y reconocimiento que poseíamos, el anonimato nos duele. Y descubrimos que la manera más fácil de “volver a ser” consiste en aceptar la etiqueta, amoldarnos al estereotipo, transformarnos en el objeto exótico que nunca fuimos.

Es la trampa de la tradición cultural de la cultura autóctona. Porque igual que en la entidad “Exilio”, la entidad “Cultura” es una abstracción de experiencias individuales en transformación constante. El animal llega a ser Persona gracias a la socialización que lo moldea en una determinada cultura. Se apropia de ella, pero al hacerla suya le imprime la huella única de su personalidad. **Nosotros somos nuestra cultura.** Pero al mismo tiempo participamos de todos los procesos contradictorios que la atraviesan, la negamos, la cambiamos, simplemente porque estamos vivos. Primera pregunta, ¿qué significa la cultura autóctona en un país poblado de emigrantes? ¿qué es lo autóctono cuando en los últimos veinte años, el paisaje urbano, el parque industrial, los ejes de la producción nacional, los valores, el modo de vida, todo, todo estaba cambiando? Y segunda, ¿Por qué tendríamos que afeccionarnos a la tradición cultural, nosotros que, cuando vivíamos allá, combatíamos las tradiciones porque eran reaccionarias, nosotros que queríamos cambiar el mundo?

Las identidades trocadas

Aquello que se llama “identidad cultural” — aunque no se sabe muy bien lo que designa, puesto que toda identidad es por definición, cultural —, resulta ser un juego móvil de reivindicaciones y asignaciones (12). La sociedad donde vivimos, y los individuos portadores de su cultura — los “franceses” — nos atribuyen características que no siempre compartimos, nos encierran en ellas. Porque latinoamericanos, somos cálidos, simpáticos, alegres, bue-

nos para las fiestas, definitivamente machos o mujeres feminísimas, seductores siempre, impuntuales, arrebatados, no-confiables, poco serios. Como personas y como creadoras, nos movemos en el campo de los sentimientos, en el territorio de lo mágico. Y correlativamente, el dominio de las ideas no es el nuestro. Con acierto, Viñar (14) afirma que en Europa nos transformamos en el primitivo que viene de lejos y representa la infancia. Nos asignan la pista de al lado, nunca compartiremos la misma carrera.

El espejismo del retorno

Los primeros pasos por las vías de la transculturación (11) nos llevan a explorar los mitos y a defendernos de las etiquetas. Nos damos cuenta que si la ventaja del exilio elegido por el artista, residía en la posibilidad de ruptura, su esencia era distinta del nuestro: el exilio elegido siempre deja abierta la puerta del retorno. Se anhela el anonimato porque se sabe que es provisorio. Es como un juego: salto al casillero donde nadie me conoce para inventarme otros “yoes”, explorar modos de ser insospechados... y cuando me canse o me aburra... ¡salto de vuelta al casillero de partida! Lo nuestro es la caricatura del juego, el retorno nos está prohibido. Descubrimos que el exilio puede no ser una etapa entre paréntesis sino un transplante prolongado.

Pero al mismo tiempo caemos en otros espejismos. Porque nos prohíben volver, el retorno se transforma en una ilusión. El tiempo y la distancia se confunden en una amalgama insidiosa, y cada uno sueña con atravesar el océano, recuperar el país perdido, recuperar también el tiempo ido, ¡la juventud! Como si al volver pudiéramos retomar el hilo de nuestra vida justo en el momento en que lo dejamos. Negar los muertos, negar nuestro propio envejecimiento, negar el olvido: imaginamos que nuestro espacio social y afectivo nos está esperando como si lo hubiéramos dejado ayer.

Negamos a Ulises, mito del exilio (6); el castigo de Poseidón lo hizo volver pobre, transformado en su ancianidad, anónimo. Nadie lo reconoció, ni Penélope — que lo esperaba —, ni su hijo. Sólo el viejo perro, casi ciego, expiró a sus pies.

Porque aunque pasen los años, siempre subsiste la angustia de la pérdida, y lo que nunca podremos tolerar será el olvido. Sabemos que estamos lejos de los nuestros, no podemos aceptar una “no-existencia” para ellos... Sospechamos, aterrados, que al final del camino de retorno puede esperarnos un nuevo exilio.

Aceptar la distancia

El tiempo de destierro se alarga, se estira, obligándonos a aceptar lo inaceptable: **Estamos aquí y ahora**. Por un plazo indeterminado. Pero queremos vivir. Tenemos que asumir esta etapa.

Psicológicamente, ahora estamos dispuestos a absorber lo que pasa en el ombligo de este mundo. Ojos y oídos, tratamos de conocerlo todo.

En la época post-lacaniana, los psicoanalistas se han transformado en escritores, y los escritores se apropian de los juegos de palabras de Lacan. Juegos de iniciados que confieren un prestigio muy parisien. La nueva generación de escritores, se inició a la lectura a través de la imagen, y en un vuelco de boomerang, las películas y la “bande dessinée” se transforman en referencia literaria. Lo actual y lo antiguo, con ropajes desempolvados, Rinaldi (8) ensaya el subjuntivo proustiano. Pero detrás de la sofisticación de París, surge otra ciudad, tierra de libertades, donde se cruzan todos los destierros. Descubrimos la palabra denuncia, el dolor que golpea en cada frase de Mongo Beti (2), de Depestre (4) o de Breitenbach (3), nos maravillamos con el clasicismo prístino del “Amigo recuperado” de Uhlman (9), nos remece la amarga lucidez del “Todo pasa” de Vassili Grossman (5). Nuevas maneras de

abordar problemas no resueltos, otras vías para tratar de desenrañar nuestros destinos, las rupturas implican un drama pero también abren puertas, rompen rejillas, nos permiten mirarnos desde perspectivas insospechadas.

Al aceptar la distancia debemos enfrentar un nuevo obstáculo, el idioma. Escribir en castellano viviendo en francés. Escribir en un idioma que ya no puebla nuestro devenir cotidiano, las palabras y los giros se entremezclan, los galicismos nos acechan, dudamos de cada frase. Escribir para lectores que viven en otra parte. Parir un texto mientras nos preguntamos ansiosamente quién lo leerá, adonde están aquellos para quienes escribimos. Crear sin interlocutores, crear palabras sin ecos. Olvidar el diálogo. Vivir en silencio.

Caminar haciendo, re-inventando, integrando. Transformar ese epíteto reduccionista de “literatura latinoamericana” donde nos encierran, para afirmar la diversidad y la búsqueda. Impregnarse sin dejar de ser (1).

Existir como soy y no como esperan que sea. Difícil camino en el que a menudo nos perdemos. Sobre todo porque el “allá-acá” se confunden y ya no sabemos dónde estamos ni adonde quisiéramos estar.

Los nuestros no siempre son los míos

Al releer este texto, me doy cuenta que todo el tiempo me he situado del otro lado del espejo, en el rol del observador que estudia un problema. Y si me cuesta tanto ponerle un punto final es porque me siento sumergida en aguas ambiguas, hundida en un malentendido esencial, ¿dónde está la autora de este análisis? ¿desde dónde observa e interpreta?

Una más en la ola de exilados, me asumo ahora en primera persona, porque cada uno vive el exilio colectivo a su manera, con

su propia historia. Compartiendo la tragedia que en esta larga errancia nos narramos insaciablemente, los laberintos de mi pasado han ido surgiendo bajo otras luces: si no he vivido la ruptura como un drama, ha sido porque he tomado conciencia de otros exilios que ya estaban en mí, incluso antes que naciera.

He sido moldeada como mujer en una sociedad donde las mujeres deben ganar cada parcela de autonomía combatiendo desvalorizaciones enmascaradas. Somos muchas las que recorremos este exilio, pero lo hemos vivido aisladas unas de otras, perdidas en nuestras preguntas mal planteadas. Tratando de "ser" persona cuando sin darnos cuenta asumíamos un rol asignado, cerrábamos voluntariamente las rejas que no queríamos ver. Como el canario que canta en su jaula porque no sabe que está preso.

Exilio de mujer que se entronca, para mí, en otro más antiguo. Mi linaje es el de los rechazados, el de los perseguidos, el de los condenados a la huida. En mí se condensan las Bobbes humildes y los Zheides barbudos de voz ronca que cruzaron el océano para que por lo menos nosotros viviéramos sin miedo. Soy la heredera de los humillados, de los sobrevivientes de tantos progromes, de los que esperaban que en América la palabra "judío" dejara de ser un estigma.

Pero un exilio se injerta en otro, una desilusión demuele la otra. Asolapado, insidioso, el "judío" como insulto aflora a los labios de un compañero, de un exilado igual que yo, y me doy cuenta que la frontera no sólo divide las aguas a la izquierda y a la derecha, sino que también pasa por otros barrancos, separa otros valores. He descubierto que el camino de mi exilio no confluye totalmente con el de los otros, los nuestros no siempre son los míos. Pero estoy dispuesta a seguir andando...

Referencias

- (1) AINSA (F.) "D'ici et de là-bas. Jeux de distance". Edit. Alei, Dijon, 1987.
- (2) BETI (M.) "Remeber Ruben" Union générale des éditeurs, coll, 1018, Paris, 1974.
- (3) BREYTEMBACH (E.) "Feuilles de route" Seuil, Paris, 1986.
- (4) DEPESTRE (R.) "Alléluia pour une femme- jardin", Gallimard, coll. Folio, Paris, 1981.
- (5) GROSSMAN (V.) "Tout Passe", Julliard, Paris, 1984.
- (6) JANKELEVITCH (V.) "L'irreversible et la nostalgie" Coll. Champs, Flammarion, Paris, 1974.
- (7) NEVES (E.) "L'exil chilien en France, aspects d'une marginalisation". Imprévue No.1, Montpellier, 1980.
- (8) RINALDI (A.) "La dernière fête de l'Empire" Gallimard, Paris, 1980.
- (9) UHLMAN (F.) "L'ami retrouvé", Gallimard, coll. Folio, Paris, 1978.
- (10) VASQUEZ (A.) "L'exil, una analyse psycho- sociologique" L'information Psychiatrique, vol. 59 No. 1, Paris, 1983.
- (11) VASQUEZ (A.) "Les implications idéologiques du concept d'acculturation". Cahiers de sociologie Economique et culturelle. Ethnopsychologie. No. 1 et 2, Le Havre, 1984.
- (12) VASQUEZ (A.) ARAUJO (A.M.) "Exil latino- américain: La malédiction d'Ulysse", L'Harmattan, Paris, 1987, en prensa.
- (13) VIÑAR (M.) "L'étranger" Actas del coloquio "L'étranger, crises et représentations", Edit. Col. Evènement Psychanalyse, Paris, 1983.



Ismael
Viñas

VERANO, INVIERNO, PRIMAVERA

*Escritor de temas
políticos y
socio-económicos,
ensayista y periodista
argentino, residente
en Jerusalem. Autor
de numerosos
trabajos de crítica
literaria*

Hemos bajado del tren a la cubierta del trasbordador. A los costados se deslizan las orillas del río Paraná, con sus montes raros y sus matorrales, el agua borrosa. Adelante, el agua, la ancha avenida de agua, hasta perderse de vista. Hombre de llanura, de arroyos y lagunas, hombre de ciudad, conozco sin embargo el Paraná, aguas abajo, aguas arriba, islas, puertos, la costa baja de la izquierda ahora que lo vamos subiendo, las costas más altas de la derecha. De muchacho me he tirado en el Paraná Guazú, para nadar corrientemente abajo, he pescado en los canales del Delta, he ido a comer ranas

saltadas en la Laguna de Setúbal, lo he cruzado para tratar de organizar huelgas en Entre Ríos. También lo conoce mi compañera, que nació allá en el norte hacia el que apunta la proa, en Paraguay. Pero esta vez huimos. Atrás quedan las muertes, los días y las noches clandestinos, los cambios de casa una vez y otra vez y otra vez, los compañeros desaparecidos, los últimos encuentros furtivos para dar aviso, dar y recibir dinero, las últimas direcciones. La derrota, la desgarrada decisión de irnos.

Fin de septiembre, viento frío, llovizna. Nos miramos, nos tomamos de la mano y volvemos al tren, al camarote, a seguir hablando en voz baja, esperando que no haya una redada policial al desembarcar. Se nos va la patria. ¿La patria? No nos dijimos que la palabra se llama exilio.

Lugar común: ninguna escritura es inocente; aunque tal afirmación puede dar lugar a todas las discusiones, así, con su aire de verdad recibida. Pero estas notas carecen particularmente de inocencia, en el sentido más textual: al ponerme a escribir ya sé de qué se trata. He leído desde las **Tristes** clásicas a artículos de quienes dejaron la Argentina, Uruguay y Chile hacia la misma época que yo, he visto películas, participado en conversaciones, he escuchado tangos, historias de inmigrantes y exilados en Israel y Argentina, dos países de colonización, Adán y Eva echados del Edén. Tampoco me son ajenas lecturas sobre la expulsión del nacimiento, traumas edípicos, rupturas del lenguaje. Además, la preocupación por la recuperación de los antepasados, de las influencias de padres y abuelos inmigrantes, de la cultura del hogar familiar, del origen. Reconocimiento y discusiones, particularmente entre los judíos.

Exceso de literatura, no toda bien comprendida, desde ya. Mucha morralla, especulaciones falsas, sentimentalismo barato, re-

flexiones de supermercado, digeridas junto con el resto. Presiones para sentir y pensar de un modo o de otro.

Exilio. Pertenencia. Identidad. ¿Cuánto hay de genuino, de legítimo en todo eso? Recuperación de orígenes. ¿Cuáles? ¿Hasta dónde? He conocido a más de uno que no sabe cómo es eso de que se monta y se desmonta por la izquierda, y que exhiben aquí, o en España, ponchos y cuchillos de plata. Pero ya era moda allá el folclore que llegó en andas del "ser nacional". También conozco judíos fervorosos que no saben siquiera los nombres de los Macabeos. En cuanto a mí, nunca me gustó el mate y no conocí las comidas de los judíos ashkenazitas hasta pasados los treinta años. Las dos hermanas de mi madre con quienes viví de niño eran comunistas y hacían ravioles los domingos. Aquellos con quienes discutí por las barbaridades de la Argentina, se exaltaban y exigían no ser tan críticos y, sobre todo, callar afuera, como condición del patriotismo. Aquellos con quienes discuto las barbaridades de aquí, exigen lo mismo, como condición del judaísmo. ¿Fieles de la religión de los imbéciles? Pero también me ha pasado con la izquierda. Guay con criticar a la Unión Soviética, o a Stalin antes de Jruschov; o a China, o a Lin Piao antes de ser traidor; o a Cuba. No frecuento ahora círculos de pro-chinos, y me pregunto al escribir esto qué pasará con Mao y por dónde pasarán las divisiones en relación a "los cuatro". Pues también hay un patriotismo-fe (¿o religión?) de las izquierdas. Frente a eso, la religión patriótica argentina es escuálida en número, en ortodoxos y heterodoxos, en beatos, beatificados, excomulgados y condenados. Y no cuenta con las ventajas de tres milenios y de la apelación tribal del judaísmo. Pero los argumentos son los mismos, las reacciones idénticas.

Y sin embargo, sin embargo me enoja si alguien no pesa en la balanza lo bueno que, según mi propia supuesta objetividad, tiene Israel. Me he batido a puñetazos, y me han quebrado la nariz,

por un chiste antijudío. Me enoja si alguien habla despectivamente de los argentinos. He admirado la quieta dignidad de un anciano judío (padre de un cuñado) que rezaba de pie, la cabeza inclinada, la espalda erguida, una noche de shabat, antes de la comida. Y me entristece la idea de que seré enterrado aquí y no en aquel cementerio de Monte, que recuerdo recorrido por el viento que venía de la laguna, una mañana lluviosa de verano.

Me es imposible tratar de reconstruir mi infancia sin que aparezca la política. Radicales y conservadores (orejudos, en la jerga familiar), el facismo, la guerra civil española, los Frentes Populares. Pero la idea de clases sociales fue mucho más tardía, seguramente por la familia en que nací, por la ceguera y sordera ideológicas que tan eficazmente he visto actuar a lo largo de mi vida.

Ni siquiera tengo idea de cuándo advertí que había obreros industriales. Los de la construcción eran pintorescos personajes que preparaban asados al pie de las obras en los barrios de la ciudad. Peones, cocineras, niñeras, mucamas, formaban parte del paisaje familiar, eran simpáticos o antipáticos, algunos fueron importantes por su relación conmigo, otros no.

El primer recuerdo que tengo, escarbando en mi memoria, es falso, y se le superpone una fotografía mía, de muy chico, una de las pocas de mi vida anterior a mi llegada a Israel que se ha salvado porque quedó entre los papeles de la segunda esposa de mi padre y ésta me la envió. Allí estoy de pie, en medio de la nieve, con un mono entero gris, probablemente de lana tejida, boina negra y bufanda blanca. En mi recuerdo, un muchachito algo más alto, con ropa más oscura, me despide saludando con la mano, mientras nos alejamos rápidamente. "Nos", no sé con quienes, probablemente con mis padres; y, no sé por qué, pero estoy convencido de que se trataba de nuestro abandono de la Patagonia, cuan-

do mis padres decidieron regresar a Buenos Aires, dejando atrás esa tierra donde habían vivido el tumulto de las grandes huelgas de comienzos de los 20, la represión, el posterior intento de mi padre de crear allí la Unión Cívica Radical. Pero todo esto, claro, lo supe después. A veces tengo la impresión de que ese chico que me despide soy yo mismo, pero tal vez sean fantasías agregadas más tarde, desde que supe en qué circunstancias dejamos aquellas tierras, y qué significan pérdidas y despedidas.

Mis primeros recuerdos nítidos son de Mendoza, adonde mi padre había sido enviado con el equipo de la intervención federal. El largo viaje en tren, la casa en la calle Patricias Mendocinas, el jardín de infantes, los paseos al zoológico. Pero el recuerdo más vívido también es falso: pasábamos en auto frente a la casa del caudillo provincial, Lencinas, y los bomberos lavaban con sus mangueras grandes manchas de sangre. Agua rosada corría hasta la calle, y el chofer nos decía: "Allí, en el balcón lo mataron".

¿Será lo que oí contar a la gente en la cocina? No sé. ¿Una premonición de la violencia que marcaría cada vez más la historia argentina y que me tocaría de cerca, mucho antes de que tuviera que dejarla?

Miro por la ventana del comedor la noche de Jerusalén. La casa de departamentos donde vivimos está en uno de los bordes de la ciudad, sobre el valle de Ein Kerem, donde nació Juan el Bautista. En las faldas de los cerros, allá lejos, brillan luces de moshavim y de pueblos pequeños; más lejos aún, las luces de la carretera que va a Tel Aviv; todavía un poco más allá, el manchón de luz del centro de inmigrantes de Mevaseret Sión, donde estuvimos cuando recién llegamos y donde vivimos un año y medio. Como si estuviera a la misma distancia, pero sé que es más hacia el desierto, el monte del profeta Samuel, fundador intelectual del primer estado judío. Corriendo hacia la derecha, y bien cerca, el monte

de Herzl, uno de los profetas del tercer estado judío.

¡Cómo lloré una noche en Mevaseret, en casa de unos amigos a los que se les ocurrió poner zambas en el pasacasetes! Lloré por mis muertos sin tumba, por las tumbas de mi padre y de mi madre en el pequeño cementerio frente a la laguna de Monte, por mí mismo, por mis ilusiones muertas, por mis premoniciones y temores realizados.

No sé cuándo lo armé intelectualmente, pero de algún modo lo había registrado ya de chico, en el momento mismo en que lo viví: la pena que sentí en mis padres cuando abandonamos la Patagonia, el asesinato de un caudillo cuya sangre vi a través de los relatos de la gente humilde que trabajaba en nuestra casa en Mendoza, fueron hechos ocurridos cuando el partido en que mi padre militaba, la Unión Cívica Radical, estaba en el gobierno, y ese crimen y las matanzas de obreros que estaban detrás del aire de derrota de mi padre y mi madre fueron responsabilidad de ese mismo partido al que pertenecía. Sin embargo, mi padre (después, mucho después, hablé con él largamente de todo eso) repudiaba esos hechos, y amaba a ese partido. Fue por él que me enteré de cómo habían sido las represiones de la Patagonia, de los obreros obligados a cavar sus propias tumbas antes de ser fusilados, muchos años antes de que David con su novela y Susana Fiorito con sus artículos comenzaran a hacer recordar hechos olvidados durante decenios. Fue por él que supe de los opositores presos torturados en Mendoza por la intervención radical de la que formaba parte. Y sin embargo él amaba a ese partido, nos hacía usar boinas blancas, su distintivo, y aprender versitos jactanciosos: "Yo soy radical por mar y por tierra/ y al que no le guste que se vaya a la mierda".

Amar y odiar, pertenecer y rechazar, entregarse y ser rechazado. Creo que mi padre resolvió eso sacrificándose por su partido

y gruñendo, haciéndose molesto, fracasando en su carrera política posible. ¿Y yo? Risieri Frondizi me decía que había hecho mal aquel día en que aceptó hablar por Radio Rivadavia y denunciar los contratos petroleros y los acuerdos con la iglesia católica, rompiendo con su hermano Arturo; me dijo que había tirado por la borda un "porvenir político". Mirando hacia atrás con la sabiduría de saber lo que ocurrió con Arturo Frondizi y su historia política posterior, no parece que haya perdido demasiado. Y, en todo caso, es seguro que no hubiera continuado a su lado. Yo ya me había radicalizado. Tampoco acepté la carrera con el Partido Comunista que me ofreció Agosti, y terminé cada vez más enfrentado con quienes, de las tres dictaduras que hubo entre 1955 y 1983, apoyaron o toleraron amistosamente dos. ¿Radicalización política y coherencia, afrotando el costo? No sé.

La reconstrucción del pasado para revisar el exilio, la contradictoria identidad de mí mismo, mestizo múltiple, que es buscar la identidad en la propia biografía, sólo puede hacerse desde el presente, que da su sentido al pasado, reinterpretándolo. Mientras escribo trabajosamente esto, tachando, recortando, tirando, se ha alzado el pueblo palestino de los territorios ocupados por Israel en 1967. Ayer, mi compañera me retó un poco porque me ofusqué en una discusión con un grupo de buena gente, de ésa que puede vivir en paz a pesar de las decenas de muertos a tiros y de la orden de "golpear duro" impartida a los soldados. Siempre he tenido las explosiones y la retórica demasiado fáciles, y una de las mujeres presentes me dijo que estaba hablando como un antisemita. Ahora, solo en casa, en la noche silenciosa de este borde de Jerusalem, me pregunto mientras me levanto para hacerme un café, ¿a qué patria pertenezco? ¿A qué mundo carnal y concreto? ¿A esa Argentina de la que debimos huir, cuyas llanuras y arroyos me hacen suspirar todavía, a esa laguna de Monte en la que va-

deaba entre los juncales tirando la línea para pescar pejerreyes? Vuelvo a mirar por la ventana del comedor y recuerdo la primera vez que leí la historia de los Macabeos y le pregunté a mi madre quién era más gaucho, si Judas o Güemes. Mi madre se llamaba Esther. ¿Pertenezco a Israel?

Pertenencia, posesión, seguridad. También libertad, si las reglas y los límites son vividos como algo dado, parte de uno mismo. Eso era el campo de un único, largo verano que se confunde en mi recuerdo, más largo y nítido que los inviernos en la ciudad, donde prácticamente cada año cambiábamos de casa, de escuela, de barrio y de amigos. Monte. Guardia de San Miguel del Monte, según la nomenclatura oficial, tal como decía en el dibujo del "Ejido y chacras circundantes" enmarcado y colgado de la pared del escritorio en la casona del abuelo Viñas, allá en el pueblo. Pero la tierra era el campo, donde vivíamos. La casa en U, el jardín que la rodeaba, con canteros bordeados de lirios y alhucemas, la doble fila de aromos que lo circundaba, y más allá los potreros, los maitales, hasta los viejos álamos en donde anidaban los chimangos, hasta el arroyo estrecho como una acequia, hasta el pantano que quedaba en una esquina y en el que nos metíamos, espantando gallaretas y grandes ranas verde-parduzcas.

Un único verano, marcado por sucesos memorables: el día en que llegó Pájaro, un gran alazán para monta de nuestro padre, a hacer pareja con Payaso, el zaino oscuro; el día en que Comandante, el tordillo de nuestra madre, se le encabritó, asustado por una perdiz, y ella, riendo y gritando, lo hizo abalanzarse y salir después al galope, hasta que se perdieron en el camino y volvieron los dos sudados, cansados, al tranco, ella con el rebenque de cabo con virolas de plata colgando de la muñeca; el día en que Perico, el matungo que nos aguantaba a David y a mí en el lomo, fue reempla-

zado por Falucho y Chilena, dos petisos de monta que durarían hasta que el campo fue vendido. La noche en que entraron ladrones al gallinero, y papá y mamá salieron a campearlos con linternas y sus carabinas belgas de repetición.

A los siete años perdí la pertenencia a un país que había recuperado desde las inseguridades del nacer y de los amores-odios con mis padres, y sentí confirmados todos mis temores enterrados de pérdida y desamparo: vi llevar preso a mi padre y mi madre nos dejó para correr detrás de él.

Habíamos ido al pueblo, papá, David y yo, los tres a caballo, a comprar chambergos; y al volver, una partida policial nos cerró el paso frente a la herrería de Ugarteche, un dirigente radical de la zona que solía venir a comer a casa. El comisario Calderón, un hijo del pueblo que también conocíamos pues a veces dejábamos los caballos en la cuadra de la seccional, se adelantó haciendo señas a mi padre para que se detuviera. "Me va a tener que acompañar, doctor". Y él, con sus bombachas blancas y sus botas negras de caña corta y su corralera blanca, se mesó la barba, se echó atrás el chambergo y desmontó, y comenzó a caminar al lado del comisario con el sol que le daba en la espalda y el viento que removía su pelo. Le pidieron el cuchillo que llevaba cruzado en el tirador. Lo entregó. Entregó las riendas del alazán y caminaba al lado del comisario. Sólo se dio vuelta al desmontar, para decirnos "no se asusten, no es nada", y caminó bajo el sol en la tarde ventosa.

Mi hermano David comenzó a llorar, y a preguntarme entre hipos "¿Por qué se llevan a papá? ¿por qué se lo llevan?" Y yo, llorando también y a los gritos: "¡Estos orejudos hijos de puta se lo llevan! ¡Hijos de puta, hijos de puta!". Algo debía haber oído de que estaban deteniendo radicales, de que los acusaban de conspirar, y algo se me removía adentro de cuando dos años antes, estando en Mendoza, los militares tomaron el poder y nuestra casa

quedó silenciosa mientras en la mesa mi padre comentaba que "todos se habían ido, cruzando la Cordillera", pero que él se quedaba porque "alguien tenía que entregar el gobierno"; pero entonces, yo era muy chico y todo ocurría lejos, sólo eran palabras.

Y así moqueando y llorando fuimos detrás de la policía, y alguien me sacó el cuchillito de mango de asta que mi padre me había dado, y esperamos en la comisaría sentados en un banco largo y negro, hasta que llegó el abuelo Viñas y vimos que hablaba con el comisario, y que voceaba moviendo los brazos, y nos fuimos con él, y esperamos, mientras el viejo de larga barba blanca nos contaba historias de robos de higos en su infancia y de una pata-da que le pegó una mula, sentados en la galería de su casa, frente al jardín, donde había clavada una vara para medir la alzada de los caballos. Hasta que llegó mi madre, alta, morena, tranqueando, con su voz de madre y su olor de madre.

Así empecé un largo y triste tiempo. Mi tía Elisa y el yeide (al que llamábamos "abuelito-yeide" para distinguirlo del otro), llegaron de Buenos Aires para hacerse cargo de nosotros y de la casa, mientras nuestra madre viajaba y volvía trayendo noticias: "Ahora Ismael está en La Plata, al fin lo ubiqué".

Comenzó un tiempo en que ella viajaba, y se hablaba de llevarle ropa a papá, y comida, y de que los confinarían. Y de que habría un allanamiento, y de que había que llevar las armas del campo a otra parte.

1976, una vida después. La compañera del Negro Pereyra, uno de mis pocos contactos, llegó justo sobre la hora a la cita. Nos tomamos del brazo (era aindiada, morocha, tan alta como yo), y sentí que temblaba. "Anoche no volvió", me dijo. "Hay que levantar todo, entonces", contesté porque ésa era la rutina, pero ella y yo sabíamos que ya entonces se trataba sólo de un gesto. Aunque tal vez no: ella tenía que volverse a Santiago, de donde habían ve-

nido porque allá el cerco era total y en Buenos Aires parecía más fácil esconderse, por lo que era necesario no dejar detrás nada que pudiera ser comprometedor. Pero fuera de eso ¿qué? El Negro no había vuelto, lo que quería decir que lo habían detenido, y que ahora estaría en algún regimiento o en un chupadero, y en esa época los arrestados y simplemente levantados ya no eran "detenidos a disposición del ejecutivo", ni menos procesados, ni confinados, ni presos siquiera. Después se usaría la palabra desaparecidos.

