



Nº. 7-8, diciembre de 1992. Tierras de expulsión y tierras de promisión.

- Aínsa, Fernando. La tierra prometida como origen y fin de la utopía geográfica del Nuevo Mundo, pp. 7-14
- Barnatán, Marcos Ricardo. Las imágenes de la otredad, pp. 15-19
- Gervitz, Gloria. La llave del jardín, pp. 20-28
- Seligson, Esther. De ciudades santas y tierras prometidas: Jerusalem y Tenochitlan, pp. 29-30
- Moscona, Myriam. La paradoja de promesas y exilios, pp. 31-33
- Liberman, Arnoldo. A Herzl no le salieron las cuentas (Fragmento), pp. 34-37
- Schiller, Arie. La patria de la memoria y el exilio en la tierra: Reflexiones de un campesino israelí-andaluz, pp. 38-42



La tierra prometida como origen y fin de la utopía geográfica del Nuevo Mundo

I – El mito de la tierra prometida

La mayoría de los mitos y **topos** del imaginario colectivo se han originado en un episodio al que la historia de un pueblo adjudica una dimensión significativa, por no decir configuradora de su identidad. Tal es el caso del mito de la tierra prometida que, si bien a partir de 1492 pudo identificarse con el Nuevo Mundo, surgió en las páginas del *Génesis* como remedio y esperanza de un pueblo –el

Fernando Aínsa

pueblo judío– sometido a un destino de éxodos, emigraciones, diásporas y exilios

La tierra prometida es, originalmente, la que Jehová “promete” a Abraham: “Alza ahora tus ojos, y mira desde el lugar donde estás hacia el norte y el sur, y al oriente y al occidente. Porque toda la tierra que ves, la daré a ti y a tu descendencia para siempre”

(Gen. 13-14-15). Esa tierra es Canaán, una comarca “real” localizada geográficamente más allá del desierto que limita la Ur del país de los caldeos. Hacia Canaán se puede emigrar, tal

Español. Vivió muchos años en el Uruguay y reside actualmente en París, donde se desempeña como Director Literario de la Editorial de la UNESCO. Entre sus narraciones figuran: Las palomas de Rodrigo (1988) y Los naufragios de Malinow (1989). Sus ensayos incluyen Las Trampas de Onetti (1970), Identidad cultural de Iberoamérica en su narrativa (1986), Necesidad de la utopía (1990), De la Edad de Oro a El Dorado (1992) e Historia, mito, utopía y ficción de la Ciudad de los Césares (1992).

La tierra prometida

como le ordena Jehová a Abraham: “Vete de tu tierra y de tu parentela, y de la casa de tu padre, a la tierra que te mostraré” (Gen. 12). La promesa implica una orden “Levántate, ve por la tierra a lo largo de ella y a su ancho; porque a tí la daré” (Gen. 13-17), reiterada luego a Isaac, Jacob y Moisés.

En lo alto del monte Sinaí, en el medio del desierto, Jehová le promete a Moisés: “A tu descendencia la daré”, tierra prometida con la cual los hombres asociarán, desde ese momento, la idea de patria o nación a construirse en alguna parte, ese **otro** lugar en el mundo con que sueñan los seres humanos, ya que “todo hombre alimenta en secreto el sueño o la utopía de una tierra prometida, de un lugar donde, sin obstáculos, pueda llegar a ser lo que es o lo que cree ser, desarrollar su identidad personal y cultural sin presiones”.¹

Proyección mesiánica que guía buena parte de éxodos y esperanzas, emigraciones y colonizaciones y que anuncia ese “fin de los tiempos” en que Canaán será finalmente la tierra de todos, con la montaña de Sión en su centro.

Aunque sea una tierra “real”, Canaán se representa con los tópicos del paraíso terrenal, el que fuera espacio ideal por excelencia, y con los del tiempo perfecto de la Edad de Oro. Canaán es, por lo tanto, una buena tierra, “tierra de arroyos, de aguas, de fuentes y de manantiales, que brotan en vegas y montes; tierra de trigo y cebada, de vides, higueras y granados; tierra de olivos, de aceite y de miel; tierra en la cual no comerás el pan con escasez, ni te faltará nada en ella...” (Deut. 8-7.8.9).

Isaías, por su parte, profetiza el advenimiento de esa “buena tierra” en un clima de paz, de donde habrá sido erradicada toda violencia: “Serán vecinos el lobo y el cordero y el leopardo se echará con el cabrito, el novillo y el cachorro pacerán juntos, y un niño pequeño los conducirá” (Is. 11-9), porque entonces “Se sentará cada cual bajo su parra y bajo su higuera, sin que nadie lo inquiete”.

Fernando Aínsa

Tierra maldita y tierra de promisión

ESTA tierra generosa –con “la miel que surge de la peñas y el aceite de la dura roca”– anuncia el hartazgo en que se solazarán los habitantes de los países de Jauja y el país de Cuaña, esos “paraísos de los pobres” gestados en el imaginario medioeval, cuyas características de abundancia y de vida fácil se prolongarán en las primeras representaciones del Nuevo Mundo y cuyos tópicos, repetidos hasta hoy en día, guiaron los pasos de emigrantes buscando “hacer la América” sin mayor esfuerzo.

Alrededor de la búsqueda de la tierra de promisión se polariza la antinomia esencial de los orígenes del propio mito: por un lado, la “tierra maldita” en la que viven los descendientes de Adán y Eva desde que fueron expulsados del paraíso terrenal y –por el otro– la tierra de Canaán que le “promete” Jehová a Abraham.

La primera –la “tierra maldita”– es la tierra en la que los hombres están condenados a sacar con fatiga “el alimento todos los días de su vida” y la segunda –la tierra de promisión– es comarca donde abunda el vino, la leche y la miel, pero, sobre todo, donde se reconocen los símbolos y los arquetipos del paraíso perdido de los orígenes.

En la descripción de esa tierra están resumidos los caracteres que oponen, desde el *Génesis* hasta nuestros días, el espacio “real” (el **aquí** donde se vive), al “espacio de anhelo”,² espacio ideal (del **