Trabajosamente busqué los últimos contactos que iban quedando para que se hicieran cargo de ella, de una máquina filmadora que podía ser sospechosa, y quemé algunos papeles sin mirarlos. También podían ser peligrosos, si tenían direcciones, y si los leía y reconocía alguna y después me acordaba, aún peor. Si también llegaban a detenerme ¿para qué saber más de lo que sabía? Se hacían esfuerzos para no recordar direcciones, ni teléfonos, ni nombres, para no saber los nombres verdaderos de algunos, y aparentemente funcionaba. Pero ¿quién podía asegurar que no se recordaría bajo tortura? Mucha gente hablaba, por miedo, para que no los siguieran torturando, por la pérdida de todo control cuando el cuerpo sufría demasiado.

Después se decidió que ni yo ni mi compañera debíamos tener más contactos, y que tampoco era segura la casa a la que habíamos ido a vivir últimamente. Mudarse, y que los contactos fueran de dos o tres amigos de confianza hacia nosotros. Cada dos días aparecía alguno, salvo caso de necesidad.

Ya Alicia, la madre de mi hija Verónica, me había avisado que ellas se irían a España, y había comenzado a pensar en las distancias, y en cómo comunicarnos y que se estaba dando la migración al revés: mi bisabuelo español había llegado a Buenos Aires allá por mediados del siglo pasado, quizá un poco después (una vaga

mitología familiar lo asociaba con un viaje de dos encargados de vengar la muerte de Prim); la madre de mi padre era descendiente de italianos, entre los que figuraba una mítica nona; Sara y Luis (parece que en realidad se llamaba Leb) mis abuelos maternos, habían huido de los pogroms de comienzos de siglo. Y ahora nosotros, al revés, contra la carrera del sol.

Nos enteramos de que habían matado a la hija de David, Adelaida, después de que el marido desapareciera. Que a la hijita de ocho meses la habían salvado unos amigos. Que David, apenas llegado de Estados Unidos, había vuelto a partir.

Desapareció Luis, uno de los contactos. Tampoco la nueva casa era posible ya. Dejé de haber contactos.

En una larga y penosa conversación con Rubí, decidimos que había que irse. No era un viaje. Era irse. Esa noche dormimos en un hotel por horas, para "parejas", y nos dormimos abrazados. Preocupaciones idiotas me despertaron en medio de la noche: ¿qué haría con la máquina de escribir? Preocupaciones más graves: nos iríamos antes que mi hija. ¿Cómo haría para comunicarme con ella? ¿Cómo sabríamos dónde estábamos uno y otro, después? Los abuelos y bisabuelos habían perdido todo contacto con su tierra, con sus parientes.

Pensé que no iba a poder visitar las tumbas de mis padres, allá en Monte, ni ir a mirar la laguna que queda al lado del pueblo ni el arroyo Totoral. Aunque algo había viajado, no pensé que el cielo sería diferente y que no entendería el idioma o que el castellano me sonaría extraño. Aún no sabíamos adónde iríamos. Sólo que había que irse. ¿Qué sería de los amigos, los compañeros?

Hubo otro día en que perdí otro pedazo de patria.

Nunca me había parecido extraño que el yeide hablara mal el castellano, ni que una parte de mi familia fuera judía y la otra

católica, que una parte de mis tías fuera a misa, ni que el abuelo Viñas tuviera una Macarena en el dormitorio y el abuelo Porter fuera a la sinagoga. Las dos hermanas de mi madre que vivían en Buenos Aires (Elisa y María) y sus familias eran comunistas; entre los hermanos de mi padre, sus cuñados y sus hijos había católicos liberales, franquistas, ateos militantes, conservadores y radicales, y en casa a nadie le preocupaba la religión. Irlandeses, descendientes de españoles y de italianos formaban la mayoría de la población del pueblo y de las chacras, con bastante sangre india y negra mezclada por aquí y por allá. ¿A quién le importaba que el padre de Ana Lauri (¿se escribiría así?) chapurreara el castellano, si era el bicicletero del pueblo y a nosotros nos interesaba mucho más tratar de verle a ella las bombachas cuando, patona y pecosa, jugaba al fútbol con nosotros? ¿A quién que el padre de la colorada Ruale hablara con su madre en italiano?

Fue en el colegio Mariano Acosta y en segundo grado (el primero inferior y el superior los había cursado en otra parte) cuando descubrí que “judío” podía ser un insulto. En el grado había un pibe rubión, muy bueno jugando al balero, que se llamaba Ariel (tal vez Fucsmán, o al menos así sonaba), y en un recreo en que admirábamos sus proezas el perdedor le lanzó: “¡Oh! ¿qué querés?, judío tramposo, tramposo ¡judío de mierda!” La pelea fue general, móvil, con decenas de combatientes. Ariel, mi hermano David y yo, espaldas contra espaldas, dimos y recibimos trompadas, patadas y codazos hasta que llegaron los celadores, y como éramos los aparentes vencedores fuimos a parar a la dirección y de allí a nuestras casas, con notas para nuestros padres. Nuestras explicaciones fueron fáciles: papá y mamá consideraban bien pelear por el honor, y aún más por un amigo. “¿Ningún hueso roto? Macanudo. ¿Cómo quedaron los otros?”. Pero la nueva desgarradura en la pertenencia quedó abierta, sin sangrar, pero abierta,

para volver a rasgarse muchas veces en el futuro. En otras partes he descripto cómo mi particular condición de no judío para la gente que no me conocía (al menos hasta que yo lo declaraba) y mi actividad pública hicieron que percibiera el antisemitismo de un modo quizá no muy habitual. Descubrí que la gente revela fácilmente su antisemitismo cuando cree que no hay judíos delante, y cómo puede ser usado políticamente por la derecha y se filtra insidiosamente en la izquierda. Hace poco, Leo Senkman me mostró uno de sus recortes en el cual un pasquín cuyo nombre no recuerdo denunciaba cómo los judíos habían “tomado la cultura” en épocas de Frondizi, citando los nombres de todos los que ocupábamos cargos en esa rama de la administración; pero ese caso, que yo no conocía, fue nada más que uno de tantos a lo largo de los años en mi experiencia con la derecha. Más sorprendente fue cuando el Partido Comunista, en una polémica muy compleja sobre el uso de la violencia intentó, supongo, descalificarme, a través de un editorial que comenzaba: “Ismael Viñas, que oculta que su madre es judía...”

El destino y mi elección de Israel cuando me exilé quisieron que hiciera el experimento completo: muy poco tiempo después de llegar fueron varios los que me aconsejaron (con la mejor buena voluntad, he de decirlo) que dejara de usar mi nombre Ismael, porque “aquí suena a árabe”. En uno de esos casos me empecé en informar que Rab Ismael, entre otros, fue uno de las autoridades religiosas más prestigiosas del pasado y que hasta en **Los gauchos judíos** figura un “don Ismael”: me miraron con los ojos vacíos y me contestaron “sí, pero la gente”. Lo cito aquí porque no es lo mismo (iqué va a serlo!), descubrir el racismo dirigido contra otros y sentir cómo lo roza a uno, y descubrirlo de ese modo entre aquellos mismos que lo han padecido. Para completar la parábola, aunque no voy a sacar de ella ninguna moraleja en es-

tas notas, he de agregar que una de las personas que así me previno, nacida en la Argentina, donde vivió hasta bien adulta, es de aquéllas que niegan haber padecido nunca alguna experiencia personal de antisemitismo, lo que, como en otros casos, resultó ser falso en cuanto se escarbó un poco.

Cuando se anuló el proyecto del avión Laví y tuve que cubrir la información para el semanario en que trabajo, también escribí poco después un artículo para la revista de Mapam, **Encuentro**, en el que encaré un intento de explicación generalizadora, de divulgación de lo que son las políticas económicas. No escribí en ninguna parte sobre el drama humano: las declaraciones de los obreros despedidos, su desesperación por el porvenir que se abría ante ellos. Allá arriba, en el gobierno, fuera del alcance de sus quejas y gritos, se había decidido su destino, bajo presiones aun más lejanas, las de Washington. Algo más tarde, ya olvidadas las protestas a pesar de lo reciente de los episodios difundidos por la televisión y de su supuesto impacto, el ministro de Finanzas se felicitaría del éxito alcanzado por el llamado programa de estabilización: el índice inflacionario había bajado y, en todo caso, el porcentaje de desempleo era menor que en la Comunidad Europea, también menos que el del año anterior. Una simple estadística: seis por ciento de la fuerza de trabajo. Apenas seis de cada cien personas en edad activa.

No importa aquí la discusión sobre el estado real de la economía. En todo caso, el sistema, es decir, la patria en concreto, había operado así para resolver los problemas económicos. El ministro tenía razón en la lógica de ese sistema, y ésa era la patria para los despedidos. Pero esos hombres que protestaron en la calle y ante las cámaras de televisión y para las entrevistas de los diarios hubieran rechazado airadamente cualquier intento de presen-

tar así los hechos. La patria no: los políticos; la patria es de todos, más allá de las clases.

Hace tiempo y lejos, en San Nicolás, la ciudad asentada sobre ese mismo río Paraná que más tarde remontaría hacia el exilio, me habían llamado para trabajar en el sostén de una huelga que había estallado en la planta siderúrgica, contra la decisión de los sindicatos. Los reclamos se habían acumulado por falta de medidas de seguridad en el trabajo: habían caído obreros de las torres en construcción, dos se habían electrocutado. La huelga estalló por una nueva muerte, poco después que un empleado había robado copias de documentos internos de la empresa constructora en donde ésta preveía esos accidentes como cálculos de costos.

Las páginas anteriores no fueron escritas en el orden que tienen ahora (no sé si se nota, y no importa), y lo que queda es el resultado de más de otro tanto tirado, de pedazos rescatados, reescritos, de una difícil selección en la que trataba de centrarme en las desgarraduras que provocaron los impactos políticos y antisemitas más lejanos que puede rescatar mi memoria, ligándolos con hechos correspondientes (políticos y racistas) de mi vida en Israel, pero éstos no seleccionados con el mismo criterio sino referidos a asociaciones del momento. He omitido todo lo que no tenía que ver directamente con eso (como el amor con las personas y el sexo y la vida intelectual, aun la más infantil), con lo que se produce un recorte excesivo, hasta en el contexto de las experiencias particulares anotadas. Y he dejado de lado asimismo decisivas experiencias adultas, aún políticas, como las causas que me impulsaron a actuar en ese terreno (las violaciones de derechos humanos durante los primeros gobiernos de Perón, algunas de las cuales viví muy de cerca o padecí personalmente), mi participación en el gobierno de Frondizi (que me llevó a concluir que las bur-

guesías argentinas y sus representantes son incapaces de manejar la misma sociedad que dominan, por causas internas y no sólo externas) y mi intervención en la lucha de clases, salvo ese episodio de San Nicolás; sí, en época peronista.

También he omitido el impacto mismo de la emigración, las dificultades por el lenguaje, la difícil inserción en una sociedad tan diferente, con sus propias divisiones, tensiones y contradicciones que se combinan de un modo tan peculiar con sus dos problemas básicos: la división en clases y la opresión impuesta a otro pueblo. Me referiré parcialmente a eso, pero desde otra perspectiva.

Dos cuestiones se me imponen, y las dos me han sido planteadas de un modo agresivo en diversos grados: las derechas, allá y acá, me consideran un traidor. Con menos agresión, hasta, creo, con simpatía, se han formulado así: "Pero ¿amás a la Argentina?"; "¿Te sentías judío?"; "¿Te sentís más judío por el exilio, por tu vida en Israel?"

Ante todo, necesito aclarar que tales preguntas me parecen cada vez que me las formulan demasiado simplistas porque parcializan a quien van dirigidas y parten de demasiados presupuestos absolutamente esquemáticos. Las he tratado de contestar siempre más o menos directamente, simplificando a mi vez, pero hoy no obraré así.

Amo, sí, el lugar en que nací, aunque a esta altura de mi vida percibo vívidamente cuánto de casual tiene, y cuánto de arbitrario, de histórico (es decir de "no natural") tienen las patrias. ¿A qué Argentina se hubiera referido alguien del 1800? ¿A qué Francia un normando de hace 800 años? Los guerrilleros eritreos ¿son patriotas o traidores a la "patria" Etiopía creada hace tan poco por un jefe militar afortunado? ¿Patriotas de qué Argentina son los indios del altiplano jujeño con quienes traté de entenderme hace tantos años? Explotados en los cañaverales, comidos por la mise-

ria y la tuberculosis. Ya ven: han bastado algunos decenios para crear patriotas judíos israelíes que niegan hasta la calidad de seres humanos a los palestinos que en estos momentos tiran piedras en Gaza y proveen mano de obra barata a Israel.

¿Judío? Sí. Me asumí judío desde que supe cómo el serlo estaba en mi origen, desde adentro y empujado desde afuera, porque mi madre era Esther, y mi pelo y mi color moreno eran los de ella, y eso era ser yo, y porque mis tías María y Elisa eran cálidas y reemplazaron a mi madre cuando murió, y el abuelito-yeide nos acompañaba a la plaza, y porque alguien dijo judío de mierda. Pero yo no era, no soy, exclusiva ni excluyentemente judío, sino mestizo: mi bisabuelo Antonio era un mito, con historias de caballista de la sierra de Ronda, y mi abuelo Antonio era un hombre alto y blanco, con larga barba de abuelo y ademán grandilocuente, y había una nona (la bisabuela de mi padre) y un nono que había sido garibaldino.

Después llegó la letra impresa, sobre todo en verso, que yo canturreaba de niño y enseñé a canturrear después a mis hijos. Lo primero que recuerdo es Antonio Machado: "La plaza tenía una torre/ la torre tenía un balcón..." pero leí Jacopone da Todi en la misma época que el Martín Fierro, y Shem Tov, y, más tarde, mis primeros versos de amor tomaron un pretexto de Petrarca. Y no era literatura, no, porque de niño los ojos se me llenaban de lágrimas mientras canturreaba, habitado desde las entrañas por los sonidos de las palabras y la soledad y la sapiencia ciega de que aludía a lo perdido ("¿objeto perdido?") que anhelaba, que era necesidad-amor, deseo, y odios-celos, y división con los otros-lo otro, y en mí mismo. La **palabra-ser**, pero no cualquier palabra, de cualquier idioma, sino en castellano: "Por venir del espio la rosa yo no siento..." Y ésa era una reivindicación de judío.

¿Judío? Y claro: ¿no es el ser mestizo un ser más judío? Porque

no juguemos; sólo quienes creen estar instalados en la seguridad pueden contestar "yo soy esto": el judío ortodoxo que niega a los otros; el ultrapatriota que se afirma argentino absoluto (el francés-galo, el inglés- britano, el norteamericano-blanco-anglosajón-protestante, pero ¿qué nos los escoceses, los irlandeses-norteamericanos- católicos?). Y después he ido aprendiendo algo de esa inacabable discusión sobre lo que llaman "identidad judía": ¿el yel-de y la bobbe, que hablaban idish y ruso?, ¿los de Salónica y Alepo que aún hablan judeo-español?, ¿los sabras que hablan un hebreo reinventado? ¿los que regresaron con Ezra y ya no hablaban hebreo sino arameo? ¿Los que se esfuerzan por tomar de la Biblia y de la tradición sólo aquello que les permite ilusionar un judaísmo humanista? ¿los que toman aquello que alimenta su chovinismo?, ¿los religiosos que creen asumir la verdad íntegra y eterna de una religión modificada y rehecha a través de los siglos?

Pero el ser humano es mucho más y algo más profundo que eso, que todo eso, más allá aún de su cultura personal, de su mezcla de culturas.

Fui, joven, nacionalista populista pequeño-burgués; aún muy joven me acerqué al marxismo por vías oblicuas. Aprendí que la historia es tanto pasado hecho presente y presente en movimiento como apuesta al futuro, y que no hay otro proyecto que el de la humanidad. He ido cambiando, y mi vida en Israel no me ha hecho más judío en el sentido de que cambiara unilateralmente pues ha ampliado lo que ya era en todos los aspectos. Sé más de la historia judía y qué son los judíos, pero también más del amplio mundo, quizá soy menos provinciano, quizá comprendo más la aventura de la humanidad, idealizo menos, tengo esperanzas menos infantiles, pero esperanzas en que la humanidad será capaz de optar por un destino más humano, por evitar los horrores que ella misma es capaz de crear, a pesar de todo, a pesar de todo. Mi in-

greso en la niñez consciente estuvo marcada por los avances del facismo y del nazismo, por el conocimiento de los campos de exterminio. Mi ingreso en la juventud, por las primeras conversaciones con combatientes marxistas en la guerra civil española, por las primeras acusaciones contra el stalinismo hechas por hombres envejecidos, heridos, gastados, pero que seguían adelante, que me introdujeron en el saber de qué era la explotación de clases, de que la lucha de clases no son sólo los momentos de rebelión sino también, y en la base, esa explotación día a día, hora a hora. Mi ingreso en la edad madura fue acuñado por la derrota y el exilio, por la llegada a otra tierra, a otra gente, a otra lengua, a otra vida.

Una muchacha que trabajaba para la revista de los estudiantes de la Universidad de Jerusalem me preguntó: "A un político como vos ¿no le molesta la dificultad de comunicación que tiene con el hebreo?" Sé que suelo sonreír con una especie de *ricтус* cuando me ponen en situaciones difíciles; debo haberme sonreído. Le contesté: "El hebreo lo hablan un puñado de millones de personas, y gran parte apenas. El castellano quizá más de 300 millones, aunque bastante muy mal. Aún escribo en castellano, de vez en cuando me traducen al hebreo, al inglés... Pero no te engañes: jamás hablé ni escribí para demasiada gente, y no porque no quisiera". Le mentí un poco: justamente ahora más que antes, de tanto en tanto me leen, presumo, algunos decenas y hasta centenares de miles, aunque, que yo sepa, no sobre lo que me interesa. Y desde entonces (ya ven que soy lerdo) a menudo me he preguntado ¿para qué hablo, para qué escribo? ¿cuántos espero que me lean y para qué?

Comencé a escribir porque sí, porque me brotaba, porque el posible lector no era más que yo mismo en el espejo y las palabras presionaban desde adentro, como me metí dentro de mujeres y

sentí el placer de ser apretado por ellas, y me enamoré, siempre me enamoré, pero era sólo eso: una carne suave y unos ojos que me miraban (a mí me miraban) y placer y gozo ¿quién pensaba en más, quién quería más?

Después escribí y hablé porque estaba convencido de que tenía algo que proponer, que transmitir. Dejé de escribir poemas, dejé de escribir sobre literatura. Hablé, escribí. Ahora sé que en muchos aspectos estaba equivocado (¿en cuántos lo estaré a esta altura?), pero cuando miro hacia atrás me parece que en lo más grueso no tanto. Al menos, siempre fue contra la opresión, contra la injusticia, aunque mis perspectivas fueran limitadas y algo romas (¿cuánto lo siguen siendo todavía?). Y pienso: "Basta que solamente alguien me escuche, que esté dispuesto a contestarme, a contradecirme, a recibir y darme". También he aprendido que el amor se hace, es, entre dos.

He aprendido (¿he aprendido?) cómo la aventura humana está hecha de horrores, de glorias, de avances que resultan retrocesos, de errores que resultan aciertos, y a sentir más carnal, efectivamente el dolor de otros, mis prójimos, aún los más lejanos. ¿He aprendido también a reírme de mí y de mis dioses, a aceptarme y a aceptar?

Puedo volver a leer y a canturrear el Martín Fierro, y se me volverán a llenar los ojos de lágrimas con la muerte de Cruz, pero sé lo reaccionario y racista de sí que puso allí Hernández, con su desprecio a los italianos inmigrantes y al indio. Sigo aprendiendo en Marx, aunque advierto lo que se equivocó, sus contradicciones, lo que no comprendió en algunas cuestiones que él mismo planteó. Puedo admirar cómo rab Ismael, sin duda el judío más importante que llevó el nombre que uso, supo ampliar las relgas de hermenéutica que había fijado Hillel, pero sé lo que tuvo de estrecho, de racista, de odiosamente incapaz de aceptar la hermandad del

género humano.

La patria, sin embargo. El exilio, sin embargo. Perder la patria es perder el lugar a que pertenecemos ¿verdad? También perder el lugar (geografía, paisajes, gentes, voces, olores, costumbres, historias, mitos) que creemos que nos pertenece, del que creemos ser propietarios. Cambiar la lengua trastorna el ser, pero también la creencia en la seguridad de que nos comunicamos, hasta alma a alma. El exilio nos obliga a saber que patria y lengua nos han traicionado siempre, nos obliga a distanciarnos, a nacer nuevamente, a dejar de ser niños. Podemos llegar a madurar, pero ¡a qué costo!, y qué limitadamente, puesto que tampoco hemos sido capaces antes de superar las ilusiones y rehacer afectos maduros. También podemos ilusionarnos con que nada de eso es cierto, ni siquiera el exilio. Podemos ilusionarnos con que no lo padecemos, o, al contrario, fantasear con el paraíso perdido. Podemos vivir día a día.

Comencé a escribir estas notas cuando moría el verano y ya es el fin del invierno. Es otra vez de noche. Me levanto, me hago un café, miro las luces que brillan del otro lado del valle de Ein Kerem. Espero que mi compañera vuelva de clase; cuando llegue, me levantará y nos besaremos. Afuera, el cielo está claro, las estrellas parecen de vidrio. No los veo, pero sé que en la falda de la sierra los almendros están en flor.

Pronto llegará la primavera.



Humberto Costantini: Heterodoxia y rebeldía

Pedro Orgambide: Novelista, ensayista, y autor teatral argentino. Sus "novelas de la memoria" (El arrabal del mundo; Hacer la América; Pura memoria; La convescente) han pretendido recuperar la biografía personal y su intersección con la historia de América Latina. Este texto fue escrito para despedir a su amigo Humberto Costantini, muerto en 1987.

Una tarde de verano, de pantallas de palma, cerveza y vasos de sangría, en el cumpleaños de una tía abuela, conocí a un joven escritor. Tenía pocos años más que yo, pero ya usaba pantalones largos y hablaba con voz de hombre.

Sabía mucho de pájaros, como Hudson. Escribía poemas y cuentos. A él, como a mí, nos encantaban los relatos de Alvaro Yunque, con esos personajes que se parecían a nosotros, chicos de la calle. Recuerdo muy bien esa tarde, con las tías parlotteando, el calor, cierto decoro de clase media y un aire cursi y sentimental, donde los jóvenes se prometían fidelidad a la literatura. Esta es la primera imagen que tengo de Humberto Costantini, la que registré en mi libro **Todos teníamos veinte años**. Se superponen otras: la de "aquel joven escritor, muy vehemente, que solía enfrentar a golpes de puño a los fascistas que arrojaban bombas de alquitrán a las sinagogas"; la del estudiante de veterinaria; la de quien leía, en voz alta, poemas en italiano y publicaba sus primeros versos en la revista **Muchacho**. Transcurrían los últimos años del 40, comienzos del 50. Estaban muy presentes los días de la Segunda Guerra Mundial, la irrupción del peronismo, la guerra fría y su "caza de brujas". Cortázar se iba a París. Marechal era un réprobo. Es en esa época que inicia su obra Humberto Costantini, nacido en Buenos Aires, en 1924.

La geografía de los afectos

El primer libro de Costantini: **De por aquí nomás** (1958) significaba, a la vez, una continuidad y un corte bastante notorio con la narrativa realista, deudora de Boedo. Continuidad, en cuanto tomaba temas, formas coloquiales (utilizados con mayor y menor fortuna por los llamados escritores sociales de los años 20 y 30) y un corte (que había comenzado con Roberto Arlt) donde el realis-

Un homenaje de Pedro Orgambide

mo se exasperaba, invadiendo las zonas de lo fantástico. El libro estaba dividido en dos partes: la primera, que ponía su énfasis en lo cotidiano y la segunda, que Costantini llamó “atorranteos históricos”. En esa palabra, “atorranteos”, tal vez Costantini afirmaba su identidad de porteño, de hombre de Buenos Aires, su propia mitología. Pero su anclaje nos llevaba a un origen remoto, con desiertos, profetas, parábolas bíblicas. **Porque de allí venía él, del pueblo de la diáspora.** Es cierto que cada escritor busca su aleph o lo inventa. Costantini buscó y encontró el suyo, no sólo asumiendo su condición de descendiente de una familia sefardí, sino integrando esa cultura de los judíos de Italia, con esta obra, de inmigrantes y criollos. Cerró su óptica (la Argentina, Buenos Aires, el barrio) hasta darle un valor estético (una poética, al fin). Lo que podríamos llamar: la geografía de sus afectos.

Heterodoxia y rebeldía

Fue muy fiel a esa geografía y también a esa lejana historia de su origen. Entre una y otra, se entrecruza lo político. Más como un imperativo ético que como militancia. Esto se evidencia en un lejano artículo de Costantini: **Arte popular y populismo**, publicado en la revista **Gaceta Literaria**, en 1959. Lo recordamos, ya que Costantini fue desafecto a expresar, en el ensayo, su pensamiento crítico. Prefirió la polémica verbal o la discusión amistosa, aunque siempre vehemente. Pero allí, en ese ensayo, pueden encontrarse algunas pistas de su pensamiento crítico. En su diatriba contra el populismo, decía Costantini que éste “lleva generalmente implícito el alegato extra-artístico, el esquema”. “El disfraz juvenil no es inocente — agregaba —. Asoman a cada rato las mañas de vieja calculadora, como decía Carducci. El alegato extra-artístico, el panfleto, nada tiene que ver con la auténtica pasión

revolucionaria, engendradora de imágenes, portadora de fe y no de dogmas”. Quien decía esto era un hombre que solía manifestar sin tapujos sus convicciones políticas, su disconformismo y rebeldía. Pero a la vez, era un escritor que tenía muy caro que ciertas ideas mesiánicas de un “arte para el pueblo”, ocultaban un nuevo elitismo. Esta actitud le trajo no pocos malentendidos, las inevitables molestias de la heterodoxia.

Tipología del barrio y de la Biblia

Nunca le oí hablar de lo popular sino de la gente del pueblo del que se sentía y era parte. Su peripecia vital, sus muchos oficios, amores, encuentros y desencuentros con la política, su mirada aguda, su oído alerta, sus vagabundeos por la ciudad y pueblos de campaña, sus lecturas, seguramente sirvieron de algo para su literatura. Al menos, para la tipología de su literatura en la primera etapa: oficinistas, vagos, buscavidas, vecinas de barrio, que pudieron llevarlo al pintoresquismo. Pero no. En él lo real se exasperaba no sólo en la situación límite, sino en la misma tensión del relato. Recuerdo, al azar, la muerte de un murguero (“Un bombo que suena lejos”) o el hombre parado frente a una estatua (“Señor prócer”) esperando una respuesta imposible, o el monólogo interior de un ciclista (Costantini era un buen aficionado a este deporte) pedaleando su angustia. Esta modalidad, donde pueden rastrearse las huellas del grotesco (Costantini, lector de Pirandello) se define bien a partir de **Un señor alto, rubio, de bigotes** (1963). Allí ya se oyen las voces que sustituyen o son el personaje, un acortamiento de distancia con el teatro (ese año publica **Tres monólogos**). Y aparece, más definida, una tipología bíblica, anunciada en sus primeros “atorranteos históricos”: **Una vieja historia de caminantes** (1966).

Tango y tragedia

La mitología personal de Costantini (cultor y bailarín de tangos, autor de milongas, verseador y hombre de coraje) lo acerca a un primer Borges de almacenes y esquinas rosadas. Pero eso, aunque sea cierto, es parte del mito, de la ficción que cada escritor agrega a su realidad. Hay otro parentesco más profundo con Borges: el del lenguaje conversado, que hace soportable la tragedia. Esto se advierte en **Háblame de Funes**, relato a varias voces donde se recrea el mito de Orfeo, con cadencia de tango. Una referencia menos evidente, más sutil, lo emparenta con el poeta Dylan Thomas, que Costantini admiraba y relevó hasta el fin.

Voces que se entrelazan, que van dibujando la trama, pero que están más allá de los hechos que cuentan, porque saben (como el coro de la tragedia griega) que alguien (Orfeo o un cantor de tangos) tiene que cumplir su **sino**.

Pero Costantini fue un trágico heterodoxo y estuvo más cerca de los hombres que de los dioses, de la inmediata realidad, del antihéroe que del semidiós. En sus dos últimas novelas, una escrita en el país en época de represión y otra en el exilio: **De dioses, hombrecitos y policías**, y **La larga noche de Francisco Sanctis**, son **antihéroes** los que encarnan la tragedia de todos. Lo mismo ocurre con los cuentos de **En la noche**, del mismo período.

Cuando la realidad se tornó demasiado exagerada, el narrador necesitó subdimensionarla y crear cierta distancia (aunque fuera ilusoria) para inventar su propio cielo en el infierno.

Rapsodia final

Triste, macabra paradoja: la muerte de un escritor lo transforma en noticia. Alguien que hubiera necesitado ayer el reconocimiento de su obra, lo recibe hoy, cuando está muerto. De todos modos, Humberto Costantini pudo intuir que algunos textos lo so-

brevivirían, sobre todo el que estaba escribiendo, la vasta novela **Rapsodia de Raquel Liberman**.

Mientras hojeaba las nuevas ediciones de sus libros, publicados en Estados Unidos, en los países escandinavos, en Israel, en Cuba, en Bulgaria, en Alemania, en la Unión Soviética (donde se vendieron un millón de ejemplares) esperaba, aquí, el rezagado comentario de un libro. Son cosas que pasan. Como la postergación en poner sus obras de teatro, incluidas en **Chau, Pericles**. Son cosas que pasan y que no importan mucho, en verdad. Por eso, Costantini, en una lucha desigual con la muerte que sabía cercana, seguía escribiendo su rapsodia. Era su último "atorranteo histórico", la saga de una muchacha judía que traían de Polonia a Buenos Aires en los tiempos de la trata de blancas y que luchaba por su libertad. Es la novela de muchas diásporas, de incontables humillaciones, con trenes cargados de perseguidos en Europa, con sinagogas y quilombos porteños. Por momentos, la prosa se vuelve admonitoria como un salmo.

En otros, reaparece la cadencia del tango y la picardía de los que no tienen nada que perder. Allí está Costantini, con su heterodoxia y rebeldía, viajando por la dudosa eternidad, en la geografía de sus afectos: Buenos Aires y el mundo.



**Humberto
Costantini**

Humberto Costantini
(1926-1987)

Narrador, poeta, dramaturgo argentino.

Publicó: De por aquí nomás; Un Señor alto rubio, de bigotes;

Tres Monólogos; Cuestiones con la Vi-

da; Una vieja historia de caminantes;

Háblenme de Funes; Libro de Trelew;

Más cuestiones con la vida; Bando; Una

pipa larga, larga, con cabeza de jabalí;

De dioses, hombrécitos y policías; La lar-

ga noche de Francisco Sanctis; En la no-

che; Chau Pericles. Su novela póstuma —

Rapsodia de Raquel Liberman — se editará

próximamente en varios idiomas.

Rapsodia de Raquel Liberman

*** Especial para Noaj; enviado por Violeta Alba Costantini**

(Fragmentos del cap. I de la primera parte y cap. I y II de la segunda parte de la novela inédita y póstuma de H. Costantini. Noaj agradece a su hija Violeta la autorización de su publicación).

La historia de Raquel Liberman, de los arrabales de la ciudad de Lodz, en Polonia, quien a los 28 años de su vida, desde un prostíbulo de la calle Valentín Gómez, en Buenos Aires, libró su batalla, hizo lo recto a los ojos de Adonai; humildemente, esto es sin vanagloria, y sin creerse superior a ninguna de las otras pupilas, y sin alardear de coraje puesto que no sabía si el coraje habría de acompañarla hasta el fin, libró su batalla, y levantó bandera de dignidad; no pronunció grandes palabras, no dijo "levantaré bandera de dignidad", sino que, sencillamente, tal vez sin comprender a fondo el significado cabal de sus actos, pero sí sabiendo muy bien que cada uno de sus actos podía ser para ella causa de persecución y de muerte, levantó bandera de dignidad, clavó un solitario estandarte de dignidad en medio de un gran pantano de vergüenza y oprobio.

Raquel María Liberman, hija de Sofía Domb, de los Domb de la ciudad de Lukow, en el estado de Lublin, que tenía fama por sus mujeres virtuosas, ricas en bosques y conejos y cervecerías; hija también del difunto Abraham Liberman quien murió de pulmonía dos años antes de terminar la guerra, y había sido toda su vida obrero en la fábrica de láminas y caños del cracoviano Isaac Goldemberg, cuyos gansos, sacados a pasear todas las tardes por la calle Franchiscane, de Lodz, eran el orgullo de Isaac Goldemberg, el industrial, y seguramente los más bellos de Polonia.

Este es pues el relato de los hechos de Raquel Liberman, mercadería desembarcada el 5 de abril de 1920 en el puerto de Buenos Aires, conocida por los clientes como Lumia, o Sara, o Shaia, quien, en mayo de 1930, o sea después de ejercer duramente e ininterrumpidamente el oficio, se rebeló y acató su verdadero destino; lo mismo que Cristo, Uriel Acosta o la Doncella de Orléans, oyó palabra desde lo alto, y la palabra era de desobediencia, y de

lucha, y de despojamiento de todo temor, y ella sola enfrentó a los poderosos, desafió a los detentadores del poder, a los prevaricadores y compradores de jueces, a los dueños de todo sobre la tierra.

Y en el momento en que Raquel Liberman, la nacida en una pobre casa del distrito de Lodz, llevó a cabo la acción debido a la cual su nombre ha de ser recordado, vale decir, cuando ella misma conoció al fin su verdadero nombre, tenía veintiocho años, y había recorrido ya más de una decena de prostíbulos en la Capital y en la Provincia de Buenos Aires; había conocido golpes, y amenazas de muerte, y amenazas de marcas en la cara; había conocido encierro, y hambre, y vejaciones, y envió a lugares de castigo y aniquilamiento; había conocido también la muerte violenta de varias compañeras y era prostituta de veintiséis clientes diarios en el prostíbulo de José Salomón Korn, llamado El Arenque.

... Y sucedió que el día 5 de abril de 1920, a las diez pasadas de una mañana cálida, húmeda y neblinosa, Raquel Liberman y el rufián Jaime Cissinger descendieron de un coche de alquiler, o más bien, de un carro tirado por dos caballos, frente a la puerta de una casa de pensión situada en el número 442 de la calle Junín, en el barrio de Once, en Buenos Aires...

...Y esa pensión pues, esa vieja y enorme casa de la calle Junín 442, propiedad de una mujer gorda cuyo nombre era Zelda Gurtestein, y a quien llamaban doña Zelda y también Mímesche Zelde, fue la primera vivienda que alojó a Raquel Liberman en el país de los palacios dorados, y los pavos reales y los ricos sultanes negros cabalgando en el medio de la pampa; en la penúltima pieza de la planta baja de ese largo edificio de dos pisos situado en la calle Junín entre Lavalle y Corrientes, fue provisoriamente depositada, con el objeto de comenzar de inmediato su proceso de

ablandamiento, la nueva mercadería obtenida con crédito de la Sociedad Varsovia de Socorros Mutuos, transportada en el Provençe, y recientemente desembarcada en el puerto de Buenos Aires.

Y la nueva mercadería recibió, a poco de entrar en la casa de Mímesche Zelde, precisas instrucciones de parte de su diligente y atareado prometido y la primera de ella fue que, por ningún motivo, se moviese de esa habitación donde quedaría descansando hasta que él, su amante prometido regresase, pues — según concedió en aclarar Jaime Cissinger con gestos de preocupado hombre de negocios — él tenía muchísimas cosas que hacer esa mañana, y por lo tanto era preferible que ella, su novia, se quedase esperándolo en la pensión; y la segunda instrucción que recibió Raquel Liberman esa mañana fue que no se olvidara de sacar de las valijas un poco de ropa, puesto que ellos sólo permanecerían en esa pensión unos pocos días, así que no valía la pena que deshiciera todas las valijas; y una vez que hubo impartido esas órdenes, Jaime Cissinger echó sobre sí mismo una evaluadora mirada en el espejo colgado en la pared, corrigió la inclinación de su sombrero, se ajustó el nudo de la corbata, tocó con la punta de los dedos el pañuelo que asomaba por el bolsillo de su saco, y abandonó la habitación; mientras como al pasar, murmuraba algo acerca de su retorno “a eso de la una”; y luego de lo cual abandonó precipitadamente la habitación en casa de doña Zelda, esta vez sin mucho taconeo ni balanceo de hombros, y sin siquiera dar un beso y casi sin saludar a su prometida; tan apurado y lleno de preocupaciones debía estar el infatigable empresario Jaime Cissinger..

...Y Raquel Liberman se quedó sola en esa pieza de techos altísimos, y puerta de dos hojas y postigos, que daba hacia un largo patio de baldosas amarillas, el cual estaba casi vacío pues en

toda su extensión sólo se alcanzaba a ver un par de macetones con helechos, uno sobre una rejilla y contra la pared medianera, y el otro junto a una columna de hierro, esto si se descontaban una escoba y un cepillo tirados por ahí y un bulto de ropa de cama dejada momentáneamente en el suelo por alguien que estaría haciendo la limpieza de un cuarto; y miró hacia el techo de la habitación Raquel Liberman, y vio que el techo tenía grandes manchas de humedad y numerosas grietas, y vio que las grietas y las manchas de humedad formaban extraños dibujos, y vio que desde el alto techo de la habitación pendía una pantalla con armazón de alambre y tela de color rojo vivo, y que del borde de la pantalla pendían adornos hechos con bolitas de madera también de color rojo...

...Durmió profundamente Raquel Liberman durante más de una hora, y cuando despertó se sorprendió y se asustó al principio al verse en esa pieza desconocida; y luego se restregó los ojos, y se sentó en la cama con los pies apoyados en el suelo, y miró su baúl en cuyo fondo estaban los dos juegos de sábanas que su madre había envuelto en varias hojas de papel que había acabado de acomodar, y miró las partículas de polvo que se movían como bichitos en los rayos del sol de mediodía que reflejaban los vidrios de la banderola, y bostezó, y se dirigió hacia la puerta pues deseaba ir al baño y orinar, y lavarse la cara, y peinarse, y caminar un rato por el patio; y deseó también asomarse a la puerta de calle, y si es que se animaba, salir a la calle, y mirar las veredas, y los árboles, y la gente que pasaba por las veredas, y divertirse oyéndolas hablar ese extraño y difícilísimo idioma llamado castellano, y deseó que Jaime Cissinger llegara pronto de sus obligaciones pues en verdad tenía mucho apetito; pero sucedió que cuando, con un peine en la mano y una toalla, movió el picaporte de la puerta, se

dió cuenta de que la puerta estaba cerrada con llave; seguramente Jaime Cissinger por distracción había echado llave a la puerta en el momento de irse, pensó Raquel Liberman.

Debido a lo cual hubo cierto alboroto en la pensión de la calle Junín pues ocurrió que la flacucha esa de la pieza del fondo, la recién desembarcada, la nueva pensionista de la respetable Zelda Gurtestein, sin ningún respeto por el lugar donde se encontraba, empezó a dar fuertes golpes en la puerta con la palma de la mano, y a gritar en idish que viniera alguien inmediatamente a abrir esa maldita puerta, pues su marido (así dijo Raquel Liberman) involuntariamente había cerrado con llave al salir, y se había llevado la llave; y daba golpes y patadas en la puerta Raquel Liberman, y gritaba cada vez más fuerte pues nadie se tomaba la molestia de acudir a sus llamados; y la escandalosa pensionista de la penúltima pieza pregunta a los gritos si eran todos sordos en esa estúpida pensión, y que si lo que querían era que ella rompiera de un buen sillazo los vidrios de la puerta, eso era justamente lo que iría a hacer dentro de dos minutos exactamente...

...Y ocurrió entonces que después de mucho golpear la puerta, y desgañitarse, y cuando ya estaba a punto de cumplir su amenaza del sillazo, Raquel Liberman alcanzó a divisar a través del vidrio de la puerta que allá, por el otro extremo del largo y solitario patio, se acercaba muy lentamente, caminando con pausada dificultad a causa de su inmensa gordura, esa mujer a la que Jaime Cissinger había llamado doña Zelda en el momento de entrar en la pensión; y la voluminosa dueña de la acreditada pensión de la calle Junín entre Corrientes y Lavalle, donde los rufianes solían llevar a las mujeres recién desembarcadas, y donde solían hospedarse también los rufianes de poca categoría cuando llegaban a Buenos Aires desde el interior a fin de adquirir nueva mercadería,

la gorda doña Zelda, también llamada por algunos Mímesche Zel-de, venía envuelta en un vasto batón celeste de mangas muy anchas, y venía balanceándose, y avanzando despaciosamente con movimientos de barco, surcando poco a poco pero inexorablemente ese desierto patio de baldosas amarillas, abriéndose rumbo majestuosamente como un transatlántico en medio del océano.

Y calzaba doña Zelda unas anchísimas alpargatas negras convertidas en chancletas, y sobre sus pies desnudos, hinchados como pequeños almohadones de satén, le caían desde los inexistentes tobillos una especie de rollos de carne también tersa y rosada que se movían a cada uno de sus pasos. Y prosiguió avanzando, navegando hacia adelante doña Zelda, y entonces Raquel Liberman pudo verla de más cerca; y los ojos de doña Zelda, casi invisibles, eran dos finas hendiduras o tajitos hechos con un cuchillo muy afilado sobre su cara blanca, abotagada y como de enferma; y sus mofletes como rellenos de gelatina, pendían, no sin cierta gracia, a ambos lados de su carita sin huesos, y se perdían, como los ríos van a perderse al mar, en los enormes rollos blanquísimos y también gelatinosos de su cuello y de su pecho inabarcable; y en medio de todo, casi oculto entre sus dos blancos, tersos y movezcos mofletes, aparecía un pequeño y rosado mentón como una guinda hundida en un merengue.

Y doña Zelda hacía tintinear un manojo de llaves en una de sus manos regordetas, la cual sobresalía apenas dos o tres centímetros de la amplia manga de su batón celeste; y con la otra mano, mientras su cuerpo proseguía su viaje en dirección a la pieza de Raquel Liberman, hacía señas a esa gritona de que se callara de una vez, y que dejara ya de armar semejante escándalo, y si no veía que ya se estaba acercando ella, Mímesche Zelde, para solucionar todos sus idiotas problemas; y continuó navegando pausa-

damente doña Zelda a través de ese océano embaldosado y amarillo, hasta que por fin giró lentamente a babor, paró máquinas, y echó anclas frente a la puerta de la penúltima pieza; entonces arrimó su mantecoso rostro al vidrio para echar una ojeada al interior, y luego metió una enorme llave en la cerradura y dió dos vueltas, y abrió finalmente la puerta; y con una voz algo agitada a causa de la larga travesía preguntó en idish qué demonios estaba pasando en ese bochinchero cuarto, y quién era la mocosa, chillona y mal educada que pretendía hacer pedazos el vidrio de su puerta.

...Y fue entonces que Mímesche Zelde, ex prostituta arribada a la Argentina en setiembre de 1905 para ejercer el oficio por propia voluntad; la muchacha que había viajado desde Gdansk, sobre el Báltico, en compañía de su hombre el joven rufián Isafás Gotlieb, el cual habría de morir de tuberculosis en junio de 1906; la ex pupila de una veintena de prostíbulos de Buenos Aires, de Campana y Rosario; la en otros tiempos muy hermosa Zelda Gurtestein, explotada primero por Isafás Gotlieb, luego por Busch Karma-sin, llamado el negro, un cracoviano que la castigaba duramente, y le hacía pasar hambre, vendida luego en remate por dos mil trescientos pesos a un agente del millonario Simón Rubistein (contrabandista de seda, propietario de cuarenta prostíbulos y futuro fundador de la *Aschkenasum*, escisión de la *Varsovia*), Zelda Gurtestein, quien después de haber trabajado ocho buenos años para Simón Rubistein (y de haber sido favorita del odessiano Simón Rubistein durante un breve primer período de casi cuatro meses, en el que fue lucida como una reina, y presentada como esposa de Simón Rubistein en las fiestas que organizaba la Sociedad) debió retirarse del oficio a causa de su gordura imparable y enfermiza y de un mal al corazón; la respetada Mímesche Zelde quien, con el

dinero ahorrado en sus muchos años de trabajo, había comprado esa pensión en la calle Junín; la persona de confianza entre los que dirigían la **Varsovia** (y más adelante entre los que habrían de dirigir la **Ashkenasum** y la **Zwi Migdal**) pero orgullosamente libre en ese momento desde que con relativa generosidad, la había licenciado el poderoso Simón Rubinstein; Zelda Gurtestein, pues, llamada en ese tiempo doña Zelda, y también Mímesche Zelde, esa quien se hallaba peligrosamente sumergida en la gran cama de bronce, preguntó primero el nombre de esa muchacha que se dirigía a ella de esa manera tan poco cortés, y repitió el nombre de Raquel Liberman varias veces como para no olvidarlo, y luego con tiernas, sabias y elegidas palabras a fin de no causar inútil dolor a la tontita de su pensionista, con el tono casi cristalino de su voz, ese mediodía del 5 de abril de 1920, explicó a Raquel Liberman la verdadera razón por la cual ella se encontraba en ese momento en Buenos Aires.

Con su voz extraordinariamente joven comenzó a hablar Zelda Gurtestein; pero antes de seguir, obligó a la orgullosa muchacha a que se sentara en una silla frente a ella; y entonces, tomándole por momentos las manos, y por momentos acariciándole tiernamente el cabello, diciéndole repetidas veces “querida”, e “hijita”, y “mi pequeña tonta”, se dirigió Zelda Gurtestein a Raquel Liberman; y sin ocultamientos, y sin estúpidos pudores, y sin dramatismo, con el tono monótono de quién se ha visto obligada a explicar lo mismo muchas veces, dijo Zelda Gurtestein a Raquel Liberman toda la verdad acerca de su situación, y acerca del entendible motivo de su encierro; y declaró entonces doña Zelda por qué había escupido tan horrible insulto sobre el cretino, bastardo de Jaime Cissinger; y el motivo era que el imbécil, afeminado y pijo de Jaime Cissinger había procedido exactamente de la misma

manera inmoral y canalla con que procedían muchos de sus paisanos; eso era que no había traído a Raquel Liberman a Buenos Aires diciéndole toda la verdad, diciéndole “en Buenos Aires tú vas a ejercer la prostitución para mí”, como lo había hecho con ella el difunto Isaías Gotlieb (que Adonai le concediera la paz que él se merecía) sino que Jaime Cissinger había procedido como proceden los roñosos, y los arrastrados y los miserables, esos que enamoran a las tontísimas muchachas judías de Polonia, y de Rusia, y de Austria, y de Lituania, y de Rumania, y se decían sus novios y sus prometidos, y hablaban cínicamente con sus familias, y luego se llevaban las muchachas a Buenos Aires totalmente engañadas, seducidas con sus falsas promesas de matrimonio.

...Y con ese su modo pues, con sencillas palabras, con palabras de comprensión, y de ternura, y de sabiduría, y de indestructible esperanza a pesar de todo, habló largamente Zelda Gurtestein a Raquel Liberman; y sin ocultarle lo grave de su situación, hizo conocer a Raquel Liberman con exactitud cómo sería su vida a partir de ese momento, y cual habría de ser su manera de vivir, y de comer, y de comportarse, y de cumplir sus obligaciones durante los difíciles primeros meses; y no solamente de contratiempos, y trabajos, y previsibles estados de ánimo, y rutinas, y días de descanso habló doña Zelda, sino que también alertó a Raquel Liberman sobre los peligros, y engaños y tentaciones, y también hizo saber cuál era la mejor manera de separar para ella, a escondidas de su rufián, una parte del dinero recibido por su trabajo; y hasta sobre el uso del permanganato, y sobre la manera de evitar la preñez, y sobre la manera de conocer las malas enfermedades habló Zelda Gurtestein esta tarde en la penumbra de la habitación número 15 de la pensión de la calle Junín, mientras un rayo de

sol en el que se movían millones de puntitos brillantes dibujaba un perfecto redondel sobre la mesada de mármol de la cómoda.

...Pero ante la sorpresa de doña Zelda ocurrió que la nueva pensionista de la pieza número 15, esa muchacha llamada Raquel Liberman, no se largó a llorar escandalosamente o silenciosamente como lo hacían casi todas las recién llegadas después de escuchar la verdad por boca de doña Zelda; no derramó lágrimas la nueva pensionista, ni gritó, ni desgarró sus ropas, ni sufrió desmayo, ni juró por su madre que jamás lograrían lo que se pretendía de ella, ni huyó despavorida hacia la calle, ni se encerró en el baño y amenazó matarse ante la revelación de Mímesche Zelde; no hizo nada de eso Raquel Liberman sino que, con la mirada fría, clavada en los labios de Zelda Gurtestein, y con las mandíbulas apretadas fuertemente hasta el punto que podía verse cómo los músculos de su cara se contraían bajo su piel, y la respiración por momentos parecía hacerse dificultosa, y las manos entrelazadas sobre la falda, escuchó con atención cada una de las palabras de Zelda Gurtestein.

...Y fue también durante esa misma inolvidable tarde del 5 de abril de 1920, dos meses y tres días antes de que cumpliera dieciocho años, cuando Raquel Liberman oyó por primera vez en su vida, de labios de una ex prostituta, la misteriosa palabra "Sociedad"; misteriosa evidentemente puesto que Zelda Gurtestein había bajado mucho la voz al pronunciarla como si temiera que alguien estuviera escuchando detrás de las paredes: y dijo Zelda Gurtestein que la Sociedad solía enviar falsos salvadores a fin de conocer los pensamientos y los planes de las mujeres a quienes consideraban sospechosas; y Raquel preguntó qué era eso de la Sociedad, y Zelda Gurtestein le hizo señas de que no hablara tan alto, y sólo dijo, bajando aún más la voz, que la Sociedad era po-

derosa, y que jamás perdonaba, y que perseguía hasta la miseria y la destrucción a quienes intentaban desobedecer sus órdenes.

...Y con las mandíbulas apretadas, y los labios inmóviles, y los ojos fríos y como sin expresión había escuchado Raquel Liberman todas las palabras salidas de la boca de Zelda Gurtestein; y afirmó levemente con la cabeza Raquel Liberman como una niña cuando escucha la lección de labios de su maestra; y miró luego con alucinada fijeza las maderas del piso, y entrecerró los ojos, y respiró hondo, y pronunció la misma palabrota en idish que Zelda Gurtestein había pronunciado hacía un momento.

Mas es necesario que esto quede formalmente escrito — no lloró esta tarde Raquel Liberman luego de escuchar las palabras de Zelda Gurtestein en la pieza de la pensión de la calle Junín 442 cerrada con doble vuelta de llave; quede para siempre registrado en cambio que Raquel Liberman tomó el borde del cubrecama rosa, y despaciosamente comenzó a apretarlo, y a retorcerlo mientras se prometía a sí misma que no habría de llorar, que nadie se envanecería de haber visto llorar — esa tarde por lo menos — a la hija de Sofía Liberman; ni siquiera esa mujer gorda de voz límpida y acariciadora, quien tal vez sí se estaba complaciendo de ella, y le estaba ofreciendo su cariño, y su comprensión y su ayuda...



Elina
Wechsler

Exilio y creación poética

Poeta y
psicoanalista
argentina exilada
en Madrid. Publicó:
El Fantasma. En
prensa: La Larga
Marcha.

Los agujeros llaman a las palabras para rellenarlos. Relleno eficaz para vencer, aunque transitoriamente, el hueco que el abandono forzoso del país de origen produce. País que nos da señas de identidad en medio del Universo.

Si ese espacio queda suspendido, si el retorno es por el momento imposible, lo dejado se unirá de modo desbordante con todos los matices que todo paraíso perdido posee...

La poesía en el exilio es, seguramente, más que esto. Algún otro exilio interno nos impulsará a escribir aunque nos hallemos en el más familiar de los lugares. Sin embargo, un nudo importante de la creación creará de una u otra forma ligada a esta ausencia que el exilio conlleva. Una ausencia poblada de fantasmas.

Recrear lo dejado, incluso lo que allí se soñó y no se tuvo, asir la nueva lengua en sus primeros balbuceos, traducir el anonimato, simbolizar lo perdido.

El exilio político es exilio de viejas cortezas, invasión de preguntas.

Como mis poemas saben hablar mejor que yo de todo esto, aquí les doy lugar a alguno de ellos, insistentes en esta temática aunque pase el tiempo.

Madrid, septiembre de 1987

DE “DESTIEMPOS” (1986)

Los pequeños paraísos

He visto a Adán sufriendo su destierro
y a Eva, junto a Munch dando alaridos,
cuando el Palacio de Cristal
rompióse en mil pedazos
cuando entraron en él los mendigos.
He visto a Edipo, deambulando ciego,
más allá de Tebas y el Desierto
y a Yocasta llorando en pleno Siglo Veinte
llorando eternamente un hijo casi muerto.
Y a Borges que escribía:
“nadie pierde (repites vanamente)
sino lo que no tiene y no ha tenido”
Sin embargo hoy,
tu presencia oceánica que todo lo ilumina,

dos polonesas para piano,
un hombre que se sabe y un niño
que piensa, está seguro en reencarnarse.
(“en otros tiempos comimos estas setas,
por estas calles daremos otra vuelta”)
Tu apego infantil a la vida
es un Grito.

Mi niño, tus versos, la mañana
soleada, reencontrada tras el sueño.

Los pequeños paraísos.

DE “LA LARGA MARCHA” (1987)

Buenos Aires atrás

Comprensiones semánticas acerca del pasado
o más concretamente un recuerdo:
la huida del terreno ensangrentado.
Hace diez años
cauces trastocados
un agua clara que nunca llegó al río

o tu muerte que nos sigue sucediendo.
Hoy espejismos, gritos apagados,
inundación en los sueños.
Por un acto de fe decidimos
hablar de las heridas como se habla
de una flor mustia en el paisaje.
Acunar a los niños, comprar miel,
ilusiones, sonreír en los contornos de la noche,
cuando el amor borronea los límites,
las demarcaciones.
Vivir como si nada hubiera pasado
salvo por la súbita consternación,
la resistencia del olvido
a llevarse para siempre tanto cuerpo torturado.

Tradiciones

Es tan leve el estupor de estar inmune
a la larga tradición
de la nostalgia.
Paraíso de ciegos

que sólo peregrina hacia el recuerdo.
Es tan leve el estupor de saberte
eternamente ausente, tus matices derretidos
a la orilla de un camino.
Por la noche, sólo los sueños.
Y mañana un azar que me conduzca
a no sé qué otra presencia.
Y su a veces deseamos regresar
como parte del mito
y aun así,
será porque hay tantos desvíos,
tantos caminos inquietantes,
los suficientes para no renegar
de lo perdido.
Allí, en un claro,
donde fue, lo que hemos sido.



El exilio interior

Hace muchos años, un pastor de ovejas llamado Abraham cruzó el río y se estableció en la tierra de Canaan. Poco después, sus vecinos comenzaron a llamarlo *ivri* para recordar que no era oriundo del lugar, sino que había venido del otro lado del río. Así, fue su extranjería la que dio nombre a este pueblo que sería tan numeroso como las estrellas o los granos de arena del desierto.

Dispersados por todos los vientos, los judíos se dieron a la sueltiza de comparar exilios. Y de todos los exilios, el más insidioso es el exilio interior, ése en el cual creemos seguir en el mismo lugar cuando lo que nos rodea ha cambiado tanto que nos cuesta reconocerlo. Así, los judíos de Auschwitz tuvieron que realizar un enorme esfuerzo para percibir que, a pesar de todo, continuaban siendo seres humanos. Y los judíos argentinos sufrieron tal lavado de cerebro que les costó reconocer como nazi al régimen de terror bajo el cual vivieron.

Quiero transmitir algunas experiencias personajes de lo que significó escribir en ese contexto, y bajo esa forma de exilio. El terror significa borrar, olvidar lo que uno es o lo que uno conoce. En esas particulares condiciones, yo coordiné un taller literario en colaboración con Viviana Gorbato. ¿Cómo hace la gente para empezar a escribir bajo una dictadura?

Curiosamente, la mayor parte de nuestros alumnos escribían la misma historia, con muy pequeñas variantes. Un grupo de figuras amorfas avanza lentamente en la oscuridad, hacia una luz lejanísima.

— ¿Quiénes son? — preguntábamos — ¿Son hombres o mujeres?

— Sí. No, no sé. Pueden ser personas, pero también pueden ser entes — era la respuesta.

— ¿Están aquí, en la Argentina? ¿La situación transcurre ahora, en algún otro momento?

— Es lo mismo. Puede transcurrir en cualquier lugar, en cualquier época.

El terror había borrado la corporalidad, las nociones de tiempo y espacio. Quedaban sólo personajes abstractos, incorpóreos, fantasmas sin historia. El miedo a decir algo inconveniente guiaba la mente y el lápiz. Nuestra tarea era recordarles que los personales, al igual que las personas, tienen un cuerpo y un país, y es bueno que la literatura lo refleje. De la manera que sea, pero que lo haga.

Con esa gente organizamos una vez un acto de lectura pública de cuentos. En la presentación, hablé de la importancia de la literatura oral y se me ocurrió citar un párrafo de **Fahrenheit 451**, de Ray Bradbury, en el que se describe una sociedad en la cual la lectura está prohibida y los pocos que leen debe aprenderse los libros de memoria para recitárselos unos a otros: “Y cuando la guerra haya terminado, algún día, los libros podrán ser escritos de nuevo. La gente será convocada una por una, para que recite lo que sabe y lo imprimiremos hasta que llegue otra Era de Oscuridad, en la que, quizás, debamos repetir toda la operación. Pero lo maravilloso del hombre es que nunca se desalienta lo suficiente para abandonar algo que debe hacer, porque sabe que es importan-

**Antonio
Elio
Brailovsky**

Escritor argentino. Obras:
“Identidad”, novela, 1980.
“Política ambiental de la generación del 80”, ensayo, 1981. “Historia de las crisis argentinas”, ensayo, 1982. “Libro de las desmesuras”, cuentos, 1984. “El asalto al cielo”, novela, 1985. “Tiempo de opresión”, novela, 1986. “Introducción al estudio de los recursos naturales”, libro de texto, 1987.
Tiene en prensa otro ensayo: “El negocio de envenenar”, acaba de terminar una novela: “Esta maldita lujuria”, y está escribiendo una “Historia ecológica de la Argentina” y un estudio sobre “La ecología en la Biblia”.

te y que merece la pena hacerlo”.

Cuando empecé a hablar, se produjo un silencio helado. Y cuando terminé de leer este clásico de la literatura norteamericana, había tanta tensión en la sala que un espectador se cayó de su silla.

La defensa frente al miedo fue el olvido. Me pasé meses buscando testimonios documentales sobre la Revolución Industrial para ambientar una novela. Necesitaba algo que me hablara de la vivencias humanas y sólo encontraba descripciones de telares. Finalmente, pude recordar que allí estaba, en mi propia biblioteca: la mejor descripción que nunca se hizo sobre la Revolución Industrial está en el primer tomo de **El Capital**, de Karl Marx.

Otra vez busqué durante semanas una publicación editada por **Pensamiento Crítico**, de La Habana. Estaba en el lugar más visible de mi biblioteca, pero yo pasaba delante de ella sin verla: ese libro no existe, no existió nunca.

Una amiga, antropóloga brillante, se enferma. En medio de la fiebre manotea un libro cualquiera y comienza a leerlo. Había agarrado por azar **Las Venas abiertas de América Latina**. Un par de páginas y le sube la fiebre. Mira su dormitorio con inquietud: ¿no habrá algún riesgo de leer **esto**, aquí?

Esta impronta del miedo y la violencia hizo que la gente dejara de leer. Quien visite la Argentina encontrará los trenes y subterráneos llenos de personas que leen en público. Novelas, cuentos, ensayos, periódicos, no importa qué. En los años oscuros de la dictadura, los pasajeros ser miraban a los ojos entre sí o miraban largamente el túnel. La lectura, aún la más inocente, pasó a ser una experiencia privada.

En épocas de dictadura, todos los hechos se politizan. Por esos tiempos, se disputó en Montevideo un importante partido de

fútbol. Antes de iniciarlo, las autoridades militares invitaron al público a entonar el Himno Nacional uruguayo, cosa que hicieron en perfecto orden hasta llegar a un verso que dice: **¡Tiranos, temblad!** Y aquí, en vez de continuar el canto, el estadio entero repitió interminablemente el mismo verso, **¡Tiranos, temblad!**, con furia y odio crecientes al comienzo y después de un tono de hilaridad tal que la autoridad se quedó sin respuesta.

Estas anécdotas marcan nuestra actitud vital durante el tiempo de la dictadura. Se trataba de lograr dos formas de supervivencia en medio del terror. Nuestra propia supervivencia física, pero también la del verbo, la de nuestras palabras. La literatura que escribí durante esa época tiene las marcas de ese exilio interior.

En la novela **Identidad**, un grupo de judíos perseguidos por la Inquisición decide huir a América y construir un reino en México. Hay cámaras de tortura similares a las que sabíamos que nos rodeaban, pero atribuidas a la Inquisición de Toledo. Y una conclusión difícil de digerir para mucha gente: el perseguido aprende a perseguir, el torturado aprende a torturar.

La novela **Tiempo de Opresión** describe los últimos años del dominio colonial español en el Río de la Plata. El imperio hace agua por todas partes y un hombre decide unirse a aquellos que van a combatir por la libertad en estas tierras del sur. Al final de la obra, el joven abogado Mariano Moreno advierte al lector: “**No hay señal más segura de la decadencia de un reino que la impunidad de los delitos**”, y es como si el tiempo hubiera transcurrido inútilmente.



Entrevista a Alicia Dujovne Ortiz

Las tribulaciones de un centauro argentino exilado en París

Noaj: Hace tiempo que querías venir a Jerusalem. Ahora viniste a un congreso de escritores, con una novela casi terminada. Recuerdo **El buzón de la esquina** y otros textos jocundos tuyos, ¿qué pasó desde entonces que otras voces te invaden: el origen, la familia, los ancestros, esos protagonistas que habitan tu nueva novela, el espectáculo que te das a vos misma ¿cómo se da eso nuevo en tu escritura?

ADO: Pasó el exilio. Entre **El buzón** y este libro hay otros, un libro que no se conoció en Argentina porque tuve la buena idea de publicarlo en Monte Avila, se llama **El agujero en la tierra**, es la construcción de una casa, un grupo de gente de un pueblito en la provincia de Buenos Aires que construye una casa. Lo empecé en Argentina, lo terminé en París. Es todavía el espíritu de **El Buzón**,

el lenguaje rico, sensual, barroquísimo, libro de una alegría estruendosa, me gusta mucho y me identifico cada vez menos. A partir de ahí, empecé a vivir la experiencia de haber perdido esa tierra jocunda que habitaba o creía habitar. Creo que en la Argentina al asumir una escritura brillante, sensual y alegre estaba tapando el hecho de que ya en Argentina sentía nostalgia de otras cosas, ya en Argentina me sentía no perteneciente y exiliada.

Noaj: Había un registro que yo leía en tu escritura, la cosa paródica, mucho humor, ludismo penetrante y muy crítico. ¿Eso cubría otra cosa? ¿Era jocosidad o parodia?

ADO: Muy buena pregunta. El humor para mí es una vía de conocimiento, me impide tomarme en serio, es tomarme el pelo, lo cual es muy judío, además yo escribía de manera vital alegre, tenía relación muy viva con las cosas de la vida cotidiana. No sólo parodia había en los tres primeros libros de poesía, sino como hierve la leche, lo que se siente al cortar un tomate: todo eso es **El Buzón**, el personaje que vive en estado de éxtasis en la vida cotidiana. Pero lo que me permitió empezar a escribir novela es la parodia, le tomé el pelo a ese personaje que está siempre en dos planos: el humor me permite verme desde afuera.

Noaj: Ese salto de la cotidianeidad a esa cosa más densa, más "histórica", ¿aparece a partir de tu viaje a Francia?

ADO: Aparece ahí. Yo llegué a Francia en 1978 con una carpe-

La dirección de Noaj ha entrevistado especialmente para este dossier a tres escritores judíos argentinos exilados en Europa durante las últimas dos décadas: Alicia Dujovne Ortiz, Gerardo Mario Goloboff y Arnoldo Liberman. Los tres pertenecen a una misma generación y testimonian en sus diferentes escrituras y biografías individuales el perfil de la errancia judía latinoamericana.

Alicia Dujovne Ortiz: narradora y poeta argentina, reside en París. Publicó tres libros de poesía en Buenos Aires. Su novela El buzón de la esquina (1977) fue traducida al francés e italiano. El agujero en la tierra (Caracas, 1982). Escribió en francés Buenos Aires, París 1984 y también varios libros para niños. Biografía reportaje: María Elena Walsh, Madrid 1980. Es asesora literaria de Editorial Gallimard. Participó en enero de 1988 del IV Encuentro de escritores judíos en lengua hispana y portuguesa en Israel.

ta que contenía las memorias y los textos inéditos que escribió mi padre.

Mi padre fue miembro del grupo fundador del PC argentino, 1918, con una historia en la URSS, en sí interesante, que siempre me propuse contar por fidelidad a su vida. El se murió, pensando en medio del delirio que él había escrito sus memorias, siempre quiso hacerlo y nunca lo hizo; yo viví empujándolo a que lo hiciera, él a su vez vivió empujando a su padre a que lo hiciera, esto es una cadena. Cuando se murió, tuve la sensación de que estaba inconcluso.

Noaj: Esta tarea para con la memoria de tu padre ¿la viviste como un mandato o como un legado?

ADO: Las dos cosas. Mi abuelo vino a las colonias judías de Entre Ríos del B. Hirsch y no había podido soportar, era un intelectual, la experiencia de la pampa, y se suicidó; mi abuelo se suicidó porque la pampa era muy grande. Samuel Dujovne vivió en Colonia Carmel en Entre Ríos. Ahora, en Israel, acabo de encontrarme con gente de ese lugar; realmente este viaje es el túnel del tiempo... Lo último que dijo mi padre fue si sus amigos se acordaban de él, le dije que sí, y más porque iban a leer su libro, dijo "por suerte se me ocurrió terminarlo": yo lo había convencido de que lo había hecho.

En ese momento se me vino una montaña encima, porque yo estaba cargando con él y ya que estamos con mi abuelo y ya que estamos, ¿por qué no?, con toda mi familia judía y también con toda la familia no judía, y ¿por qué no buscar las relaciones entre ambas? Yo he sufrido bastante mi condición de centauro (o de sirena), ser medio judía. Ser medio judía nacida en Buenos Aires — que es de por sí un lugar de exilios — es lo que te permite comprender la herencia judía y hasta entender el antisemitismo de mi

madre; puedo entender muchas opciones y actitudes, pero a la vez esto me convierte en la que no pertenece a nada.

Noaj: ¿Esa sensación de no pertenecer la descubriste en el exilio?

¿Eso lo viviste toda tu vida, o recién en París esa sensación de no pertenecer a nada la viviste más dramáticamente?

ADO: Papá murió en 1973, yo viajé en 1978, vine a Europa con dos valijas, mi hija de 13 años, y la carpeta con los papeles de la novela que papá no pudo hacer. El contaba, sobre todo, su llegada a la URSS en 1923, en el período de la NEP de Lenin; su primo era presidente del Banco Central de Moscú, Benzión Dujovne, o sea que mi padre se encontró en Moscú en la cocina de los acontecimientos charlando con los intelectuales judíos, Kaminev y Zinoviev, que se reía de Stalin y lo llamaban el **mujik**; papá vivió la muerte de Lenin; su testamento que fue desestimado, Papá lo pagó con una especie de lento suicidio. Cuando terminó sus estudios en la URSS, fue enviado a Montevideo al buró latinoamericano de la internacional sindical roja, de ahí viajó a varios países de América Latina, el título de mi novela, **¡Vamos a Vladivostok!**, evoca a mi padre en el 32, viaja a Chile donde estalla un golpe de estado sovietizante, mi padre funda los soviets en la Universidad de Chile, era funcionario soviético. Cuando el golpe fracasó, como la marina se había adherido, la escena fantástica es mi padre subiéndose a un barco de la marina chilena y diciéndole al capitán: "No se preocupe, ¡vamos a Vladivostok!" Encontré en todos estos antepasados una orden de viaje hacia algo, un vamos a, todos están en busca de la Tierra Prometida y en todos hay el regreso de una ilusión y una curva de fracaso.

Mi padre escribió unas 20-30 páginas sobre su experiencia en Rusia, conoció a Stalin, fue el intérprete entre Stalin y Barbusse;

además yo tenía toda la historia contada, mi madre me dio datos, pero todo eso no podía ser más que un capítulo de la novela, y aquí viene el drama de la fragmentación. Yo no podía escribir una novela sobre mi padre porque habría sido una novela estrictamente política que yo no estoy en condiciones de escribir, y entonces escribí un capítulo, y ya por qué no sobre mi abuelo y por qué no los genoveses (mi madre descende de españoles y genoveses) y así voy subiendo de antepasados a antepasados y encuentro siete diferentes; cada uno en países y tiempos diferentes. Micer Nicolo Oderigo, genovés, embajador de la República ante los Reyes Católicos y amigo de Colón. Es verídico, siempre lo supe: había en la historia de mi familia una cosa novelística dada en bandeja. Siempre pensé: cuando sea grande voy a escribir esta novela. Al llegar a París, en medio del exilio con mi carpeta, me dije: estoy suficientemente triste como para suponer que ya soy grande, voy a abrigarme con recuerdos. La tristeza me dio carta de madurez y la necesidad de buscarme, y lo que encontré son fragmentos, un antepasado y otro: en mí están la conexión y la fragmentación. Ese es el problema de esta novela, hay que leerla como novela abierta.

Los antepasados paternos: mi padre, nació en Colonia Carmel; mi abuelo vino como maestro a la colonia porque todos sus antepasados durante 500 años fueron maestros. Dujovne quiere decir en ruso "espiritual", el que se ocupa del espíritu. El pueblo se llamaba Mogilev Podolski, cerca de Kishinev. Y un tercero, estrictamente imaginario pero posible, uno de la época de Baal Shem Tov que yo elijo que esté a favor del jasidismo, lo llamé Akiva, el nombre que mi padre tendría que haber llevado, pero Samuel, que trataba de adaptarse a Argentina, le puso un nombre normal, Carlos. Es el único estrictamente imaginario; sobre todos los demás, tengo algún dato, de repente tres o cuatro frases que fueron quedan-

do en la familia.

Yo pensaba hacer un capítulo más delirante que decidí eliminar, pero hay alusiones todo el tiempo a esto. Mi padre me contó que en Rusia le habían hablado de los judíos tártaros, después supe que eran los **kuzarim**. Por mi propensión a desmitificar la historia, en París alguien me explicó sobre los **jázaros**, leí todo lo que había en la biblioteca israelita de París, y hago alusiones todo el tiempo a ellos.

Mi madre: te hablé de Micer Nicolo Oderigo que fue embajador, era jurisconsulto de la banca San Giorgio que es el banco que desarrolló a Génova como república, sobre todo gracias al establecimiento comercial que poseía en Crimea, los genoveses lo llamaban Gazzaria, por los **jázaros**. Micer Nicolo sirve de puente entre mi padre y mi madre. Los genoveses me sirven de puente. No hay un capítulo sobre los **jázaros**, pero todo el tiempo se habla de ellos, es una obsesión, que también es paródica, porque en todo estoy yo, soy un ser doble, siempre me hicieron sentir así; en mi familia cristiana no era totalmente eso; en la judía, tampoco. Estoy apasionada por descubrimientos "históricos" y a la vez me estoy tomando el pelo sin parar. No puedo ponerme solemne ni patética. Este jugueteo con mi identidad tiene que ver con mi condición de sirena o centauro. Soy un ser doble, siempre me hicieron sentir así, en mi familia cristiana, no era totalmente eso, en la judía tampoco, siempre he jugado a no ser totalmente lo que soy en ese momento, si estoy con cristianos juego a ser judía y viceversa. Lo resolví por el lado del juego porque soy juguetona o bien es al revés, la condición doble me ha distanciado de toda posibilidad de integración. Cuando dos discuten no entiendo de qué discuten porque me parece que los dos tienen razón.

Mi madre es de quien se habla menos en la novela pero creo

que está presente de una manera tremendamente fuerte, con dos o tres frases no más, en cambio de mi padre hablo mucho.

Me encuentro con un abate jesuita, Oderigo, que escribió un libro que leí en la Biblioteca Nacional de París, una historia de Génova tan importante en la época que se le entregó a Catalina de Rusia como regalo, hay un capítulo dedicado a Gazzaria. De ahí paso a Giuseppe Oderigo, marino, genovés, invitado por Rivadavia para hacer una flotilla que uniera a Buenos Aires con Asunción. En mi familia se decía que el abuelo vino a hacer esa flotilla, conoció al tirano Francia y a la madama Lynch y se fundió durante la guerra del Paraguay, perdió todos los barcos. Me pongo a estudiar esa historia y me encuentro con que el problema de la libre navegación con que se enfrenta este genovés es un tema clave de la historia argentina: penetración europea o provincias retrógradas pero que se oponen a la penetración europea. El dictador Francia le dejó preso, después volvió a Argentina.

Oderigo llega, almuerza con Rivadavia. La mujer de Rivadavia se llama Juana Pino, hija del Virrey del Pino y Vera y Mujica. Vera y Mujica es una rama de la familia de mi madre española, eso lo entendí después. Mi madre se llamaba Alicia Ortiz Oderigo. Entonces al genovés lo mandan al viaje, pasa por Entre Ríos, y allí se encuentra con los Ortiz Vera y Mujica, y mucho más adelante un Mujica se va a casar con una Oderigo, es decir que los Oderigo siempre están haciendo de puente a través de la navegación! Después viene la historia de la guerra del Paraguay, terrible. A la Mma. Lynch la toco muy poco, hay una comida en Asunción. Ese personaje es el que en la novela hace el gesto de más o menos, no puede estar ni con Europa ni con Francia y los entiende a todos, y yo lo entiendo a él porque yo estoy siempre en el mismo caso, entiendo a todos y oscilando permanentemente.

Llegamos a los Ortiz, mi abuelo materno Samuel Ortiz llega a Entre Ríos, mi tatarabuelo genovés pasa todo el tiempo por allí con sus barcos, por Paraná, la familia Ortiz son terratenientes de Paraná, poseen la mitad de Entre Ríos. Empiezo a investigarlos, encuentro un Ortiz por 1816 que llegó a Paraná de Salta. Yo quería encontrar marranos, me divertía. Por el lado de los Ortiz no pude, no pude seguir la línea de estos antepasados en Salta, se decía que venían del Alto Perú en el XVIII. Sólo sé que el origen del apellido es mazárabe de Toledo y que los Ortiz que viajaron a Latinoamérica fueron primero a Medellín y de allí a Salta. Hay un capítulo sobre mi bisabuelo Manuel Ortiz que poseía cinco estancias, que dio plata y vacas para Urquiza, y que terminó entregando toda su tierra al administrador de su estancia, Kennedy, irlandés, porque sus hijos no querían estar en el campo. Es decir, tenemos un abuelo judío que se suicida porque la pampa es muy grande, un tatarabuelo genovés que pierde los barcos y un bisabuelo Ortiz que entrega la tierra: son todas historias de pérdidas, en todos hay un impulso original de ir hacia algo, de heroísmo, y un regreso de fracaso, como si todos los impulsos estuvieran truncos. Es lo que yo siento con respecto a la Argentina.

Mi madre conoció a mi padre en el PC. Ella nació de una familia aristocrática venida a menos, habían perdido absolutamente todo. Todos estos antepasados se reúnen en Entre Ríos, unos perseguidos y otros perseguidores.

Por el lado Ortiz, no encontré mucho, pero la señorita que se casó con Ortiz venía de Salta y era Vera y Mujica, nombre de familia conocida de la que encontré de todo, genealogías oficiales y no oficiales, y en las no oficiales encontré varios inquisidores y un Juan de Carmona quemado en Sevilla en 1481 en la conspiración de Vanadaba. De manera que encontré mi quemado...

Para terminar con la novela, todo lo que une a esos personajes soy yo, en París, exilada, con la carpeta del diario de papá, intentando escribir esta novela y viviendo en lugares delirantes, en piezas de sirvienta, en castillos, en casas, casitas, y todo el tiempo es una mujer en lucha con las cosas más concretas de la vida cotidiana, por la supervivencia y la obsesión por escribir una novela imposible, como soy imposible yo, serie de fragmentos, y como es imposible la Argentina, una serie de fragmentos.

Noaj: ¿Tu padre te hablaba de la vida judía?

ADO: De la colonia, sí.

Noaj: En realidad tu padre es la utopía social.

ADO: Sí. Y mi madre es literatura. Era escritora, escribió veinte tomos de la historia de la literatura europea, era capaz de escribir eso durante 20 años y no molestarse en publicarlo. Lo publicó en México. Mi mamá era una enamorada de París, yo estoy en París por esa influencia materna, estaba enamorada de Musset, soy escritora por la influencia de mi madre.

Noaj: A ver si logro entender, vos intentás básicamente la reconstrucción de la serie de fragmentos perdidos de la vida de tu padre que te lleva a buscar a los demás antepasados, pero tu lenguaje es materno. ¿Buscas a tu padre con el lenguaje de tu madre?

ADO: Tenés razón, mi padre era el extranjero en la familia, era casi "el ruso", porque había vivido muchos años en Rusia y decía "arenque" en vez de arenque... Mi madre en cambio, es la Argentina profunda de los Ortiz.

Noaj: ¿Qué pasaba con tu madre descendiente de católicos y el judaísmo de tu padre?

ADO: Ella decía siempre que no se había casado con un judío porque se habían conocido en el PC y en ese momento mi padre

no se sentía judío. Ella se casó con un fascinante extranjero de ojos verdes que representaba la utopía para ella también. El no se sintió judío casi toda la vida. Al envejecer, estuvo preso casi dos años en la cárcel de Neuquén, y en la cárcel comenzó a reflexionar y llegó a las mismas conclusiones que Kruschév en el XX Congreso, solo. Y cuando se fue de la cárcel, se fue del PC y se quedó totalmente solo y mi madre con él. Yo nací en una tierra de nadie políticamente también, porque se fueron del PC y no entraron en el mundo, quedan totalmente aislados. Nunca pisé de chica una iglesia o una sinagoga, yo nací en el fracaso de mi madre y de mi padre, y en la ausencia absoluta de un medio social o comunitario; además, soy hija única.

Mi padre, al envejecer, se volvió muy judío, en parte, por ver mi reacción prisionista a los 20 años y mi ataque projudío. Mi madre se sintió mal, yo le hablaba a mi padre de judaísmo y mi madre se fue dando un portazo, diciendo: "bueno, los dos juntos, ustedes son judíos y yo no". Ella era muy pro-Israel y pro-sionista, pero creo que era muy antisemita como todos los no judíos... Heredé el antisemitismo, y eso se nota porque mi adhesión a lo judío no vino por adhesión a lo yídish o a la herencia judía rusa. Ahora sí; pero a los 20 años adherí a lo judío a través de Israel, porque el Estado de Israel me daba orgullo, era vibrante, joven, ejército triunfante, canciones, también mi prima Dalila influyó mucho. Recién más adelante me empecé a emocionar con mis orígenes rusos judíos. Ahora lloro a cántaros con ese tema, antes no.

Mi padre se impresionó mucho con lo que yo le hablaba y terminó sintiéndose tremendamente judío y pro-israelí.

Noaj: ¿Qué pasa cuando estás reconstruyendo el identikit de tu vida fragmentada, terminás la novela familiar y venís justo a Israel? ¿Acaso este largo viaje a tu identidad se cierra justo acá? ¿Qué

significa?

ADO: Significa tanto, que la novela no está terminada. Al final de todo ese nivel en que hablo de mis casas y de mi exilio en París hablo también del exilio de mi hija, que se llama Cynthia Ruyd, apellido irlandés. Para completar el cuadro de confesión, ella no se deja tocar más que por un médico o un dentista judío, tiene un cuarto de judío, pero eso le queda; ella decide buscar sus raíces en América Latina. Viajó mucho, se casó con un colombiano, tiene una nena, la novela terminaba en El Dorado, porque como es búsqueda de paraísos, terminaba con una gran casa colonial de Bogotá, donde está la familia., bellos, jóvenes y fuertes, mi hija con su marido que parecen mis padres, y reencontrada la vieja casa de mi madre perdida, la casa del recuerdo. Y, de repente, cuando estoy por venir aquí, me llama mi hija y me dice "nos tenemos que ir de Colombia, vamos a pedir asilo político en Francia porque la situación está que arde". Y otra vez, este éxodo no termina más... En ese momento preciso me llega la invitación a visitar Israel. Llego acá, este viaje me mueve el piso de una manera tremenda, me encuentro con un país disparatado donde todo el mundo es loco, donde todo el mundo tiene una intensidad abrumadora, (me voy a dormir a París un mes después de esto). Yo detesto el ambiente parisién, cortés, bien educado, suavemente cínico, nunca me pude adaptar, a mí me conviene vivir en París, yo amo a la ciudad pero no a la gente de París. Vengo aquí a Israel, cuando mi hija está por asilarse, estoy leyendo obras históricas en la biblioteca de la Universidad, y de pronto empiezan a aparecer los parientes Dujovne que viven en Israel y que se parecen a los de mi novela, justo en el momento que leo sobre ellos, levanto la vista y los veo ante mí, todos petisos, los hombres, rollitos de grasa en la nuca, hombros caídos, los Dujovne, una tribu, y isiento que la novela tie-

ne que terminar en Jerusalem, toda otra cosa, sería una profunda injusticia...

Noaj: ¿Vos te sentís escritora argentina viviendo en París?

ADO: Así me consideran en París. Cuando voy a Argentina me consideran argentina que vive en París. Mi apellido por mi tío me daba prestigio, a mí no me decían judía de mierda sino usted es la sobrina de León Dujovne. Lo curioso es que los judíos franceses no se dan cuenta de que es un apellido judío por como lo pronuncian: tengo que decírselos...

Noaj: ¿Qué pasa con el lenguaje desde tu primer libro hasta la experiencia de escribir sobre los ancestros? ¿El lenguaje que mamaste de tu madre, se modificó escribiendo desde el exilio parisién?

ADO: No tengo la sensación de que mi español se haya desvitalizado, tengo una relación muy viva con el lenguaje. Se ha desporteñado, hay muchos elementos de la lengua de Buenos Aires que no uso más, se ha vuelto más español, pero lo sigo sintiendo como una fuente de placer absoluto. Al mismo tiempo escribo en francés por motivos utilitarios, de eso vivo, hago novelas de aventuras para chicos, llegué a escribir literatura, como un libro sobre Buenos Aires. Me corrigen, pero escribo bien, aunque sin paladear el lenguaje. Estoy entre dos aguas, de todas maneras, respecto al idioma.

Noaj: ¿Vos sentís que te enriqueció literariamente el exilio, que estás en una situación de ventaja?

ADO: Sí, porque no perdí el español. El francés era previo y es también herencia de mamá. No me imagino balbuceando un idioma, por eso no fui a EE.UU. y por eso tendría mucho miedo de venir aquí. Por ese solo motivo: no balbucear.

La carta perdida

(fragmento de la novela inédita
"¡Vamos a Vladivostok"!

Caminitos de mulas zigzagueaban a la espalda de Génova. La ciudad, amurallada y de torres, se acomodaba en un espacio avaro entre la montaña y el mar. Hasta en la Piazza Bianchi, claro de Bancos y negocios abierto en el bosque de altas casas austeras, irrumpían las mulas de las caravanas montañosas, perseguidas por un campesino verde de rabia que no sabía si recoger primero aquel reguero de cebollas escasas, o atrapar la estampida.

En Génova, había dos maneras de irse yendo: la de la roca, súbita (desaparecías tras el recodo, acompañado por un veloz olvido); la del mar, extendida, larga, una nostalgia lenta.

— ¡Ah! — suspiró un pelirrojo — cuando estoy embarcado, extraño, y cuando vuelvo, me ahogo.

Uno que andaba también matando el tiempo, y que tenía melenas plateadas lo miró. Se miraron. Vaya a saber por qué nació la simpatía. Aunque ¿nació? ¿O ciertas cosas ocurren, pero al bies, en una zona frágil, delicada, para que otro, al contarlas, les dé peso, y alguien al que relata le va armando las historias de lejos, despacio, riéndose a escondidas, y toda historia, contada por cualquiera, es una gota de su risa? (Claro que, en tales casos, es fun-

damental condición quedarse solos, callados, transparentes diría, para escuchar el leve repiquetear del tiempo en los cristales).

Se miraron, pues, aquellos dos, como podrían mirarse el agua y el aceite. Sin embargo, el verse los mezcló: milagros de los ojos. Nada tenían que ver el uno con el otro, y misteriosamente resultaron como dos caras de una fruta. El pelirrojo (marino, bronceado, con pecas), la del sol; el de las canas, la sombreada. ¿Fruta de Génova, con roca de sombra y luz de mar? El de lo oscuro, en todo caso, vestía de doctor, doctor de leyes, tenía rostro pálido y lleno, tirando a melancólico, y un mentón en tres partes, así: en el medio, mentón verdadero; a ambos costados, descensos de las mejillas configurando zonas de grata blandura que los años irían tornando aún más ligeras, casi como de pura piel con aire. No era gordura, no. Nadie hubiese pensado en tironearle con afecto tales caídas de su ser. Eran derrumbes, señales de algún llamado de la tierra, insistente y secreto, suspiros de una faz. Dijo, con un tonito quejumbroso que de ambos ayes de su cara eran la voz puntual:

— Ay, a mí me pasa lo mismo. Cada vez que regreso...

Y se tocó el corazón como con zarpa de oprimir: lángida, la zarpa, pues era, justamente, hombre de poca garra y se notaba, así que el de pelambre zanañoria le clavó, cual centella, un par de ojazos glaucos donde el juriconsulto pudo leer con propiedad:

— ¿Que regresas de dónde, viejo mohoso?

Carraspeó el de las leyes, se alisó las polleras y, sin demostrar inquina por lo leído en aguas de esos ojos, explicó: que regresaba de Caffa, en Gazzaria.

¡Mágica respuesta! Todo fue haberla oído, todo fue el marinero de subido color írsele de boca hasta quemarlo con su aliento, tenderle mano, confesar fragoroso que se llamaba Cristóforo Colombo e irradiar todo él unas tormentas que al de triple mentón

**Alicia
Dujovne
Ortiz**

*Alicia Dujovne Ortiz:
narradora y poeta
argentina, reside en
París. Publicó tres
libros de poesía en
Buenos Aires.*

*Novelas: El buzón de
la esquina (1977)
traducida al francés e
italiano; El agujero
en la tierra
(Caracas, 1982).*

*Escribió en francés
Buenos Aires, París
1984 y también varios
libros para niños.
Biografía reportaje:
María Elena Walsh,
Madrid 1980. Es
asesora literaria de
Editorial Gallimard.
Participó en enero de
1988 del IV Encuentro
de escritores judíos en
lengua hispana y
portuguesa en Israel.*

le inflaron esas mangas perdidas y le alzaron el ruedo: sedas negras, flotantes, descubriendo, allá abajo dos puntiagudos escarpines de fineza oriental.

Oderigo, manifestó a su vez. Que me llamo Micer Nicolo Oderigo, abogado y genovés.

Se habían puesto a caminar. Hacia el Puerto, ¿hacia dónde, si no? Se habían detenido frente al Palazzo di San Giorgio, a mirar con orgullo los cinco arcos de la fachada nueva, sostenidos por gráciles columnas donde aún reposaban otros arcos interrogantes, cejas de asombro y ansiedad. Pero sólo al entrar en las recovas de la Rippe, nocturnas y redondas como falda de mamma, el marinero preguntó:

— Y ¿qué hacías en Caffa?

¡Para qué! Aquí encrespó su buche de palomo Micer Nicolo, y se largó a narrar, incontenible:

Que el susodicho Banco, el de San Giorgio, lo había mandado a recorrer unas colonias suyas del Mar Negro, Caffa, Sudak, Cembalo, el litoral de la Gozia, Bactiarum en el Mar de Azov, que uno por uno había visitado a tanto Cónsul de la amada República, y compartido su temblor, pues la ruta mongol, la de la seda y las especias, tomada por el Turco... Cristóforo Colombo bufaba.

— Me imagino — cortó — que no te habrás costeadado hasta Gazzaria para dormir la siesta. Otra cosa me importa. El nombre. Gazzaria. Jazaria. Me hace pensar en...

No dijo en qué. Sobre sus labios casi se formó: "Iehuda Halevy". Pero ¿puede decirse Iehuda Halevy, en 1473, sin que se huele el resto? Así que no lo dijo y sin embargo, el leguleyo aquel, que había leído poco antes en sus ojos y sin ofensa lo del moho, leyó también en esos labios cerrados lo indecible, el dolor de no hablar. Produjo entonces, de repente, cierta cosa suavísima, llena de

gracia, que era sencillamente su sonrisa. Dicho derrumbe de su cara detenía el gotear, y una dulzura maliciosa le nacía: su sonrisa, sin más, la de haber entendido, la de ser amigo y hasta cómplice. Cómplice ¿de qué? No insistamos. Hay sonrisas así: son codazos discretos en costillas del alma. Le contestó, bajándole la voz, agregando a su gentileza el cuchicheo:

— Gazzaria, Jazaria, ¿no lo sabías?, se llama así por unos tártaros judíos, a los que llaman jázaros, refugiados allí. No digas que no tiene su gracia: ¡tártaros judíos!

Mientras hablaba, miró hacia el mar. Era un anciano de ojos desvaídos y sin embargo evocadores. Cristóforo miró también. Sobre la línea de nieblas que juntaba el final de las aguas con el arranque de los cielos, apareció una escena imborrable que el marinero habría de recordar años más tarde, cuando yacía ya, pura pregunta, bajo cierta palmera extraña, endemoniada, ignorada en Cathay, palmera que no figuraba en ningún libro de Marco Polo ni de nadie, y que, al irle alborotando las dudas, lo volvía más terco.

La escena es la siguiente. Puertas amuralladas de la ciudad de Caffa. Por enfrente, otro mar, al que le llaman Negro. Micer Nicolo, Embajador genovés, conversa animadamente con un hombrecito marfileño y retacón, ojos de chino, socarrones, tristes bigotes, gorro de caracul y un inmenso capote de hombros alzados, altos, duro, amenazante casi, cayéndole como campana de hierro hasta los pies.

Ese hombre es el maestro de los últimos jázaros que viven por las orillas del Mar Negro. El es quien les enseña Torá. Se están yendo hacia el Norte. El Turco se aproxima y es prudente partir:

— Somos judíos.

Dice, como si su destino, lejos de abatirlo, le encantara.

Oderigo produce, no la cosa suavisima, que es su sonrisa, sino un montón de sacudones, que son su risa. No se sabe reír. Entre higos articula que judíos, él ha visto en su vida, Dios sabrá solamente si para mal o bien, pero como ésto, inunca! ¿Con esos pelos lacios y retintos, de un brillo azul? ¿Con esos rasgos oblicuos, tirantes, como si les ataran los pellejos detrás de las orejas? (Piensa en sus mentones, a los que alisa y tironea ante el espejo, cuando nadie lo ve). ¿Judíos, con ese andar japonésito, a saltos leves?

— Sí señor, judíos — replica el amarillo con voz blanca.

— Pero ¿por qué?

A todas luces el marfileño está cansado de repetir el cuento. Repite, sin embargo:

— Porque habrás de saber que hace ya mucho, mucho tiempo, nuestro buen rey Bulán recibió la visita de un ángel que le dijo: “Conviértete”. Ahora bien, conviértete, ¿a qué? Comprenderás: descubrir los detalles, cuando se trata de ángeles no es simple. Ellos sólo dicen lo esencial. El rey Bulán llamó pues a un obispo cristiano, a un Imán musulmán y a un rabino judío, los escuchó a los tres y se quedó con el judío.

— ¿Cómo que se quedó con el judío? — interroga Oderigo, absorto.

— Como lo oyes. Con el judío, sí.

— Pero ¿y por qué?

— Pues porque comprendió que de las otras fes, cristiana y musulmana, la judía es la fuente.

“Madonna Santa”, piensa el genovés, y agrega en su cabeza: “Ser judío de nacimiento, qué remedio, aguantarse, pero ¡judío de adopción, y por obra de un ángel viejo y ajeno que ni a uno mismo se le muestra, qué desgracia espantosa!”

Desliza, diplomático:

— ¿Y si Bulán se hubiese equivocado?

Se encoge de hombros el petiso, harto de alegar. Insiste el otro, menos diplomático, tratando de enmendar ese yerro que se le antoja injusto:

— ¿A qué porfiar en el error?

Cristóforo en su isla futura, bajo su palmera incomprensible recuerda y siente frío, pese al aire tan dulce. Bien que le van al alma las palabras “porfiar en el error”, y la respuesta del amarillo que por fin, como si hablara con niño, con bestia o con tarado, dignase abrir su boca mustia, de cera, perdida bajo los lutos del bigote, para puntualizar, pero con negligencia, haciendo oídos sordos al “errar”, que en errabundo lo convierte:

— Cristiano bobo. ¿No ves que, justamente, ser judío es porfiar?



Alef
Revista de literatura
Israel
Director: Gabriel Lerner
Editada por Editorial Alfíl, Tel Aviv

Redacción: Fabiana L. Heifetz, Arnoldo Kierszenbaum, Carla Isaak, Eduardo Minesas, Daniel Mordzinsky, José Luis Najenson, Iehudá Ofer, Víctor Isidoro Pomerantz, Leonardo Senkman, Daniel Stawsky, Oded Sverdlik-Sever

Redacción: Allenby 97, Tel Aviv, P.O.B. 36496 Tel Aviv 61364

Entrevista a Gerardo Mario Goloboff

“Mi condición es, ya, la diáspora

Gerardo Mario Goloboff, poeta, ensayista y novelista argentino. Publicó numerosos trabajos críticos y textos de creación en revistas de toda América y Europa. Fundó y dirigió la revista de ficción y pensamiento cultural Nuevos Aires (1970-74). Ha participado en diversas obras colectivas (La littérature latino-américaine d'aujourd'hui, Communications de masse en Amérique Latine, Storia di una inquisita, etc.). Publicó: Entre la diáspora y octubre (poemas, 1966) Caballos por el fondo de los ojos (novela, 1976) (París, 1986), Leer Borges (ensayo, 1978), Lettres (poesía, ed. bilingüe, Ronen, 1982), Toujours encore (poemas, cuentos y trabajos críticos, Toulouse, 1982), Criador de palomas (novela, 1984). (Esta última novela aparecerá en versión francesa en 1988 y será reeditada por Muchnik en Barcelona).

Desde 1973 enseña literatura hispanoamericana en la Universidad de Toulouse. Acaba de dictar, como invitado por la Cátedra San Martín, un curso sobre “Lírica contemporánea y obra poética de Borges” en la Universidad Hebrea de Jerusalem.

Noaj: En *Caballos por el fondo de los ojos* (1976), tu primera novela, el desgarrado dolor de Herman instauraba un profundo des-tiempo aunque él no se haya marchado de la Argentina irrecognocible de violencia y luto. En cambio, en *Criador de palomas* (1984), a pesar de la metáfora evidente de la violencia de los desplazados años de la dictadura que suscita su lectura, hay un desplazamiento. La mirada interiorizada del narrador infantil va descubriendo su lugar primordial y el lector disfruta ese reencuentro: ya no tiene que llorar la separación y el exilio como en *Caballos*. Tengo la impresión que *Criador* es una novela del retorno, del des-exilio, de una ausencia que busca recuperar la tierra prometida (y perdida). El exilio lo sentí mucho más en tu primera novela que en la última. La nueva comarca mítica de Algarrobo que surge en *Criador* ¿acaso no es un anticipo de tu nuevo ciclo literario, en el cual el dolor del exilio cede a la poética de la sustitución de aquello sustraído y perdido durante tu exilio?

G.M.G.: Probablemente haya encontrado una alegoría del exilio, y *Criador de palomas* sea, entre otras cosas, una novela del exilio.

Noaj: ¿Qué tendría de exilio esta novela?

G.M.G.: Todo, todo. Por empezar, no hubiera podido ser escrita sino en el extranjero. Solamente allí yo puedo querer volver al sitio primordial tan anterior, inclusive anterior a mi vivencia. Y eso es “Algarrobo”: es anterior a lo que yo viví. He tratado de lanzarme hacia lo más remoto de mí, desde la gran distancia en que vivo. Y otro dato es que ella fue escrita totalmente afuera. Cuando vuelvo por primera vez a la Argentina, después de diez largos años, la novela está terminada. Entonces, creo que fue el producto de esa soledad, de esa distancia. De ahí la búsqueda de un lenguaje

primordial, que no es sólo un lenguaje poético como tal sino **mi** lenguaje.

Noaj : En **Caballos...** eso no estaba dado por el lugar sino por ese balbuceo de las palabras en yídish de los inmigrantes. Criador es nostalgia del espacio, de la zona tuya, el terruño, ¿no?

G.M.G.: Sí, pero la nostalgia del espacio es fundamentalmente nostalgia del tiempo. No extrañamos solamente los lugares que vivimos por el sitio, lo que extrañamos es el tiempo en que los habitábamos, como dice Proust.

Noaj : Y vos en la novela decís sobre el tiempo: "Una energía tan vieja y tan extraña, tan inútil". ¿Te acordás? Pero lo que aparece como nuevo aquí es la corporización de ese tiempo en un espacio.

G.M.G.: Creo que una de las razones por las cuales se escribe **Criador...** es la distancia del lugar y también la del tiempo. Esta novela sólo pude escribirla afuera y a esta edad, en este momento de mi vida. Porque yo viví fuera de Casares, y me fui de ese pueblo y de ese sitio primordial hace muchísimos años, pero viviendo en Buenos Aires o en La Plata el mito no nacía con esa fuerza. Cuando ya casi empezaba a desdibujarse todo lo que era la Argentina (aunque en los sueños la haya tenido siempre presente y era mi único espacio, como también en mi inconsciente y en mi pensamiento todo) nació con esa fuerza. Hay también otro elemento muy importante y es el rescate de un lenguaje desde la lengua extraña, en mi caso el francés. Voy entonces hacia mi primer lenguaje, hacia mi lengua primerísima. Y me sucede lo mismo que con el espacio. Pensándolo bien, y leyendo la novela, advierto que voy a un lenguaje que tampoco existió en mi vida. Por eso voy a la creación de un lenguaje interior y un tanto particular que no sé si

alguna vez se habló allí, pero que presumiblemente debió hablarse, verosíblemente debió ser hablado.

Noaj : Aunque vos lo creaste... Es un mundo determinado, de nostalgia, en un tiempo de dolor y de fe. Se dice en la novela, respecto de Muñeca: "yo soy un extraño que apenas alcanza a rozarla en el sueño". Me pareció que ahí se resume esa imposibilidad, esa extrañeza, esa extranjería. Y se resume algo que es toda una actitud, como que no sólo desde el ensueño aparece la posibilidad de esta erótica y de esta felicidad, sino desde la necesidad de enfatizar la condición de extranjero. ¿Qué hay de eso?

G.M.G.: Ya, aquí, el exilio empieza a abarcar dimensiones más completas del ser. Ya no es solamente el lugar que se ha perdido, es también el tiempo, el lenguaje, y es también la relación con los otros. Y lo más extraño es la relación con el **eros** y con la mujer. Frente al misterio del silencio, el pibe se dice que es extraño con ella.

Noaj : No es un otro sino un enigma.

G.M.G.: Sí, para mí la mujer es un enigma.

Noaj : Y en esa búsqueda de lo primordial ¿está también lo judío?

G.M.G.: Creo haber buscado, y espero haber encontrado, que todo se amalgamara, se mezclara de una manera interior. Mis ideas sobre la escritura, sobre el exilio, sobre el ser humano, la política, y también mis ideas o mis sentimientos sobre el judaísmo o lo que pueda representar para mí el judaísmo, que no aparecieran expresamente mencionadas, sino que formaran parte de la escritura. Por eso ahí hay muy poca mención de lo judío, pero se siente, creo yo, un universo judío, un mundo en el que lo judío está presente. A través de algún personaje, de alguna vivencia, a través de alguna palabra aislada, de algún razonamiento del pibe,

al cual le hablan en yídish palabras que no entiende, en fin, algo presente ahí, pero no demasiado expreso ni expresado.

Noaj : En la anterior novela, lo judío era objeto también de reflexión, de discurso. Hay un discurso judío dentro de la novela; hay, por ejemplo, alusiones al Talmud... Acá, en cambio, lo judío está quizás implícito impresionistamente.

G.M.G.: En **Criador de palomas** también hay Talmud. Pero no hay... no están dadas las pistas de dónde se encuentra el Talmud. En **Caballos...** estaba todo; estaban mencionados los textos, las citas, etc., y eso es lo que yo he intentado limar (pulir) ahora. Todo lo que puede aparecer como cultura, que sea parte de la cultura colectiva. Y que sea dicho por los personajes como algo natural.

Noaj : ¿Para qué?

G.M.G.: Para que se reintegren al saber colectivo, de donde salieron, y no sean sólo una presuntuosa cita del autor. Tómá, por ejemplo, ese trozo casi arquetípico de mi literatura, la excursión al cementerio abandonado de Algarrobos, donde están enterrados algunos de los héroes de la inmigración: algunos, asesinados por malones; otros, a los cuales un viento fuerte les lanzó una chapa... Esta excursión se representa cuando el tío Negro recorre las callecitas del cementerio abandonado y va conversando con cada una de las lápidas y diciéndole al chico lo que ellas dicen, pero éste no sabe si el tío lee o está inventando. Yo creo que en ese plano está lo judío, si se quiere, de la novela.

Noaj : Y lo judío sería también una manera de leer, ¿no?

G.M.G.: Lo judío no es la mención. Es el comportamiento, es la manera de moverse en la escritura, en la vida, en la reflexión. El ser judío es lo que yo soy, sin más mención, sin aditamentos.

Noaj : Es importante, esta caracterización porque en la tradición judía el hombre debe actuar de acuerdo a los preceptos. Los preceptos son las **mitzvot**, que se definen con una acción, no por...

G.M.G.: Y no por una declamación. Coincido plenamente.

Noaj : Hay un comportamiento judío de todos los días, conforme a lo que se llama la **Halajá**, y habría un comportamiento de las palabras o del lenguaje. Y vos querés comportarte también judaicamente en el lenguaje.

G.M.G.: En el lenguaje, en el respeto por el lenguaje. En el cuidado por la palabra. En el pudor con el que toco las palabras. Si ellas son el verbo divino, imaginate con qué pudor hay que tocarlas...

Noaj : Lo que decís es interesante porque es una manera de reaccionar frente a tanto folklorismo que maneja lo judío, y que quiere publicitarse haciendo de lo judío simplemente...

G.M.G.: Haciéndolo un sujeto de literatura. No un tema; haciéndolo un pretexto. Yo más bien pretendería que fuera texto.

Noaj : En ese sentido, ¿vos tendrías algún escritor, algún texto, que preferís sobre tantos pre-textos que hay sobre el tema judío? ¿En quién pensás, por ejemplo?

G.M.G.: Bueno, no tengo en ese caso especialmente presente lo judío, sino la literatura en general... No llego a pensar esto a través de una reflexión sólo sobre lo judío, sino sobre la escritura. En aquellos escritores que admiro, veo cómo ellos tematizan lo que les es íntimo, cómo lo convierten en literatura de una manera implícita. Eso lo puedo ver en Proust, lo puedo ver en Kafka, naturalmente, existen los casos de escritores judíos que han hecho eso. Pero existen los escritores no judíos que hacen lo mismo, o aquello a lo que yo aspiro, por otros caminos. Borges o Roa Bas-

tos, para hablar de América Latina, o un Faulkner o, en fin, un Pa-
vese, para hablar de otros ámbitos.

Noaj : Ocurre que, partiendo de una zona como es "Algarro-
bos" o de la experiencia vivida por Herman (el protagonista de **Ca-
ballos...**), yo diría que es mucho más fácil implicar también lo
judío. En cambio, en otros temas que tienen, por así llamarlos,
otros pre-textos, en tu nomenclatura, la cosa es un poco más
difícil. Pero cuando ciertos escritores, explícitamente, eligen in-
cluir la temática del origen marcan toda una actitud distinta.

G.M.G. : Por supuesto. Pero el origen es un enigma... Y por eso
escribimos, para develarlo...

Noaj : ¿Y para qué público escribís, para qué lector?

G.M.G. : Yo escribo, fundamentalmente, para un lector argen-
tino. Aquí no hay duda: me satisface enormemente más el ser leído
en Argentina que en cualquier otro lado. Sin que ello signifique
que esté subestimando las otras lecturas, pero es un asunto de re-
lación íntima con mis compatriotas. Siento que, con ellos, tene-
mos culturas, rasgos semejantes; la misma lengua, el mismo ori-
gen, la misma compleja identidad... Si en la difícilmente definible
tarea de escribir uno suele tener un lector interno ¿qué otra cosa
que argentino puede ser el mío?

Noaj : Bueno, y ahora estás pasando por primera vez un pe-
queño período de tu vida en Jerusalem, dando cursos en nuestra
Universidad, viviendo esta realidad y esta atmósfera... ¿Creés que
de algún modo todo esto incidirá en tu obra?

G.M.G. : Sin ninguna duda, aunque sea difícil saber cómo, hay
ideas, las vivencias, todo entra en uno y en lo que hace, pero ge-
neralmente recorre caminos largos y oscuros. De todas maneras
ya aparecen cosas en la novela que traje comenzada y que aquí
está tomando mayor impulso, **El Soñador de Smith** (aquella es-

pecie de psicoanalista místico en **Criador de palomas**, y que es
hoy el protagonista, la memoria viviente de Algarrobos). Nunca se
me hubiera ocurrido, por ejemplo, hacerle hablar de los sábados
en Algarrobos al principio de la colonización. O, al menos, nunca
con palabras que delatan la visión que solamente pude tener aquí:
"... pero lo más impresionante son las tardes de los viernes. Ya a
eso de las cuatro, cuatro y media, el aire empieza a calmarse, y se
detiene el viento, los ruidos de los carros, de las chapas, voces, y
hasta los trinos se paran. Al rato, si con el invierno baja el sol tem-
prano, empezás a advertir que casi nada se mueve. Y al salir la pri-
mera estrella es como si de golpe le hubieran puesto sordina al
mundo y una especie de campana te rodeara... También la tierra
tiene que ir acostumbrándose, quíéralo o no, a que la trabajen esas
manos, esos días: de domingo a viernes, como si el planeta hubie-
ra empezado a rotar de otra manera y el mes solar se estuviese
transformando... Por eso no ves a casi nadie, apenas si escuchás
un rumor de cantos muy lejanos, y detrás de cada ventanita de
rancho podés ver velas encendidas y sombras que por ellas se acer-
can, pareciera, a Dios. Así empiezan ahora los sábados en Algarro-
bos, en Smith. El campo se ha vuelto todo Sión".

Tampoco, creo, le hubiera hecho soñar con Noé, lo cual (dado
el final que me parece tendrá el libro, y que de algún modo apa-
reció en una charla más íntima que tuve con vos en julio, lo que
quiere decir, naturalmente, que te reconozco y agradezco la co-pa-
ternidad), lo cual, digo, asume entonces múltiples significados, y
carga a ese sueño, espero, de nuevas claves simbólicas.

En fin, todo esto es lo más expreso. Pero nadie puede saber
hasta qué punto una experiencia tan enriquecedora como la que
me han permitido vivir Jerusalem y los queridos amigos que aquí
encontré o reencontré, puede dejar su marca en lo que uno está

haciendo o hará. Los caminos de un texto son tan insondables como los del inconsciente...

Noaj : Pero, en el fondo, ¿qué representa para vos Jerusalem, Israel, este país que para muchos simboliza el fin de la diáspora...?

G.M.G.: Cómo decirte que, por ahora, no me reconozco en mi pasado, en mi presente. O que no encuentro aquí esas dimensiones de mi judeidad, seguramente por una deformación de mis expectativas o visiones, y no, tal vez, por la de este país. En muchísimos aspectos, Israel es mi emoción, mi orgullo, la dignidad recuperada, la vida recuperada. El fin no sólo de la diáspora sino también de los peligros y las muertes "por judío"; en suma, la inscripción de una vez por todas en nuestra conciencia de aquellos versos de Walt Whitman: "Canto la canción del crecimiento y del orgullo./ Ya nos hemos arrastrado y escondido bastante".

Pero, aunque resulte extraño, mi condición es ya la diáspora, y yo me muevo en ella; allí vivo y escribo, recordando, reconstruyendo, inventando un mundo inexistente que, para mi creación, es el único que me da materia, historias, personajes. Escribo, naturalmente, en castellano, pero en mis oídos aún resuena el yidish (una lengua que casi nadie habla en Israel), y está muchas veces en la boca de tipos humanos que el presente va borrando, así como sus maneras de moverse, de hablar, de comer, de ser y de decir. De todo ese material creo estar hecho yo, y a él debo volver cada día, al único lugar donde puedo encontrarlo siempre igual, casi intacto: en la memoria. Por otro lado, si en algún sitio real está mi cabeza (y ha estado inalterablemente durante estos años de exilio) es en Argentina; ése es mi centro vital, lingüístico, imaginativo, y, huelga decirlo, no estoy dispuesto (ni podría) renunciar a él.

Noaj : Israel, dices, es "mi emoción, mi orgullo, la dignidad recuperada". Y Argentina es "mi centro vital, lingüístico, imaginativo..." Es interesante constatar, Mario, que a pesar de sus diferencias, a ambos polos afectivos de tu identidad les concedes el espacio de tu "memoria" y de tu "cabeza": ¿por qué no vuelves a uno de los dos amores? ¿Por qué sigues viviendo "entre la diáspora y octubre"?

G.M.G.: Primero, probablemente, por razones que ni yo mismo conozco. Pero ésa es la realidad y, honestamente, trataré de explicarme y explicarlo. Debe haber muchísimos motivos: miedo a perder ese reducto cálido (y tan productivo para mí) de la memoria; conciencia de que nada de lo que yo creo existe (así) fuera de lo imaginario y lo "deseante"; temor a dañar esos "amores" con el choque cotidiano; en fin, no sé, pero trato, como te digo, de entender.

Por otra parte, pienso que esa suerte de pasaje de la "diáspora" a "octubre" no guarda ya el valor que alguna vez pudo contener. No sólo porque "octubre" ha dejado de tener la consistencia mítica que en otras épocas irradiaba. También porque hoy sé que en casos como el mío no se sale de la diáspora por el hecho de tomar la decisión; antes bien, a medida que mi tiempo va pasando, agregó, maduro (y creo que enriquezco) unas diásporas con otras. Si (por razones biográficas que sería largo e impúdico enumerar) algún destino me ha elegido en esta vida, me parece que es el de dar testimonio de la ausencia y de la pérdida. Y el de recrear, a la distancia, en el trasterramiento, los mundos que no tengo (los amores que no tengo) y que, según siento con muchos lectores, otros añoran también conmigo, en el espacio o en el tiempo. ¿Por qué pedirle más a un escritor?

Y, sobre todo, ¿para qué?

Entrevista

“Nací judío y casi muero por argentino”: el exilio de Arnoldo Liberman

Noaj: Desde que te fuiste de Argentina, ciertos cambios en la manera de vivir la condición judía son evidentes por tus declaraciones y reportajes, pero, básicamente, surge a través de tu producción ensayística, a partir de tu libro *Gustav Mahler o el corazón abrumado*. Sin embargo, hay una discontinuidad que mucho se asemeja a una ruptura: dejaste de escribir poesía. ¿Por qué?

A.L.: Es cierto; en lo que se entiende como poesía tradicional, me he alejado de ella. O ella se alejó de mí. Aún no he conseguido — pese a mis esfuerzos en tal sentido — lograr un amor estable que exprese realmente lo que pretendo decir o decirme. No obstante, creo o pretendo que la poesía habita mis páginas ensayísti-

cas y que no ha habido una ruptura sino una metamorfosis. Si la poesía es una manera del temblor ante la realidad y ese temblor induce un lenguaje determinado para desmarcarse, entonces sigo siendo poeta pese a todo. En el único poema largo que he escrito en España (*Te quiero y yo*) digo: “Me gusta medir los metros de una manera arbitraria/ con una matemática muy borracha y pastoril/ en un alejandrino entrometer una avellana/ y en un endecasílabo un fragor de polvorín”. Quizá debe reconocer que entre la avellana y el polvorín el poeta me salió rana. Seguramente otras razones que sería largo desarrollar avalan esta presunta discontinuidad. “Hay golpes en la vida, yo no sé”, escribía César Vallejo. En todo caso mi condición judía y mis vicisitudes en la búsqueda de su expresión no nacieron en España sino muchos años antes, en Buenos Aires. Lo que sucede es que el exilio ha potenciado más el fragor de polvorín que las avellanas. Ser judío no ha sido para mí un descubrimiento tardío sino una vertebración primitiva de mi identidad y lo que España ha permitido hasta ahora es tener el tiempo necesario para que esa naturaleza se haga interrogante en prosa.

Noaj: El exilio, a través de la lectura de *Grietas como tem-plos: biografía de una identidad* te hizo perder la confianza de aquellos años 60 vividos en la certeza de lo definitivo. Parece que de tantas ilusiones y apuestas a las que te jugaste, sólo te queda la corazonada de saberte irremediamente judío. No por elección sino judío por “naturaleza”, por nacimiento y destino. ¿Te ha rejudaizado? el destierro — el Galuth — español? ¿Cómo? ¿De qué modo? ¿Cuáles son los preceptos maimónicos que practicas y crees?

A.L.: Si rejudaizar es anteponer permanentemente las interrogaciones de la piel a las verdades inmutables y rocosas, estoy en constante estado de rejudaización. Para mí ser judío es mucho más descifrar un palimpsesto que repetir mecánicamente defini-

Arnoldo Liberman, Poeta y ensayista argentino, reside en Madrid. Poesía: Poemas con bastón; Las limpias ganas; Poemas con los míos; Sonetos con caracol; El Motín de la luz. Ensayos: Mahler o el corazón abrumado; Grietas como templos: biografía de una identidad; La fascinación de la mentira.

ciones dogmáticas y vacías de auténtico contenido. Soy absolutamente consciente de que el judaísmo (el mío por lo menos) es un papiro en el que está dibujado la terquedad de los siglos y donde tiempos, lugares y dolores sobrellevan, conjuntamente, la imagen siempre futura y siempre obstinada de mi judeidad. Y esa obstinación (a la vez dinámica y esencial) es, antes que nada, una declaración de anuencia en la riqueza de nuestra condición y en los secretos éxtasis de nuestro narcisismo. Si, como decía Federico Nietzsche, no hay verdad superior a la vida misma, mi verdad — la que acalla todas las otras verdades fundadas en la razón o la lógica — es mi temblor de judío, mi conciencia del grito judío, mi estremecimiento del amor judío, la música siempre dolida de una historia inflexible e inexorable. En ese fragor, en el ruido de esa historia, me he hecho porque he nacido allí, en medio del mandato de una bobe que hizo de mí un fenómeno “natural”. Desde allí percibí la vida como una manera que no puede ser captada ni expresada, en sus aspectos más trascendentales, por el intelecto puro. **Malgré** Hegel, los marxistas o nuestro querido León Rozitchner, esa “corazonada” de la que hablás es el irremediable orgullo de asumir lo que nos define desde nuestro propio nacimiento. Tucholsky, con esa gracia que a veces lo singularizaba, dijo alguna vez: “Estoy orgulloso de ser judío. Si no estuviera orgulloso, igual sería judío. Entonces, estoy orgulloso de serlo”. Lo que ha hecho el Galuth español es permitirme crecer y, naturalmente, crecí en el sentido de mi pertenencia más legítima y valedera. No soy judío porque elegí ser judío pero elegí ser judío porque soy judío. En este Tpoos Urano de las esencias, lo maimónico no ha influido en mí porque, con el debido respeto al gran sefaradita, sigo siendo hijo de Europa Central, de Franz Kafka y Teodoro Herzl, de Gustav Mahler y Sigmund Freud, de Stefan Zweig y Elsa Lasker-Schüler. Uno de los males crónicos de esta Sefarad es su absolu-

to desconocimiento de la cultura askenazita de Europa Central y de sus descendientes, situación contra la que lucha lúcidamente nuestro actual embajador de Israel en España, Shlomo Ben Amí. Por eso, respecto de los preceptos maimónicos, te propongo el más válido: “Si no honras a tus padres, no te honrarán tus hijos” (**Guía de los perplejos**, III, 40). Y mis padres son aquellos eurocentrales que acabo de mencionarte.

Noaj: Tuviste que vivir el exilio para que te decidieras a escribir esa verdad que en Argentina parecía una “mentira”: “Sí, soy un sobreviviente de Auschwitz”, como dices en **La fascinación de la mentira**. Antes del exilio te sentías inocente frente a la Shoah y sólo después, en el destierro, pudiste asumir la parte de culpa y responsabilidad que intelectuales como Alain Finkielkraut exigen de todo judío post-holocáustico. ¿Se lo atribuí a la experiencia del exilio, es decir, a la sustracción de la “patria” argentina? ¿Qué es la patria puesta al revés, que parafraseás de Rilke?

A.L.: Antes de la culpa post-holocáustica de la que habla Finkielkraut (y empleando su lenguaje, que tanto respeto) yo sufrí, a mis nueve años — cosa que narro en esa peripecia existencial y metafísica que es **La fascinación de la mentira** — otra culpa más genésica, más amniótica, más rudimentaria: haber nacido judío. El Holocausto clavó en mi esternón ese sentimiento cuando mi cabeza apenas surgía a la superficie de la vida. Desde ese fondo oscuro de la historia — una historia que para mí recién comenzaba — ser judío fue mucho más un destino, un decreto primitivo, una naturaleza impuesta pero carnal, que una opción posible. Y, paradójicamente, eximido de los riesgos de la libertad, una gracia luminosa que detuvo la inexorable muerte que me habían decretado y que neutralizó el carácter demoníaco que me habían adjudicado. Un judío que comenzó a dejar de ser errante no por la futura existencia de un Estado judío sino porque mi pertenencia (jun-

to a mi pueblo y mis hermanos) me otorgaban el aliento de una identidad válida, justificante. Un judío que no se detuvo más en nada: sólo en asumir su judaísmo. Quizá sólo el amor lejano, quizá inasequible, que brotó en aquellos años de incertidumbre, fue el que me salvó definitivamente. Aquel amor, aquella pertenencia, que aun siendo real pueda definirse como lo diagramó María Zambrano: "Es verdad — mas fue tan mentira — que sigue siendo imposible siempre". La patria del revés es esa pertenencia altiva, ese decreto que esculpe una correspondencia, ese errar judío, esa responsabilidad post- holocáustica que surge luego, y detrás de todo, esa filiación última a mi pueblo, allí donde esté. Poner la patria del revés no es ponerla patas arriba sino mirar, quizá con aquella mirada subterránea que señalaba Mallea, las legítimas motivaciones de nuestros sentimientos, los auténticos movimientos de nuestra conciencia, los recorridos siempre grávidos de nuestra sabiduría elemental. No he dejado nunca de ser argentino pero nunca fui argentino de primera: el revés de sentirme de segunda, ayudado del famoso guión que inventó Saúl Sosnowski, hace que siempre me sienta judeo-argentino y que en Sefarad — alejado de los actuales estrépitos de mi patria — tenga la disposición de ánimo y las posibilidades de vivir esa condición absolutamente.

Noaj: Los exiliados argentinos *goyim* han acuñado la expresión "Judíos del Sur, eternos convidados de piedra de todas las latitudes para quienes la diáspora parece ser nuestro destino nacional", según escribe Miguel Bonaso. ¿No creés que esta suerte de judaización del destino del Cono Sur latinoamericano sirve como metáfora para los no judíos, pero, al uniformar en un destino a todos, no da cuenta de la especificidad de las opciones que la doble diáspora en que vive le plantea al judío exilado?

A.L.: Exactamente. Pero vale la pena detenerse en algunos matices. La fácil metáfora tiene, en ciertos aspectos, su validez. El exi-

lio de tantos argentinos (y latinoamericanos) de estos últimos años hace que por primera vez muchos de ellos sepan lo que es sentirse realmente exilados, cosa que los judíos traemos en nuestras alforjas desde el mismo nacimiento. Lo mismo se ha dicho respecto de los palestinos, que serían los judíos de esta época. Judaizar esas etiquetas tiene un valor relativo: sirven como metáforas ase- quibles al entendimiento de todos pero distorsionan el sentido histórico de nuestras propias vivencias diaspóricas. Tomando en cuenta esos matices, no me enoja el uso de tal expresión. No quiero ser lingüísticamente el símbolo del exilio y del dolor pero lo prefiero a convertirme en el símbolo de la represión y el desquite. La dirección de este comentario huelga. Por otro lado, la proporción de judíos argentinos exilados a raíz de esta diáspora es tan notable que hasta hay una cierta justicia en el empleo de la metáfora. Judíos no asumidos muchos de ellos pero para quienes este exilio debe, en las buenas conciencias, actualizar aquel otro negado por auto-odio, por miedo a racionalizaciones universalistas de ideologías amputadas.

Noaj: Exilio-Redención han sido los dos términos inseparables de la pareja galútica judía a través de la historia. ¿Qué papel ha jugado Israel en la elaboración de tu destierro?

A.L.: Hablar de Israel hoy es una especie de incomodidad mezclada con vicisitudes paranoides que nos obliga a mirar hacia atrás por si nos siguen. La dolorosa y confusa situación política en Medio Oriente nos pone contra la pared y, quien más quien menos, todos tenemos en nuestras espaldas el peso de una desesperación y de una impotencia que exige diagramar cada palabra con el máximo de responsabilidad y de conciencia. Israel es para mí lo que ha significado desde su mismo nacimiento como Estado: el país de los judíos y el corazón mismo de nuestras preocupaciones más hondas. Lo quiero decir de esta manera: la actual situación políti-

ca respecto del pueblo palestino me ha hecho sentir más que nunca que soy sionista, que me siento responsable del destino de mi Estado, que estoy al lado de mis hermanos de allí compartiendo sus mismos dolores y sus mismos interrogantes. Al margen de la injusticia y la arbitrariedad — o por ellas mismas, quizá — estoy codo a codo con mi pueblo y decidido a poner el hombro para perdernos juntos o redimirnos juntos. Nunca supe bien de universalidades abstractizantes: lo concreto e inmediato (verbigracia, mis hermanos de Israel y, si esto sigue siendo universalizante, me refiero a los Itzigsohn, los Senkman, los Faigón, los Treister, los Isod, los Najenson, los Viñas, los Heifetz, tantos otros) es que ellos son el ejemplo de mis tribulaciones y el lugar adonde se dirige la mano de mi corazón. Yo no sufro solamente por las terribles circunstancias que pasan hoy los palestinos — cuyo Estado es inexorable como decurso histórico — sino por mis hermanos, los citados, muchos otros, que nos redimen con su lucha defendiendo, contra viento y marea, el sentido ético y justiciero del pensamiento judío. Si eso es ser sionista, soy sionista hasta la médula de los huesos. Toda otra connotación para el término sionista es intencionada deformación de intereses espúreos. El Estado que soñó Herzl: a él me refiero.

Noaj: Si, a manera de ejemplo tipológico, recordamos 4 actitudes básicas de aquellos años, a saber las condensadas por: 1) el escritor Arnold Zweig que se fue a Palestina; 2) Theodor Adorno que eligió los EE.UU.; 3) Ana Seguers y Egon Kish que se radicaron en México y 4) Walter Benjamin que se debatió entre irse a Palestina o quedarse en Europa hasta que se suicida perseguido por los nazis: ¿cuál de esas actitudes influyó más en tu caso personal a pesar de sus hondas diferencias para decidir adónde y cuándo irse??

A.L.: Me parece que en cuestión de ejemplos tendríamos mu-

cho más y menos lineales para mencionar multiplicadamente, pero entiendo el sentido de la pregunta. Mi actitud de venirme a vivir a España la he explicado ya repetidamente, en reportajes, en mesas redondas (recuerdo la entrañable del Beit Hatefutzoth) y en mis propios libros. En aquel momento, obsesionado por la necesidad de salir de mi país, elegí aquel que permitiera que mi otra patria (el lenguaje) pudiera mantener su legitimidad más absoluta. Para un escritor esto parece más justificado aún que para todo otro trabajador. Salvar mi lenguaje, es decir el espacio más auténtico de mi expresividad y el instrumento de mi redención como hombre, era mi urgencia más denodada. Pero, claro que no siempre las decisiones iniciales son las que se mantienen incorruptibles con el paso del tiempo. Hace ya doce años que tomé esa decisión. Hoy, si estuviera en las mismas circunstancias — y pido perdón por ese mecanicismo histórico — no sé exactamente qué haría. No estamos, creo, en la situación de Walter Benjamin ni en la de Arnold Zweig ni en la del resto de los intelectuales mencionados, pero de darse esa importancia en el devenir de estos años, seguramente elegiría Israel, ya no por las razones antes aludidas ni siquiera porque sería mi último refugio (¿Israel un refugio? Hoy parece una broma) sino porque los años van construyendo la necesidad de un último gesto, aquel que nos defina como quería Kierkegaard, trazando la raya y sumando, y en ese caso Israel es hoy el emergente más auténtico de mis búsquedas e interrogantes sin respuesta. Simplemente porque es el Estado de los judíos. Por algo hay que vivir y de algo hay que morir: yo he vivido buscándome como judío y quizá deba morir encontrándome entre mis hermanos. Melancolías aparte, por ahí pasan mis mentiras de hoy. Nací judío y casi muero por argentino. Prefiero haber nacido argentino y morir como judío. Mientras tanto, sigo preguntando.

Rescate y testimonio

El exilio de los intelectuales judíos alemanes antifascistas en América Latina es un capítulo casi desconocido. Escritores y artistas del valor de Ana Seghers y Egon Erwin Kisch, refugiados en México durante 1933-1946; o Stefan Zweig en Brasil; o escritores como Paul Zech, Walter Jacob, Doris Daubler en Argentina durante esos mismos años, aun esperan estudios sobre sus experiencias latinoamericanas e investigaciones sobre las implicancias del exilio político y literario de un conjunto muy representativo de intelectuales alemanes exilados.

Una visión general del exilio político alemán durante el nazismo en toda América Latina aparece en Wolfgang Kiepling, *Exil in Lateinamerika* (Frankfurt am Main, 1981) y en la obra colectiva de Hans Bernhard Moeller (Ed) *Latin America and the Literature of Exile* (Heidelberg, 1983). El exilio alemán antinazi mereció un reciente trabajo exhaustivo de F. Phole: *Das Mexikanische Exil. Ein Beitrag Zur Geschichte der politischen und literarischen Exil 1936-1946*. (Univ. Hamburg, 1984). El exilio en Argentina fue estudiado en sus aspectos li-

terarios y políticos por Arnold Spitta: *Paul Zech in Sudamerikanischen Exil 1933-1946* (Berlin 1978), y por Olga Elaine Rojer: *The German Speaking Exile in Argentina 1933-1945. A Historical and Literary Introduction* (Tesis doctoral, Univ. Maryland, 1986).

Aún no se emprendió la valorización crítica del impacto de este exilio esencialmente político sobre la identidad judía de escritores e intelectuales que hallaron refugio y produjeron literatura en América Latina. Una excepción es el trabajo de Alberto Dines sobre Stefan Zweig que se publica en este número de NOAJ. Un reciente trabajo viene a cubrir este muy sugestivo silencio que escamotea la aprehensión total del fenómeno del exilio judeo-alemán. Así, Patrik von Zur Mühlen aborda de frente la cuestión en *Judische und deutsche Identität von Lateinamerika-Emigranten* (*Exilforschung Ein Internationales Jahrbuch*, Band 5, 1987, pp. 55-67).

El caso de Egon Erwin Kisch es muy elocuente. Este escritor judeo-alemán, autor de libros muy reconocidos en la literatura alemana moderna como *Der Madchenhirt* (Berlin, 1922) y *Prager Pitaval* (Berlin 1931), redescubrirá sus raíces durante su obligado exilio mexicano. Un testimonio conmovedor de este proceso de autoidentificación es su relato-reportaje con motivo de su fascinante descubrimiento de los indios judíos de la localidad mexicana de Venta Prieta, cerca de las minas de Pachuca, quienes conservan las prácticas judías desde los tiempos de la Conquista, en un medio católico e indígena. Esta crónica, junto a otras que revelan la curiosidad de su autor por la América mestiza y judía, forman parte de su libro *Entdeckungen in Mexico: Reportagen wien, Globus Verlag, 1947*.

Egon
Erwin
Kisch

Una aldea indígena bajo la Estrella de David

Ese sábado me levanté antes del alba para viajar al servicio de Shabat en Venta Prieta. Debo admitir que mi actitud era bastante sarcástica, ya que suponía que iba a asistir a un espectáculo más bien grotesco.

Era demasiado temprano cuando llegué a Venta Prieta. Unos pocos indios o mestizos, iguales a todos los indios y mestizos que conocía, vestidos con camisas de algodón, pantalones y sandalias, aguardaban en la niebla de noviembre. Unos de ellos, bajo y robusto, envuelto en un poncho de lana roja, era el señor Enrique Téllez, jefe de la comunidad judía, el único que podría proporcionarme información auténtica sobre la comunidad. El señor Téllez es también el hombre más rico de la aldea, lo que no significa, ciertamente, que sea un hombre rico.

Venta Prieta cuenta con ciento cincuenta habitantes, dos tercios de los cuales son indios Otomí. “El tercer tercio”, me dice el señor Téllez, “somos los judíos, 37 adultos. En realidad constituimos una gran familia, o más exactamente dos familias emparentadas, los Téllez y los González. Hemos vivido aquí sólo dos generaciones. Antes vivíamos en Zamora, en el estado de Michoacán. Hace cuarenta años hubo un pogrom, los atacantes apresaron a mi abuelo materno, Román Gison, se burlaron de su fe y le exigieron la conversión. Cuando se negó, lo envolvieron en un cuero de vaca y prendieron fuego a su alrededor; el cuero encogió y lo comprimió hasta matarlo. Todos los judíos huyeron de Zamora. Mi padre encontró estos terrenos, que pertenecen a una hacienda distante. La tierra es mala y reseca, pero mi padre los prefirió porque no había otras casas en la zona — no quería saber nada de ciudades, ni siquiera de aldeas”.

Lancé una ojeada al reloj. “El servicio comenzará pronto”, di-

jo don Enrique; “no somos muy puntuales, las mujeres deben preparar el desayuno de sus maridos antes de que salgan a trabajar”.

“¿Quiere decir que trabajan en sábado?”

“No tenemos otra alternativa. Por eso organizamos tres servicios, y venimos por tandas”.

“¿Usted conduce el servicio, señor Téllez?”

“No, yo no entiendo mucho de eso. Nuestro rabino es un panadero abisinio de Pachuca, muy interesado en religión. Conoce bien la Biblia y hasta lee hebreo. En un minuto estará aquí”.

Mientras esperamos, Don Enrique me enumera los ritos observados por la comunidad: el “Ayuno Grande” (del Día del Perdón), las “galletas de Semana Santa” (su propia traducción de **matzot**), el Día de Año Nuevo y el ayuno en el aniversario de la destrucción del Templo. “No comemos cerdo, y matamos al ganado y a las aves según el rito **kasher**. Llevamos a los recién nacidos a la ciudad, para que el señor Klipper los circuncide” (el dueño de ese onomatopéyico nombre es, efectivamente, el **mohel** de México).

Don Enrique me señala a un niño rubio, con aspecto de noruego, de unos cuatro años. “Es mi sobrino, se llama Rubén. Todos nuestros hijos tienen nombres bíblicos: Elías, Abraham, David, Saúl, Raquel, Rebeca, Sara”.

De su propia generación, Don Enrique tiene poco para añadir. “En Michoacán teníamos un rabino que no era lampiño como los indios, sino que tenía una gran barba plateada; los campesinos lo llamaban ‘el obispo de los judíos’. A veces viajaba a otras comunidades para predicarles. En nuestro distrito no hay otra comunidad judía, la más cercana está en San Agustín de Zapotla, a dos horas de tren, en el estado de México. ¡Ah, aquí viene nuestro rabino! ¡Olé, etíope!”

Como sé que es abisinio, reconozco en él inmediatamente los rasgos típicos de los **falashas** de Abisinia, cuya gran sinagoga en Harlem, en Nueva York, he visitado. Su nombre es Guillermo Pena, tiene menos de 30 años y su trabajo de panadero le deja bastante tiempo para estudiar el hebreo y leer la Biblia. Todos los sábados viene a Venta Prieta, conduce el servicio divino y proporciona instrucción religiosa, sin obtener paga alguna.

Entramos al “Jardincito”, como ellos lo llaman, en cuyo centro está la pequeña casa de oración en la que no podrían haber más de cuarenta personas. A un costado hay un piano, al otro un pizarrón cubierto de caracteres hebreos y un viejo globo terráqueo para visualizar la geografía bíblica. Sobre el mantel bordado que cubre la mesa del altar hay una vela (en lugar del candelabro de siete brazos), un vaso (en lugar del cáliz dorado) y, sustituyendo al rollo de la Torah, un gran libro: el Viejo y Nuevo Testamento en español, publicado por la Sociedad Bíblica. En verdad, ese libro esta fuera de lugar desde todo punto de vista: la comunidad judía no reconoce el Nuevo Testamento, y la Sociedad Bíblica no publicó el libro para ayudar a los judíos a conservar su fe.

Una de las paredes encaladas muestra una Estrella de David sostenida por dos leones de espesas melanas; en otras, dos candelabros pintados compensan la ausencia de los verdaderos, pero sus bases y las velas ostentan emblemas de todo tipo y origen. La pared frontal está dominada por el **Shema Israel**, en hebreo y en castellano: “Oye, Israel, el eterno es nuestro Dios, el eterno uno es”.

La congregación consta de trece personas, entre ellas sólo cuatro hombres. Hay allí cuatro mujeres, las que bordaron el mantel del altar, y varios niños, entre ellos el noruego-judío-indio Rubén Téllez, y Saúl González, de nueve años, que estudia en la escuela

militar y es un futuro general mexicano. El grupo no constituye, ciertamente, un **minian** ortodoxo. ¿Pero puede Jehovah ser tan estricto aquí, donde Su pueblo le ha permanecido empeñosamente fiel pese a siglos de terribles amenazas y tentadoras promesas?

El servicio religioso fue sencillo, esencialmente igual a cualquier servicio de Shabat en una sinagoga común. Al final, la congregación se alineó frente al altar para decir la oración de los muertos. Yo también me adelanté y repetí las palabras que decía el rabino, a las que cada uno incorporaba el nombre de sus propios muertos.

Mi padre y mi madre nacieron en Praga, y allí vivieron, murieron y fueron enterrados. Jamás imaginaron que uno de sus hijos pronunciaría una oración en su memoria junto con un grupo de indios, a la sombra de las plateadas montañas de Pachuca. Mis padres tampoco sospecharon que sus hijos serían expulsados de su hogar, uno a México, otro a la India, y los dos que no alcanzaron a huir del terror nazi, a desconocidos sitios de inimaginable horror y de muerte. Mis pensamientos fueron más lejos: parientes, amigos, conocidos y extraños, víctimas del Holocausto, todos ellos con derecho a ser recordados en la plegaria por los muertos — procesión de víctimas masacradas como si la humanidad nunca hubiera tenido sentido, como si nadie hubiese nunca luchado por traer más pan, más justicia, más verdad, más salud, más sabiduría, más belleza, más amor y más felicidad al mundo.

Fui el último en retirarme de ese altar hacia el cual me dirigiera, pocas horas antes, con una actitud de superioridad irónica.

(Extractado y traducido de Egon Erwin Kisch, **Tales from Seven Ghettos**, Londres, 1948).



Gershom Scholem, Walter Benjamín, historia de una amistad (Ed. Península, Barcelona 1987)

Joseph Hodara

El veredicto de la posteridad es un acto caprichoso. En vida, los espíritus creativos socialmente ignorados pueden — o precisan — desenvolver la fantasía de un ostensible reconocimiento. La visión de un rescate futuro y redimidor afloja no sólo las frustraciones en un presente que se porfía en negar mérito a estos espíritus; acarrea, por añadidura, el juicio de que los hombres son al cabo razonables y justos, conceden rehabilitaciones aunque a destiempo, inmortalizan, saldan y cierran las deudas que acercaron el fin de estos creadores. Pero se trata de otra fantasía: el dictamen postrero depende de una lectura accidental, de una asociación imprevisible, o de un terco amigo. Sin estas circunstancias, la referencia al genio por la vía de la cita frecuente, de la adjetivación alusiva ("kafqueano", "borgeano") y la eponimia ("el siglo de Voltai-re", "la Viena de Freud"), se rebaja y desvanece. Se deposita en el acervo del olvido.

Benjamín fue afortunado: contó con una ferviente amistad durante su existencia autodestructora y después de su muerte emblemática. Un amigo que, además de fidelidad, le concedió los frutos de su disciplina obstinada y de su talento inquisitivo(1). Porque esta obra

de Scholem expone no sólo la dialéctica de dos cerebros que se despojan del cuerpo para encarar la Idea, sino el registro epistolar meticuloso, la trayectoria cuidada de crónicas personales. Scholem prueba en este libro que su propia vida fue un archivo ordenado y abierto: selección documentada de recuerdos y voluntad de exploración de las esotéricas intersecciones entre realidad y metafísica, entre individuos finitos y nociones laberínticas.

La considerable estatura intelectual de Scholem se despliega también con el tiempo. A sus exámenes clásicos de las tendencias de la mística judía y de la personalidad azarosa de Shavtai Tzvi hay que agregar sus múltiples ensayos sobre la Reforma del judaísmo alemán, las promesas — cumplidas y traicionadas — del sionismo moderno, las relaciones con los árabes, el paganismo de Gush Emunim, Kafka. Y ahora — Benjamín.

Su historia presenta un escrupuloso arco cronológico con temas reincidentes. En 1913 Scholem y Benjamín se conocen; durante cinco años aprietan una amistad de adolescentes que se miran con solemnidad, sin ligerezas ni humor; en 1924, Scholem y Magnes se empeñan en que Benjamín encuentre refugio y tribuna en la Universidad Hebrea de Jerusalem; se engañan inocentemente y Benjamín los engaña con pía astucia; y en los treinta, el amigo lejano que transita entre Berlín y París en defensa quijotesca del Occidente sobrio y racional, se precipita a humores demoníacos, evade situaciones enojosas, padece hambre e insignificante so-

ledad, huye en vano de los alemanes porfiados de su inevitable esencia judía, y pone fin a su vida despojada de vida.

Scholem justifica esta crónica-homenaje por la brevedad agónica de los que quedan y aún recuerdan a Benjamín. Y él lo recuerda con pasión precisa, documentable, en contraste con uora — una de las amantes de Benjamín — o con Hanna Arendt, admirable crítica, que relataron sólo fragmentos deshilados de la existencia y la obra de Benjamín. Scholem sabe que no es un memorioso sin mácula; pero sus evocaciones tienen consistencia y fundamento. Relata un nexo personal con toda la gravedad de una monografía histórica.

Berlín y el judaísmo — en una época de feliz compatibilidad entre estos términos — los reúnen en vísperas de la Primera Guerra, de la cual ambos se evadirán más tarde fingiendo epilepsia y psicosis. Pero sólo en 1915 — el 21 de julio precisa Scholem — dialogan en el hogar paterno de Benjamín. Diálogo que éste le imprime ritmo: habla de la esencia de la Historia, de la esperanza socialista, del sionismo como utopía inmadura. Y arremete contra Buber, entonces inocente racista y entusiasta de aventuras bélicas. Scholem se impresiona vivamente. Benjamín es el filósofo genuino, que desempeña a la perfección el ejercicio intelectual como ejercicio erótico. Intercambian ideas, críticas y libros raros con intensidad sensual. Benjamín es mayor en edad que Scholem; pero la diferencia cronológica no separa la atadura cerebral. Porque en esta crónica Scholem y Benjamín aparecen como héroes platónicos, que con-

vocan a la Idea y alejan lo corpóreo, lo fugitivo, “las prisiones del Alma”, como diría San Agustín. La intensidad intelectual de esta relación es el hilo sobresaliente de la historia. Intensidad que confiere lugar, discreto sin duda, a Eros y a Tánatos. Los dos amigos se miran como Sabios en la triple tradición hebrea, griega y alemana; sin embargo, habrán de diferir en la aceptación de la madurez. Scholem crece y asume responsabilidades; Benjamín crea y destruye en una infancia que se eterniza.

El libro evoca cuestiones que todavía esperan definitiva respuesta: ¿es el Benjamín **judío** un invento de Scholem? ¿Se puede señalar, como ambos, **categorías** judías sin adoptar un agresivo particularismo genético o epistemológico? ¿Fue Benjamín un marxista convencido, conveniente o convenciero? ¿Pensó alguna vez, con mesura, en trasladarse a Palestina? ¿Supo amar? ¿A quién y a qué? ¿Por qué nos inspira en la relectura de Goethe y de Proust? ¿Qué unió a Benjamín a la Escuela de Frankfurt? ¿En verdad Adorno lo ofendió con alevosía? ¿Y qué constituyó su suicidio? ¿Un acierto macabro dentro de una serie de autodestrucciones fallidas, o una protesta contra la Civilización que se pierde y perdió? ¿Cómo complementa este libro la autfiguración de Scholem que se delineó en su **Desde Berlín a Jerusalem**, crónica personalizada de una época?

Estas cuestiones se despliegan en las tensiones de esta excepcional amistad. Como en todo momento, el goce intelectual no reside en la respuesta sino en la pregunta. Y este libro esta colmado de acertijos.

A Tématica judaica em dois romances de Moacyr Scliar

Bella Josef

Um espaço geográfico é o elemento unificador do mundo polifônico, denso e original de Moacyr Scliar: o bairro do Bom Fim, de Porto Alegre, Rio Grande do Sul, onde nasceu e se criou. Em geral, projeta-o a um plano ideal, fazendo com que perca sua conotação meramente objetiva, pela transfiguração por que o faz passar: Focalizaremos, nessas páginas, dois romances do consagrado autor: **O Ciclo das Águas** (1977) e **O Centauro no Jardim** (1980), resumo de um longo ensaio que estamos redigindo.

Em **O ciclo das águas**, apresenta-nos o bairro do Bom Fim, em Porto Alegre, seus costumes e anseios, espécie de testemunho e memória do emigrante judeu e sua presença na formação social e cultural do Brasil. O tratado que Marcos procura escrever, após uma pesquisa pode representar semanticamente a procura que se enquadra no mito da viagem: daí a presença do mar e das águas. Embora o espaço do romance seja delimitado geograficamente — o bairro do Bom Fim — projeta-se a um plano ideal, perdendo sua conotação objetiva pela transfiguração por que passa e que o mergulha numa atmosfera imprecisa. A metaforização intensifica a denúncia social em torno de criaturas marginalizadas

e aviltadas no processo da luta pela sobrevivência. Esse processo distancia o narrador que, partindo de um dado existente no real empírico, deixa de ser simplesmente o mediador entre os fatos narrados e o leitor e pode dar sua visão crítica, distanciamento que intensifica a verossimilhança do relato. A narrativa é mediada por um narrador, mas o narrador cede frequentemente a palavra ao personagem graças a artifícios formais como a descoberta de documentos pessoais (notas, diário). Ele também é personagem através de Marcos que expressa sua própria experiência. Scliar registra diretamente a fala interior do personagem, mostrando seus conflitos e seu pensamento e, com isto, evita a onisciência. O ponto de vista oscila entre a primeira e a terceira pessoa. As referências às demais personagens são feitas na terceira pessoa e podem parecer ponto de vista de Marcos mas também do próprio narrador que se imiscui na narrativa, transgredindo as fronteiras do foco na primeira pessoa.

O texto não se alinha sobre o fio cronológico dos fatos: a técnica contrapontística projeta a sátira dentro da sátira como crítica e questionamento do personagem tradicional e da visão onisciente do artista, daquele que tudo vê. As personagens são apresentadas em momento de crise, são problemáticas e problematizadas, anti-heróis que encarnam as contradições do humano.

No jogo da sobrevivência, Esther e Marcos são alguns dos destinos individuais do bairro do Bom Fim. A história de suas vidas é o eixo narrativo do romance. A irônica ternura que Moacyr Scliar derrama sobre os

personagens dá-lhes uma dolorida dimensão humana, imune ao psicologismo dos romancistas introspectivos, ao mesmo tempo que o processo da vida urbana propicia seus sonhos messiânicos. A clássica situação do filho da prostituta que descobre a condição da mãe é reescrita: não como falta de aprofundamento no mundo interior mas numa atitude de distanciamento, meio alienada e meio inverossímil, como espécie de testemunho do narrador. Marcos é um ser afastado da realidade enquanto Esther, personagem vital e ser instintivo, não tem medo da vida. Para conseguir novos efeitos do real e penetrar-lhe a essência, Scliar recria-o de forma alegórica. O ciclo das águas é o próprio ciclo vital, em perpétua movimentação, o início e o fim, marcado pelos parênteses do título. A água, um dos quatro elementos, ambivalente, é figura do irrevogável (a água que corre), é a epifania da infelicidade do tempo, mas também contém a pureza. A pequena sereia veio do mar como Esther em seu navio (p. 132), o emigrante veio do mar que, para numerosas culturas, é o arquétipo da descida e da volta às fontes originais da felicidade. As águas, precursoras da criação, podem ser consideradas as mães do mundo. A sereia, símbolo da sedução que a vida deve exercer sobre os seres vivos, aparece em vários momentos (no bordel, em histórias que Esther conta para o filho, na cena com a capitão, no jipe quando Gatinho encontra Esther).

Através da descontinuidade cênica e temporal, em lugar da linearidade, existe uma tentativa de simultaneidade. Essa **estética do fragmentário**, que Hugo Frie-

drich identifica em Mallarmé, é postulado fundamental na poética moderna. A reelaboração de técnicas, permitida pelo distanciamento, confere uma visão irônica do mundo.

O **Centauro no Jardim**, denso e complexo, possibilita ao leitor vários níveis de captação. Quando se pensa que a narrativa terminou, o interesse é renovado por um anticlímax, efetuado pela mudança do ponto de vista que passa da 1.ª para a 3.ª pessoa, o que permite elaborar uma história dentro de outra em suas várias versões.

Essa obra, como algumas anteriores do mesmo autor, trata dos problemas da segunda geração de filhos de imigrantes, que esquecem as raízes mas não podem libertar-se delas. Há uma contradição entre o presente, o cotidiano, a vida que deve ser vivida e os anseios ancestrais, a vida sonhada ou desejada, a que se pode voltar "como forma de nostalgia", preservando traços culturais, já que a memória é sobrevivência.

Os personagens procuram um sentido para a existência, diante das tensões a que se vê sujeito o homem contemporâneo. Há histórias individuais, como a de Guedali e Tita e a coletiva, como todo um sistema de valores ligados à sabedoria, à análise da condição humana, para "recuperar verdades perdidas".

O espaço geográfico — Porto Alegre e o bairro do Bom Fim, ampliado, desta vez, para Quatro Irmãos, onde se realizou a colonização de imigrantes judeus sob o patrocínio do barão Hirsch. Este espaço perde sua cono-

tação objetiva pela transfiguração por que passa, o que a mergulha em atmosfera imprecisa. Embora situado e datado (ou por isto mesmo), o narrador parodia o romance realista e insinua a verdadeira interpretação de obra de arte pois afirma que "o escritor fala metaforicamente". Isto intensifica a visão crítica e o questionamento não da obra em si como do homem de nossos dias.

Ampliando a tradição ocidental, consegue múltipla temporalidade, através do mito e do fantástico. Neste, o irreal faz parte do real, o impossível do possível. No mito, amplia-se o espaço da linguagem e a possibilidade de deter o tempo pela reiteração cíclica. Este desejo de continuidade também é restabelecido pela busca de identidade dos personagens.

Uma das características marcantes de Moacyr Scliar é o humor, que se abre para o humano, com ternura e dimensão transcendental. Uma das velas mais ricas do humor judaico, a que se filia, ao lado de Saul Bellow e Philip Roth, entre outros, reside, especificamente, em tratar o fantástico e o incrível como banais, fundindo o que é com o que deveria ser. O absurdo passa a ser o real, que deve ser reorganizado mentalmente.

Apresentando ampla reflexão estética sobre as contradições do judeu da diáspora, no mundo de hoje, podemos considerar Moacyr Scliar um dos escritores mais criativos do momento literário brasileiro.

Edgardo Cozarinsky, Vudú urbano Prólogos de Susan Sontag y Guillermo Cabrera Infante. Ed. Anagrama, Barcelona, 1985.

Florinda F. Goldberg

"¿Si mis libros son autobiográficos? Ciertamente no. ¿A quién le interesarían si lo fueran? Lo que el lector busca en una novela no es la vida del autor, sino su propia vida: el texto es válido sólo cuando su lectura lo convierte en una autobiografía del lector" (Jerzy Kosinsky, entrevista en la televisión israelí, enero de 1988).

Vudú: magia. La magia, como se sabe, en una técnica destinada a materializar un deseo. Todo deseo supone una distancia, una separación entre el sujeto que desea y su objeto, y la función del acto mágico es destruir esa distancia. **Vudú urbano** quiere suprimir mágicamente la separación entre el yo y las ciudades del deseo: la distancia exterior entre el exilado y Buenos Aires ("esa ciudad que todavía sigue considerando suya", porque "Me escapé, pero no se puede huir del paisaje de nuestros sueños", 41, 49); la distancia interior entre el desplazado y el lugar de su nuevo, supuesto arraigo; y, en un nivel más abstracto, la esencial a todo habitante de toda ciudad, "tierra de nadie poblada por identidades desplazadas (...) reino de vudú urbano" (104).

Se trata, pues, de Buenos Aires y París, pero ante todo de **la ciudad**, el **locus** mítico por excelencia de la modernidad: delatar la grieta que acecha bajo su aparente tersura ("Detrás del esplendor de las grandes capitales, me divierte detectar una ciudad fantasma que lucha por manifestarse (...) la fisura prometedora, un rastro del desierto sometido", 135); y asimismo descubrir las secretas comunicaciones que anulan sus disparidades ("De día las ciudades son diferentes, de noche sus calles comunican, sus ríos confluyen", 117). Puede ser entonces Madrid, Londres, Berlín o Roma, pero también ciudades nunca visitadas, como Trieste, Manaus, Punta Arenas, Alejandría — todas ellas parte de una geografía y una historia reales, pero ante todo puntos marcados en los atlas de la imaginación.

Los textos aparentemente sueltos de **Vudú urbano** urden su cohesión interna a partir de las evidencias y preguntas del exilio: ¿es posible ser sin pertenecer a un ámbito raigal, es posible habitar en un "espacio que se define por una ausencia" (128)? El conjuro comenzará por desmitificar los lugares que la fantasía invistió de esencialidad: por un lado, la patria original — específicamente Buenos Aires ("somos hijos de Buenos Aires y no de la Argentina", 52) —, "país sin historia alguna" (53) cuya mejor metáfora será la de la porteña **franela** en sus varios significados: el manoseo que sustituye al auténtico erotismo, y la demora en una retórica superficial que sustituye el conocimiento por "su propia, censurada imagen de la realidad en que vive" (75). Pero también se desmitifica a París-Europa, la patria pro-

metida por las más argentina de las fantasías, “el prestigio de la simple distancia”: (51): “El reino de los originales, como Vermeers reproducidos con demasiada frecuencia en la tapa de cajas de galletitas (...) nos golpeó simultáneamente con reconocimiento y desilusión. No sentimos en su presencia esa intensidad, esa urgencia que, nos habían dicho, son propias de la revelación existencial” (53). El que se exiló en busca de las tierras de la verdad descubre que salió de un “país de sainete y melodrama” (64) para caer en una ciudad “consagrada en su destino de decorado teatral (...) espejismo de huellas superpuestas” (115-6); de una caverna platónica en la que se reflejaban “una variedad de ficciones políticas y sociales (...) como tantas diapositivas” (52), pasó no al ámbito de las esencias sino a “una segunda (ampliada, ilimitada) caverna” (54).

Así queda definido el exilio: más que un desarraigo, más que una nostalgia, es una desilusión. El argentino en París — “tampoco nos convertimos de golpe en actores” (53) — encuentra su mejor símbolo en el ladrón furtivo de las grandes tiendas, el intruso que invierte lo mejor de sus energías en el deporte de la *avivada*, sólo para descubrir “en un halo de patético aislamiento (...) que no iba a obtener de París mucho más que las rodajas de jamón de Westfalia que rodeaban su cintura” (112).

Vudú urbano no se propone solamente mostrar una frustración individual, sino liquidar las cuentas históricas de una generación dolorida. El texto central del libro, “El viaje sentimental”, parte de un acto — buscar

una vieja radiografía — cuyo riesgo no ha sido calculado y durante el cual el protagonista encuentra un objeto más peligroso todavía: su nunca utilizado pasaje de regreso París-Buenos Aires. En un inútil intento de exorcismo, lo quema, con lo cual sólo consigue liberar las energías mágicas encerradas en él: esa noche, el familiar *tabac* parisino se convertirá en un bar porteño y en fantástico puente de retorno a una Buenos Aires irreversiblemente transformada por su historia. Los reencuentros que siguen permiten al narrador mostrar y juzgar la metamorfosis (la degradación) de quienes sobrevivieron física pero no espiritualmente los años terribles y viven exilados *in situ* por su propia alienación: la acosada paz burguesa de Guillermo y Clara, pagada con el trueque de arte por dinero pero sobre todo con el olvido y la sordera deliberada; el acomodamiento cínico de Laura, para quien haber sido “parte de algo” fue en realidad menos compromiso que diversión (“Yo nunca me divertí tanto como cuando fui con otros cientos a tocar el bombo para el regreso del Viejo”, 36) y para quien ahora estar “en la vida” es también olvidar (“¿Creés que alguien se acuerda de algo?”, 37). Paradójicamente, el único “muy auténtico” de los recontrados será Felipe, el delator y torturador que asume con orgullo una identidad obtenida de la monstruosidad ratificada desde arriba...

También el protagonista es sometido a juicio: “siempre fuiste un espectador, te mantuviste aparte, sin participar. Antes como ahora” (36), le reprocha su amante. Y él mismo admite que sus raíces han pette-

necido siempre menos a un lugar (“tan imperfecta ha sido su frecuentación de esa ciudad que todavía sigue considerando suya”, 41) que a un tiempo, su tiempo: “reconoce que lo único que realmente querría recuperar es su despreocupada, desprolija, dilapidada juventud” (43). En otros textos, el paso a la primera persona (y también a la segunda, admonitoria, y al inclusivo “nosotros”) acorta la distancia del análisis y asume la continuidad de la experiencia: el que era “ya entonces y allí (...) una figura desplazada” (99) sabe que su “presente domicilio de elección” no le brinda sino un “simulacro de dirección” (100).

El protagonista terminará huyendo de las voces que lo reclaman, canto de sirena de un re-arraigo ya imposible: “¿No estás cansado de ser un turista? (...) Tenés un lugar entre nosotros, tu lugar (...) ¡Con nosotros tus libros serán best-sellers!” (43, 45). **Su lugar** es, definitivamente, el espacio de la nostalgia, “una ciudad que ya no existe” (118).

Vudú urbano desenmascara el fracaso de los intelectuales argentinos de los años sesenta y setenta: los que se comprometieron de hecho; los que “invertieron un modesto capital intelectual en la especulación ideológica” y ahora “sin rebajarse a la autocrítica, improvisan la continuación de un discurso revisionista que nunca iniciaron” (128, 129); y los que “preferíamos tomar /a/ palabra por instrumento antes que como sistema” y que ahora “frente a la rebeldía de la realidad a dejarse explicar por aquella palabra nos sentimos menos divertidos de lo que podíamos haber esperado” (128-

129). Fracaso de quienes, cegados por diversos tipos de idealismos, no supieron leer que "para los ganadores de la Historia nunca hubo equívoco, que (...) el único diálogo posible es (...) entre poder y poder" (129).

Cumplido el exorcismo, se hacen posible viajes de otro tipo, donde se marque una mayor distancia entre el narrador y la materia narrada. Los textos se agrupan bajo el título de "Postales de viaje", adecuado a su poco clasificable status entre narración y ensayo. En ellos el presumible recorrido geográfico es menos importante que el imaginario. Son varias las ciudades explícitamente tematizadas: en esencia, se trata siempre de Buenos Aires. Un texto clave y también uno de los más hermosos es "(One for the road)", en que la frase de apertura — "Hoy tengo ganas de escribir sobre Buenos Aires" — genera estampas sumamente personales de París, Manaus, Trieste, Roma, cuyas imágenes, historias, sugerencias van componiendo el discurso-mosaico que constituye Buenos Aires.

El verdadero viaje es el realizado en el texto mismo: el "nuevo espacio en que sobrevivimos" (128) es el de la literatura. *Vudú urbano* se lee como un tejido de metáforas en que lo narrado y el acto de narrar establecen y suprimen simultáneamente distancias que reiteran discursivamente los espacios reales. Una de las distancias es la que se abre entre el profundo drama del exilio y la ironía con que se lo enfrenta y con la que se duplica constantemente el sentido de lo narrado. Una segunda distancia es la que dibuja la traducción: se nos informa que estos textos fueron escritos en inglés y tra-

ducidos por el propio autor. Tra-ducir es de por sí trasladar, transferir; el gesto de la traducción repite pues un movimiento físico en el nivel textual (recordemos que el protagonista del "viaje sentimental" aparece traduciendo a Michel Leiris). Pero no todo ha sido trasladado: los títulos aparecen en el inglés original, pudorosamente arrojados entre paréntesis; más allá de cierta causa objetiva — en su mayoría son juegos de palabras, por ende "intraducibles" —, señalizan el residuo de todo desplazamiento, lo que permanece idéntico a sí mismo, signos de la estabilidad anhelada (y todo ello en la situación de un autor que vive cotidianamente en el ámbito de una tercera lengua, el francés).

La otra vía de circulación textual es la que va del acto de escribir al acto de leer y viceversa. Su evidencia más obvia es la de los epígrafes que encabezan todos los textos: "Las citas que unen y separan estas tarjetas postales son un residuo de la lectura, costumbre que cada vez menos me parece fundamentalmente distinta de la escritura" (139). Igualmente exhibidas, aunque sin el marco oficial de comillas y referencias bibliográficas, son las relaciones intertextuales que fijan las fronteras de la patria intelectual y literaria de una muy definida generación latinoamericana: la alusión que remite a Sterne, Faulkner o Proust; los temas cortazarianos en "El viaje sentimental", que invierte el argumento y los mitos de "El otro cielo", y en "(Cheap Thrills)", que evoca los monstruos de "Las puertas del cielo"; alguna clave juguetona, como la referencia a "La Gran Dama de las Letras" (Victoria Ocampo); y, permeando todo el

texto, un estilo en el que los grandes modelos, sobre todo Borges y Cortázar, funcionan como contraseña para el mutuo reconocimiento entre los coterráneos de una patria cultural definida por un origen, una época, cierta manera de hablar, pensar, escribir. De este modo se aproximan hasta superponerse los vértices patria-lenguaje-exilio que Cozarsinsky propone como su triángulo definitorio: "...si en esa tierra que llaman la patria está el padre, y en la lengua es la madre quien opera, en estos gestos de la escritura, de lectura, de traducciones enfrentadas en los espejos deformantes de varios idiomas, el exilio del que se habla y que habla es el del hijo" (139).

A ese triángulo de pertenencia esencial cabría agregar otra dimensión, encarnada por "tu bisabuela, único vínculo entre tus padres casi gentilitizados y una fe hebrea puramente gastronómica" (83), significante de una memoria ancestral de la que acuden símbolos colectivos del exilio y la nostalgia judíos, como la llave de los expulsados de Toledo y el título "(Babylone Blues)"; y aun la inquietante versión contemporánea de una antigua jerarquización de las víctimas: en su resumen sociológico de la masacre (en la que podría haber estado el protagonista), Felipelli enumera fríamente: "...había muchos con apellidos de calle... Se salvaron, no todos, pero bastantes; de los pobres diablos, muchos menos; de los moishes ninguno" (41).

Edgardo Cozarsinsky es hombre de lenguajes múltiples: castellano, inglés, francés, ensayo, cine. En *Vudú*

urbano, emprende una literatura muy comprometida y de cuyo ambiguo **modus operandi** – “versión, per-versión, inversión” (121) – es totalmente consciente, mediante la cual consigue recrear las distancias del exilio y conjurarlas mágicamente. El ejercicio de la nostalgia repite en el discurso sus juegos de negación y reconocimiento: “descubrir, cubrir, encubrir” (123). En la escritura se realiza el vudú: el desarraigo pero también la pertenencia, el desplazamiento pero también la identidad.

El tejedor del aleph – Biblia, Kabala y Judaísmo en Borges, de Edna Aizenberg (Altalena, Madrid, 1986)

José Luis Najenson

El prolijo análisis de Edna Aizenberg, cuidadosa y atractivamente escrito y documentado con rigor, explora campos ya hollados (1) de la obra y exégesis del máximo escritor argentino de este siglo, con nuevas perspectivas y herramientas. En la primera parte intenta una aproximación etiológica al enfrentamiento de Borges con lo judaico y sus temas capitales, desde su entorno vital hasta la elaborada visión del judío como miembro de un pueblo creador, universal, desafiante de valores y mundos establecidos; “inquisidor” (en el sentido borgeano del término, es decir, cuestionador, continuo sembrador de in-

quietud metafísica, en última instancia, literaria), a partir de su concepto de la Biblia como libro absoluto y, a la vez, “clásico”, o sea eternamente releído e interpretado. (2)

Pero es en algunas cumbres de la Segunda Parte, donde, a mi juicio, se manifiesta la profunda intuición de la autora, que desvía el rumbo hacia parajes insólitos, casi atrevidos, del quehacer borgeológico (valga el neologismo). Al indagar (pp. 100 y ss.) en lo que la literatura le debe a la Cábala, por haber elevado el Libro a lo absoluto, al ponderar la escritura como instrumento creativo propio de la Divinidad – de un Dios que “condesciende a la literatura” (3), como dijera Borges – los cabalistas “allanaron el camino para la vindicación de la literatura. Sus ideas místicas secularizadas ayudaron a convertir la literatura en una profesión respetada” (p. 101).

Este aserto tiene la audacia y sugestión de la certidumbre si uno piensa, por ejemplo, en la críptica vinculación que se ha querido encontrar entre el Quijote – “la errante novela” que se hecha a andar “por el mundo”, al decir de Balza – (4) y la Cábala, el Talmud y otras fuentes judías. (5) Pero independientemente de la convicción (o su ausencia) de este nexo, el Quijote ya adquiere la antedicha vindicación, y tras él, toda la literatura moderna.

Por otra parte, una idea borgeana que Aizenberg recoge en su magnífica entrevista personal (véase la nota 28 del cap. 3 de la 2da. parte, p. 150), esa especie de

teorema místico literario: el cabalista es al gólem lo que el escritor a su escritura, constituye una paradoja, casi el reverso, al parecer, del ensalzamiento de la literatura al nivel creativo. Porque aquella, la escritura, con minúscula, será siempre imperfecta, carente del carácter absoluto del Libro escrito (o inspirado) por Dios, que es, a la vez, reflejo e instrumento de la Creación por la palabra.

Pero si bien la escritura humana “nunca alcanzará la perfección” (no comparto la aserción de que sea “un fracaso, en realidad”, *ibid*), tiene la compensación – como también la tiene el cabalista y todo hombre – del “*imago Dei*”, de la creatura hecha a “imagen y semejanza” del Creador. Y la equiparación de sus quehaceres (el del escritor, el cabalista y aún el del Hombre en general), es también una vindicación, la máxima posible, de los afanes humanos sobre la tierra, incluyendo la escritura y la Cábala. Si el Hombre es el gólem de Dios, como lo deja entrever el Talmud, la literatura bien puede ser el gólem del Hombre.

Esta idea que yo llamaría “golemización” de la literatura, que la autora rescata y releva del caudal borgeano, me parece un elemento inspirador para ulteriores estudios. Sobre todo volviendo la palabra gólem a su contexto original hebreo, cuyo significado se aproxima a lo “informe”, lo que está por hacerse o desarrollarse y aún no ha logrado su plenitud. No dejaría de corresponder, tanto a la esperanza implícita en la hermenéutica cabalística, como a los más secretos impulsos de la tensión literaria, una interpretación “positi-

va", casi eufórica, de esta concepción; que no sólo no se contradice (sólo aparentemente) con la noción de vindicación de la literatura, sino que la coloca en su verdadero sitio: la difusa – pero "luminosa" – línea entre Creación y creación, Escritura y escritura, Creador y creador, que en última instancia, como la acción cabalística, buscan – de algún modo – culminar en alguna forma de redención, ya sea sagrada o profana, mística o secular, estética o mesiánica. La cualidad golémica implica, "ab definitio", imperfección, si bien no necesariamente fracaso, aunque ello pueda también ser interpretado de esa manera, según la genialmente ambigua, última estrofa, del poema homónimo de Borges: "En la hora de angustia y de luz vaga/ En su Golem los ojos detenía/ ¿Quién nos dirá las cosas que sentía/ Dios, al mirar a su rabino en Praga?" (6). De todas maneras, sea cual fuera la verdadera intención del gran poeta porteño, la noción del gólem involucra, amén del desarrollo no acabado, o la plenitud no alcanzada, la idea de "iniciación", omnipresente en la Cábala.

Los "mecubalim" o cabalistas sobresalientes son grandes "iniciados", e "iniciadores", a su vez. La literatura no deja de ser una "iniciación", en el doble sentido de la palabra, es decir, tanto para el autor como para el lector y a través del libro, como la otra lo es a través del Libro. Asimismo, ambas constituyen "procesos", no necesariamente "progresos" (la Cábala apunta más bien hacia el pasado remoto de la Creación, al descubrimiento de su poder, metaforizado en la luz, y de la literatura no puede decirse que siga la trayectoria

de una línea inclinada, en el sentido de los enciclopedistas), aunque los mismos pasen por etapas comparables, salvando las distinciones entre ambos universos. De esta manera, no sólo el producto de esa actividad esencialmente esotérica, Cábala, literatura, (dada esta última en la soledad del escritor y su página en blanco, y, uno se siente tentado a pensar, no menos esotéricas que la Creación como "fiat"), son "gólems": embriones inacabados, inconclusos, sino también sus creadores, el cabalista, el escritor, que están rehaciéndose, "reiniciándose", permanentemente, tal vez como el "cosmos... capaz de interpretaciones sin término..." (7)

En su último capítulo, la autora analiza tres "arquetipos" (metáforas) judías en la obra borgeana, comenzando por la oposición Caín-Abel, basada en la reiterada consideración de Borges de que "la Biblia es el punto de partida de todo" (p. 117). El análisis de la segunda metáfora, aquella de la "inteligencia judía" (o el "intelecto" judío, como lo llamaba la brillante generación judía del período interguerras) le sirve para juzgar críticamente el "mito étnico" de los "gauchos judíos", asentado en la homónima obra de Gerchunoff, y poner de relieve la visión de Borges (y la suya) sobre la contradicción (no menos metafórica) entre universalismo y nacionalismo en la literatura argentina.

Inteligente aterrizaje intelectual, arquetípicamente judaico (valgan las redundancias) de Aizenberg, que compartimos desde el ángulo de la sociología literaria y de su interpretación en Borges. Pero no (quizás también judaicamente), desde la literatura misma. El mi-

to corporizado en la obra (no tan "canónica" en su tiempo) de Gerchunoff, es, como todo mito, una ficción, hasta una "farsa" (p. 144), si se quiere; pero ¿desde cuándo la esquiva verdad histórica es una condición de la literatura?

Situándome en el irresponsable vórtice de esta última, el ojo quieto del torbellino de las escrituras, es decir, como escritor, y ya no con el rigor del analista literario, veo en el increíble y bello mito que plasma Gerchunoff una especie de "quijotada" gauchesca. Al revés de la leyenda, el mito carece de fondo histórico, ni era así tampoco como se veían los colonos judíos de aquel experimento "sionista territorialista" (8) que iniciaron nuestros abuelos con la filantrópica anuencia del Barón Hirsch. El gaucho judío es una caricatura, piadosa y cruel al mismo tiempo, fundada en ese otro "caballero andante" de la pampa, el no menos mítico Martín Fierro, y la secreta ironía judaica (tal vez inconsciente) de ese vástago cervantino-criollo que quiso ser Gerchunoff. A las novelas de caballería puede extrapolarse una literatura gauchesca, ya tan periclitada y "bibliotecaria" en la época de Gerchunoff como en la de Don Miguel de Cervantes lo fueran las hazañas del Amadís de Gaula.

Cierto es que a aquella le falta el héroe (o anti- héroe), del "caballero de la triste figura", pero en cambio, y por contraste, tal vez recrea un personaje colectivo, en la no menos "triste figura" de los inmigrantes judíos rusos y polacos, cuya aventura heroica de poblamiento en

la inmensidad argentina equivalía también — en cierto modo — a una empresa utópica y quijotesca.

En todo caso, la esforzada epopeya "real" del colono rural judío no condecía con la imagen que Borges tenía del judío en general (cosmopolita, intelectual, cuestionador, etc.), así como tampoco la del israelí moderno — aunque admirada por el escritor — no respondía al estereotipo que se había forjado, porque la dimensión nacional presuntamente obnubilaría a la internacional, sin bien aquella era aceptada y aún encomiada por Borges, que no dejó nunca de apoyar a la gesta sionista ni al Estado de Israel. Y en este sentido, la tesis de Aizenberg es correcta.

Pero independientemente de ello, **Los gauchos judíos** no constituye un mero libro aislado, sino una obra perteneciente a una literatura, o como quería Octavio Paz, una literatura "... no es una colección de autores y de libros, sino una sociedad de obras..." por la complicidad creadora de los lectores" (9). Y aún en esta generación creo que seguimos siendo cómplices de una lectura que convierte a la obra de Gerchunoff en un "clásico" (también en sentido borgeano) de la literatura argentina; así como el trabajo de Edna Aizenberg ya tiene un lugar preferencial entre las obras de ensayo literario sobre la vinculación del gran escritor argentino con el judaísmo.

Notas:

(1) Véase, por ejemplo: *Saúl Sosnowski: Borges y la Cábala. La búsqueda del Verbo* (Pardes, Bs.As. 1986). Jaime Alazraki: *La prosa narrativa de Jorge Luis Borges*, (Madrid,

Gredos, 1968). Marcos Ricardo Barnatán: *Conocer Borges y su obra*, (Barcelona, Dopesa, Gerardo Mario Goloboff: *Leer Borges*, Huemul, Bs. As., 1978).

(2) Cfr. J. L. Borges: "Sobre los clásicos" (*En Otras Inquisiciones*, Alianza-Emecé, Madrid, 1976) p. 190.

(3) Cfr. J. L. Najenson: "Borges, ese misterio de la palabra" (*En: Borges e Israel: El asiduo manuscrito*, Cidipal-IICCAI, Bs. As. 1987).

(4) José Balza: *Ese mar narrativo* (F.C.E. México, 1987, p. 19)

(5) V.g., *los trabajos de Américo Castro y Dominique Aubier: Cervantes y los casticismos españoles* (1966) *¿Don Quichotte, Prophète d'Israël?* (1966), respectivamente. Es sintomático que el propio Borges, al meditar sobre el Quijote, traiga a colación — aunque por otro paralelismo — al Zohar (o "Libro del Esplendor"), que él atribuye, siguiendo a Guershon Scholem, al rabí castellano Moisés de León ("Magias parciales del Quijote", en *Otras Inquisiciones* op.cit. p. 53).

(6) J. L. Borges: "El otro, el mismo", 1958.

(7) *Ibid.* nota 2.

(8) Cfr. José Luis Najenson: *Lenin, la cuestión judía y el Bund* (Ed. UAEM, México, 1980).

(9) Octavio Paz: *Hombres en su siglo y otros ensayos* (Seix Barral, México, 1984).

Gloria Gervitz, Yiskor;
Esnard Editores, México, 1987,
ilustraciones de Julia Giménez
Cacho; 110 págs.

Florinda F. Goldberg

Lo único verdadero es el reflejo de la realidad del sueño". Las tensiones resumidas en este verso — entre verdad y reflejo; entre realidad y sueño; entre lo uno y la multiplicación especular; entre la aparente enunciación de un postulado y la disolución de su contenido — se despliegan a todo lo largo de **Yiskor**, conformando sus movimientos de busca y retracción en pos de una totalidad. Lo preside un término que posee sus propias multiplicidades. La primera: **Yiskor**, nombre de la oración hebrea por los muertos, titula aquí un poemario en español; una de las claves no tarda en aparecer: "las palabras no son más que una oración larga" (17); "oración" significa a la vez "frase" y "plegaria"; el poema será entonces acto de lenguaje y súplica ritual, expresión del deseo, marcha a través de la palabra desde lo que es hacia lo que quiere ser. Además, la palabra "yiskor" significa "recordará", es decir, en ella se reúnen el futuro morfológico, el pasado que es objeto del recuerdo y el presente de la enunciación, abarcando de este modo el tiempo entero, reiteradamente presentado en estos poemas como la dimensión última: "el lugar del encuentro es sólo tiempo/ Todo no es sino tiempo" (24). Literalmente, el acto de recordar se superpone con el de inventar, crear: "estamos ha-

ciendo los recuerdos" (14). Recordar/crear es el movimiento doble en que se funda esta poesía.

El objeto de la aspiración y la plegaria es el encuentro/totalidad; el punto de partida, lo dado, es la escisión: "cada día estoy más lejos y no sé qué hacer" (19). El título de la primera parte, "Frente a la ventana", es la metáfora espacial de un yo y un mundo escindidos no sólo entre sí sino dentro de sí mismos. El yo será fracturado en el tiempo: "no siento lo que soy, lo que fui y lo que estoy queriendo ser" (19); su reconstrucción sería posible mediante el "despertar" que abre el texto (y despertar remite a uno de los significados de "recordar"); pero este acto de constituirse en uno tiene un precio que no se está dispuesto a pagar: renunciar a todas las otras formas potenciales del yo, "invención que comienza cada mañana con el monótono aprendizaje de despertar y volver a ser yo, una de tantas que me habitan / ¿Y si despierto para siempre?" (19).

Desde su posición "frente a la ventana", la mirada descubre un mundo quebrado – "puedo ver fragmentos", (19) – de cuyos trozos el poema intenta construir una realidad íntegra y provista de sentido ("Prefiero seguir aferrada a lo que invento y no entender lo que sí existe", 18), mediante enlaces que reúnen tiempos, espacios y entes objetivamente separados. La palabra fluye construyendo imágenes que apenas coaguladas se abren en otras ("No hay bordes. Hay apaciguamiento", 28), para volver de repente, como rebotadas, al yo que

se interroga permanentemente sobre su significado. El deseo aproxima y reúne el pasado y el presente, lo cercano y lo lejano, lo real y lo soñado, el erotismo y la ausencia; y hasta lo judío y lo no-judío (cristiano o pagano), cuya dualidad repite en otro nivel la división a uno y otro lado de la ventana. Así se aparean Shajarit y Miércoles de Ceniza, Kol Nidrei y rosario, Hagadá y Delfos, en busca de la armonización de dos plegarias, dos lenguajes, dos opciones excluyentes: "Madre de Dios ruega por nosotros/ (...) / En esta hora y en la hora de nuestra muerte / *Adonai Eloheinu Adonai Ejad*" (35). Como los otros, también este es un espacio precario (precariedad denunciada por la reminiscencia de Heine: "Ni siquiera tengo cirios para velar mi muerte / ni siquiera sé las palabras del Kadish", 18). Fracasado el recorrido, su término es el vacío de partida: "Ya no tengo brújula. Estoy abrazada al aire" (18).

El ser-total al que se aspira aparece reiteradamente simbolizado en la lluvia y el sol que penetran y abarcan todo el espacio; su contrasímbolo es el polvo, lo depositado, informe, inerte. De ahí su metáfora de la impotencia: "siento una identificación profunda con el polvo/ (...) / No puedo atravesar el aire" (22). La otra vía simbólica reside en la misma escritura: el poema se expande a lo alto y ancho de la página, como para llenarla por completo, y esfuma la separación entre los poemas unitarios (que de por sí abarcan a veces varias páginas), generando la lectura de "Frente a la ventana" como un solo texto encuadrado entre el deseo/el miedo iniciales de despertar, y la decisión final de desper-

tar/nacer: "Quiero despertar/ (...) Por qué no abrir los ojos en la oscuridad / en la propia oscuridad como al principio / Entonces abrí la ventana" (45). ¿Salida? ¿Salto al vacío?

El estilo constituido por los encadenamientos de imágenes y por la alternancia entre aseveración y metáfora – "Lo que he hecho ha tenido que ser / Estoy llena de paredes" (25) – continúa en la segunda parte, titulada "Del libro de Yiskor". Pero aquí yo, tiempo y espacio han sufrido otra fragmentación, un ritmo impuesto por la intrusión de la muerte. El tema de esta segunda parte es la muerte de la madre. Junto con su irreversibilidad, su marcación de un antes y un después definitivos, la muerte impone ritos que pautan el flujo temporal: los treinta días, los aniversarios, las fechas fijadas para el *Yiskor* en el calendario judío: "Inscripciones/ fechas/ las muertes y lo que de ellas nace/ (...) /cada año/ *Yiskor*" (61). Pero, además, la muerte ha reducido a la madre/persona a la mera huella espacial de sus fotografías, significante vuelto ininteligible al que se procura devolver/reinventar un sentido. La primera persona designará ahora ya sea a la hija, ya sea a la madre, ya sea una ambigua fusión mágica de ambas: "Ella es real sólo hasta donde puedo imaginarla" (69). Esfuerzo del deseo que nuevamente nos remite a la memoria y a su potencia a la vez inmensa y limitada.

Este descubrimiento de que la muerte no sólo elimina a la persona sino que vuelve irrecuperable su significado va más allá de lo individual. La muerte de la madre acarrea la del mundo judío al que ella pertenecía y

del que obtenía su sentido. Ese mundo, de hecho, ha muerto en varias etapas. La emigración exiló a la madre de su pasado personal (espacio, tiempo, gente) pero además, y quizás ante todo, del lenguaje que la constituía: "Ella sólo escribió cartas (...) en un idish que ya nadie habla / No tuvo las palabras para decir lo que sentía" (79). A su vez, comprender esa mutilación obliga a enfrentarse con la historia, con la destrucción del mundo judío arrasado por el Holocausto: "¿Y toda esa gente, dónde está ahora?", pregunta con trágica sencillez un poema de un solo verso (82). El título "Del libro de Yiskor" no remite sólo a la plegaria y al rito, sino también a los libros llamados precisamente **Yiskor**, colecciones de documentos sobre las destruidas comunidades judías de Europa, compilados y publicados por sus sobrevivientes. Libros que, en su esfuerzo por preservar lo perecido, no son sino huella, traza (¿polvo?), patético signo de la voluntad de recordar.

También aquí la escritura repite en su misma constitución el mensaje que transmite. Los poemas que antes invadían la página pretendiendo la totalidad adquieren otro ritmo, se abrevian y dejan en blanco un amplio espacio habitado por el silencio, por el vacío — el fracaso — del esfuerzo por revivificar lo muerto. Contradictorios, ambos movimientos, el de expansión y el de concentración, surgen de un mismo acto ambicioso y ambiguo en el que escribir es recordar inventando. En su grado absoluto, dicho acto escapa a las limitaciones humanas: el sujeto del verbo **yiskor** es **Elohim**, Dios, y la oración hebrea literalmente incluida en el texto es

el gesto ritual de su reconocimiento. De este lado de la divinidad, solamente queda la posibilidad del poema/plegaria, ámbito de una pura referencia sin referente, en el que lo único verdadero es el reflejo del reflejo de la realidad del deseo.

Claper, Alicia Freilich (Planeta, 1987)

Bernardo Kliksberg

Las preguntas parecen haber quedado reservadas a los filósofos y quizás a los poetas. Sin embargo, constituyen los interrogantes básicos del ser humano.

Constituyen la marca más terminante de su lucidez. La sociedad de consumo tiende a apartarlas, marginarlas, intenta incluso ir más lejos y delegitimarlas. Tiene sus razones, ponen en cuestión aspectos estratégicos de esas sociedades. Sin embargo, a pesar de los coros masivos, cada tanto surgen voces vibrantes e independientes que se alzan para rescatar lo más humano de lo humano. Así la de Alicia Freilich en su **Claper**, el cuotero, reflexionando, interrogándose, dudando, desgarrada y en búsqueda.

Se pregunta y nos pregunta: ¿Cuál es el sentido final de nuestra vida?, ¿hacia qué puerto nos encaminamos?, ¿dónde ha quedado el amor, la solidaridad?, ¿qué se hizo de la calidez?, ¿dónde está la verdad?, ¿tiene sentido rendirle culto o se ha convertido en una ingenuidad?,

¿debemos protestar o callar?, ¿cómo recobrar la alegría?

Y Alicia contesta a estos y otros cuestionamientos semejantes a partir de la vida, la de las generaciones que la antecedieron y de su generación. Y lo hace con un instrumento poderoso, creando con su probado talento buena literatura, aquella capaz de acompañar la abstracción con olores, sentimientos, sabores, el fluir de lo cotidiano.

Claper puede leerse desde varias perspectivas, todas ellas válidas. Es el encuentro de los inmigrantes cargados de traumas y sufrimientos, con la Venezuela generosa, tierra de libertad, y hospitalidad por esencia, es la revisión de varias décadas de la historia del país, es biografía de vidas plenas de realidad y elocuencia, pero a cualquiera de esas lecturas subyace otra posible, la desaparición de las certidumbres, rasgo central de nuestro tiempo, pero que sólo practican los espíritus realmente autónomos, y la afanosa búsqueda de respuestas. Y como la saga de Alicia en busca de sí misma lo demuestra, ellas existen. La biografía de Mordejai o Max, el hijo de la pequeña aldea de Lendov, muestra pistas que la trascienden y que transmiten claves que sólo aquellos definitivamente cegados por Los Dorados que nos aturden a diario pueden dejar de percibir. Mordejai el pequeño del "Shtetl" (aldea) judía de Polonia, es hijo del mismo mundo real maravilloso que educó a dos Premios Nobel recientes, Itzhak Bashevis Singer (1978), y Elie Wiesel (1986). Ambos convocan en sus obras las bellezas espirituales casi incontables de esas

10.000 aldeas judías de Europa oriental que entre los siglos XVIII y el Holocausto construyeron un modelo de civilización y de vida absolutamente particular que fue genocidado junto con sus portadores por la barbarie nazi.

Amos Oz, uno de los más descollantes escritores israelíes, considera a esa civilización un momento estelar de la creación cultural judía solo igualado por los mil años de elaboración del Talmud, el siglo de Oro en España, y la creación de valores sociales y humanos generada en Israel a través de experiencias colectivas del más alto valor como el Kibutz, ese “no fracaso ejemplar” de Martín Buber, el modelo de utopía social libertaria respetado y exhaltado, entre otros, por Sartre.

La civilización del Schtetl, que inspiró los sueños y las obras de Mark Chagall también hijo de los Lendov, y cuya densidad y alegría llegó a millones a través del **Violinista sobre el Tejado**, tenía valores firmes, claros, un proyecto de vida arraigado en la verdadera naturaleza del ser humano, y capaz por ende de darle plentitudes y felicidades hoy escamoteadas a cada instante. En medio de la mayor estrechez económica los padres de Mordejai, sus abuelos, Mordejai mismo, sabían vivir los goces profundos de la existencia, practicar la solidaridad incondicional, discriminar los caminos correctos. Sus héroes no eran de plástico, ni de fortuna. Eran los “Tzadikim” (los justos) del jasidismo, el movimiento popular religioso que conquistó los corazones del Schtetl, cuya autoridad estaba dada por su virtud personal, su entrega al estudio, sus ejemplos de nobleza y

sabiduría y lo fueron más tarde, los pioneros del sionismo, el movimiento de liberación nacional del pueblo judío. “La cuestión en el judaísmo no es hablar de D-sino con D-s” decía Martín Buber, y ello era practicado a diario en el Schtetl. El judaísmo es acción cotidiana, los valores llevados a cada hecho, reclamaba el gran pensador judeo americano Abraham Yeoshúa Heschel y ello constituía parte central del tejido social de Lendov y los otros Schtetl.

Narra Bashevis Singer en su autobiografía cómo en las hambrunas de la Primera Guerra Mundial, su padre, no teniendo como alimentar a su hijos, fue forzado por su madre a acercarse a la casa del Rabino para pedirle ayuda. Ausente el Rabino, su esposa le dijo que nada tenían pero le suplicó que aceptara su anillo de casamiento con un diamante y lo empeñara. Se negó, pero ella le mostró aquel párrafo del Talmud en que se prohíbe llevar joyas cuando otros pasan hambre, y le suplicó: “Por mi salud y por mi vida, acéptalo”.

Mordejai, ya afincado en Venezuela, tierra que le dio acogida bondadosa y cálida, no puede dejar de volver a ver a Lendov, uno de los pocos lugares donde hay certidumbres, donde las voces de los profetas y de todos los soñadores de la historia en busca de utopías humanistas tienen eco.

Con el **Claper** vuelve también Alicia, afiebrada por las mejores causas, Alicia que no resiste la mediocridad como sistema, la superficialidad, el snobismo, la banalidad, que escribe por angustia ética, que al ser censurada en un diario local por denunciar el pasado nazi de

Werner Von Braun en su visita a Venezuela, renuncia dignamente a su columna permanente. Alicia explica a su padre: “Hubo un tiempo cuando creí que llegabas al vacío, una tonta aldea hacia lo perfecto de esta civilizada existencia. Ahora he descubierto que yo sí voy de la auténtica nadería hacia el verdadero todo, buscándote”.

¿Cuál era el secreto de la aldea de Bashevis Singer, Chagall, Wiesel, y muchos más como los padres de Alicia, como los padres de quien escribe, de ese modo de vida al que rinde homenaje un joven sabra de Israel como Amos Oz, que fue cuna asimismo de los Ben Gurión que habían de convocar al pueblo judío a liberarse nacionalmente? Elie Wiesel devela así el secreto de esos portadores de los valores bíblicos y talmúdicos, y de los mejores ideales del hombre: “He conocido a sus jásidim de cuyo destino participó mi abuelo en la vida y en la muerte. Conmoveros en sus simplicidad, enamorados de la belleza, saben adorar e inspirar confianza. Saben dar, recibir con alegría; saben compartir y participar. En su comunidad ningún mendigo sufría de hambre en el Sábado. A pesar de su miseria, a pesar de la amenaza constante que pesaba sobre sus hijos y sus viejos, no reivindicaban nada ni exigían nada a nadie, no pensaban que todo les era debido. Eternamente sorprendidos por la menor señal de bondad, de compasión, respondían con gratitud”. Narra un cuento jasídico revelando el culto a la autenticidad que impregnaba ese judaísmo: “Poco antes de su muerte dijo Rabi Zusia (un tzadik); si llegaron a preguntar porqué no he si-

do Moisés sabría qué contestar, pero si me preguntan porqué no fui Zusia no tendré qué alegar”.

Mordejai Freilich es fiel heredero y transmisor de esta herencia sin tierras, ni bienes, sólo de espíritu. Escuchemos su voz sin ambigüedades: “Necesito dinero para vivir, no vivo para el dinero. He visto como en sus correrías más de uno se desbarató tras el tesoro, tan ocupado en su gira que no disfrutó el camino sembrado de rosas y poblado de aves cantoras. Mientras volaron sus años y ya no puede recuperarlos. Se debilita y envejece acumulando caudales para un lujoso entierro. Cuando pretende vivir ya no está despierto para la vida. Toma ese ejemplo. Agarra tu día. Se hace noche rápidamente”. Consecuentemente con el mensaje, se entregó por completo a los demás. Estuvo en el centro de los esfuerzos solidarios, y de la asistencia a los desfavorecidos por el destino: fundar el Colegio Comunitario, crear una Institución Benefica, un Club Cultural “Scholem Aleijem” para dar un espacio a la lengua yídish, el idioma de generaciones de judíos íntegros, ayudar a los menesterosos, crear una Revista, sede nueva para el Centro Social, ayuda para comprar tierras entonces turcas en Palestina para los pioneros sionistas que transformaban los pantanos en vergeles. Todo con humildad, ejemplarmente, por la simple convicción.

Y al mismo tiempo legar a los hijos las enseñanzas. Aquellas que recibió Moisés de D-s en el Sinaí, y fueron fecundadas y reinterpretadas por milenios. Enseñarles a darles vida, no como insignias o blasones honoríficos, sino como reglas del diario vivir. El amor por la educa-

ción y la cultura, la búsqueda de la justicia, la alegría de una existencia iluminada por valores, la conciencia de la vulnerabilidad de la condición judía, una minoría manejada por los vientos de la historia, pero al mismo tiempo el orgullo de formar parte de un pueblo cuya supervivencia como señala Albert Einstein sólo se explica por haber conformado una comunidad moral. Resaltaba el gran genio y humanista: “La búsqueda del saber por el saber mismo, un amor por la justicia casi fanático, y el afán de independencia personal son los rasgos fundamentales de la tradición judía que me hacen dar gracias a mi destino por pertenecer a este pueblo”.

Con maestría literaria, a dos voces, que no se encuentran hasta el final pero que dialogan permanentemente en un “Yo y Tú” buberiano transido de amor y dulzura, con agudeza y calor, Alicia se aleja del Shtetl, se interna en el gran mundo, pelea, y vuelve guiada de la mano de Mordejai a “lo esencial invisible a los ojos” de Saint Exupéry. Desde allí, rechaza sin tapujos la propuesta nuevoriquista de la nueva clase emergente: “¿Es acaso obligante que uno se vuelva ridículo, banal y contrario a las premisas de su cultura heredada para obtener a cambio una supuesta aceptación de ésta de clase?”

Desde allí opta, asume esa identidad milenaria cuyo signo es la esperanza de un mundo mejor. Lo hace eligiendo con firmeza como Bernard Henri Lévy, quien en reciente diálogo con Elie Wiesel, destaca que mientras para Wiesel hijo del Shtetl la asunción del judaísmo fue un hecho natural ya dado por el clima que lo formó,

él, miembro de las nuevas generaciones judeo-francesas alejadas de ese mundo, optó por el judaísmo fascinado por su promesa nacional y universal.

El **Claper** que golpeaba las puertas para ganarse el sustento, Max o Mordejai, todos los Mordejai, golpean a través la lograda obra de Alicia nuestra puerta, la de cada uno. Esta vez no desean ni más ni menos que ofrecernos las preguntas fundamentales: ¿quién eres?, ¿adónde vas?, señalarnos con su eterno optimismo histórico que aún no es tarde.

¿Nuestra sordera será ya absoluta, o aún podremos inquietarnos ante su mensaje?



Hacia el 5to. Encuentro de Escritores Judíos de América Latina y España: una culminación

1988 debería ser el año de gracia para la celebración del 5to. Encuentro — en Israel — de Escritores Judíos de América Latina y España, culminación de cuatro Encuentros anteriores organizados por el Instituto Central de Relaciones Culturales Israel-Iberoamérica, España y Portugal — cuyo Presidente y Director General son los Dres. N. Lorch y M. Liba, respectivamente — desde hace cuatro años.

Esta iniciativa original y pionera, concebida y auspiciada por dicho Instituto desde Jerusalem, comenzó en enero de 1984 con el Primer Encuentro de esa índole, al que concurrieron los siguientes escritores y poetas: (Argentina) Isidoro Blaistein; (Brasil) Yehudit y Moacyr Scliar; (Chile) David Turkeltaub; (Costa Rica) Rosita Kalina de Pizsk; (España) Marcos Ricardo Barnatán; (México) Margó Glantz; (Perú) Isaac Goldemberg; (Uruguay) Teresa Porzekanski.

Al Segundo Encuentro, en febrero de 1985 asistieron: (Argentina) Aída Bortnik y Bernardo Ezequiel Korembli; (Colombia) Azriel Bibliowicz; (España) Arnoldo Liberman, Mario Satz y Juan Groch; (México) Esther Seligson; (Uruguay) Egon Friedler; (U.S.A.) Saúl Sosnowski; (Luxembourg) Gerardo Mario Goloboff. Cabe destacar que el país de residencia no necesariamente es el país natal de los escritores, todos de origen iberoame-

ricano, ya que muchos de ellos se exilaron o emigraron de su tierra. En este Segundo Encuentro se agregaron — por primera vez — dos escritores israelíes, inmigrantes recientes (el Dr. Leonardo Senkman y el Dr. José Luis Najenson), quienes luego fueron elegidos Presidente y Secretario General de la Asociación Internacional de Escritores Judíos de Habla Hispana y Portuguesa (fundada durante dicho Encuentro), la cual, desde entonces, tiene su sede central en Jerusalem y filiales en Argentina, Brasil e Israel. En ese mismo Encuentro se realizó (lo que fue luego conocido con el nombre de “La Noche de Kfar Guiladi”) un profundo debate sobre la espinosa cuestión de lo que significa ser (o no ser) un “escritor judío” y la incidencia de la lengua en que se escribe, a raíz de la controversia sostenida por los participantes del Segundo Encuentro con el escritor hebreo israelí A. B. Iehoshúa, en esa ocasión; una síntesis de los comentarios y la discusión se publicó posteriormente con aquel título.

El Tercer Encuentro tuvo lugar en 1986 (enero-febrero), y participaron: de Argentina Humberto Costantini — q.e.p.d. —, Manuela Fingueret y Héctor Yáñez; de Brasil Hugo Schlezinger; de España Jorge Eines; de Estados Unidos José Kozzer; de Francia Edgardo Cozarsky; de México Eduardo Luis Feher; de Paraguay Olinda Kostianowsky; y de Venezuela Elisa Lerner.

En el Cuarto Encuentro, en enero de 1988 tomaron parte: de Argentina José Isaacson; de Brasil Bella Jozef; de Costa Rica Samuel Rovinski G. de EE.UU. Regina Igel y Norá Glickman; de Francia Alicia Dujovne Ortiz y Lui-

sa Futoransky; y de México Sabina Berman. Enriquecida por los dos últimos Encuentros, se consolidó la Asociación Internacional y durante esta época fue publicado el Primer número de su órgano oficial, la revista literaria “NOAH” (Noaj), que generó amplias expectativas entre autores y lectores de habla hispana. Estos Encuentros reunieron, hasta ahora, un total de 38 participantes.

El Quinto Encuentro — en Israel — sería la culminación de este esfuerzo de un lustro, por parte del Instituto Central, por reunir a escritores que aún no participaron en los anteriores, más una selección de los que ya estuvieron en ellos. Para esta oportunidad se está preparando un Congreso-Encuentro, “final”, con ponencias, simposios, mesas redondas y debates, a diferencia de los eventos previos, que tenían un carácter, por así decirlo, de “iniciación” en la vida y literatura de Israel, su polifacética realidad socio-cultural y particular combinación de visiones del mundo y estilos de vida. Por ello, en lugar de las giras intensivas por el país y encuentros con escritores hebreos-israelíes y personalidades políticas y culturales “in situ”, este será más bien un re-encuentro a modo de los Congresos clásicos de escritores, “centrípeto”, reflexivo, y, esperamos, estimulante de nuevas búsquedas y horizontes en la imaginación creadora judeo-latinoamericana (con el famoso “guión” de Sosnowski como cuestión aún abierta).



Sumario

Editorial	1	Rapsodia de Raquel Liberman	
Ficción		<i>/ Humberto Costantini</i>	76
Aventuras de un apellido / <i>Ricardo Feierstein</i>	4	Exilio y creación poética / <i>Elina Wechsler</i>	82
Textos / <i>Margo Glantz</i>	7	El exilio interior / <i>Antonio Elio Brailovsky</i>	85
Desde el décimo piso / <i>Carlos Tobal</i>	10	Las tribulaciones de un centauro argentino	
Sueño de un recuerdo / <i>Esther Seligson</i>	11	exilado en París / <i>Entrevista a</i>	
Poesía		<i>Alicia Dujovne Ortiz</i>	87
<i>Santiago Kovadloff</i>	14	La carta perdida / <i>Alicia Dujovne Ortiz</i>	93
<i>José Kozer</i>	15	"Mi condición es, ya, la diáspora" / <i>Entrevista a</i>	
<i>Myriam Moscona</i>	16	<i>Gerardo Mario Goloboff</i>	96
<i>Jaya Shenhav</i>	17	"Nací judío y casi muero por argentino" /	
Premio Literario Arturo Capdevila	18	<i>El exilio de Arnoldo Liberman</i>	101
Más allá del Río Sambatián / <i>José Luis Najenson</i> * Ciervos		Rescate y testimonio	105
Negros / <i>Víctor Isidoro Pomerantz</i> * Helsinki (fragmento) /		Una aldea indígena bajo la estrella de David /	
<i>Gabriel Lerner</i> * El cementerio judío en Gelnhausen / <i>Fabiana</i>		<i>Egon Erwin Kisch</i>	106
<i>L. Heifetz</i>		Reseñas	109
Dossier: Exilio y literatura judía		Gershom Sholem, Walter Benjamín, historia de una amistad	
Servir a otros dioses / <i>Daniel Gutman</i>	22	(Ed. Península, Barcelona 1987) / <i>Joseph Hodara</i> * A Temática	
Territorios del exilio / <i>Raquel Israel</i>	26	judaica em dois romances de Moacyr Scliar / <i>Bella Josef</i> * Ed-	
Vigencia de los exilios bíblicos /		gardo Cozarinsky, Vudú urbano / <i>Florinda F. Goldberg</i> * "La	
<i>Leopoldo Müller</i>	33	golemización de la literatura" o El tejedor del aleph - Biblia, Ka-	
Peregrinaje en el desierto: reflexiones sobre		bala y Judaísmo en Borges, de Edna Aizenberg (Altalena, Madrid,	
Kafka y el exilio / <i>Natan Ofek (Popik)</i>	40	1986) / <i>José Luis Najenson</i> * Gloria Gervitz, Yiskor; Esnard Edi-	
A morte do inventor do Paraiso / <i>Alberto Dines</i>	50	tores, México, 1987. / <i>Florinda F. Goldberg</i> * CLAPER, Alicia	
De rupturas y distancias / <i>Ana Vásquez</i>	56	Freilich (Planeta, 1987) / <i>Bernardo Kliksberg</i>	
Verano, invierno, primavera / <i>Ismael Viñas</i>	62	Apostillas	
Humberto Costantini: Heterodoxia y rebeldía /		50. Encuentro de Escritores Judíos	
<i>Un homenaje de Pedro Orgambide</i>	73	Latinoamericanos en Israel	123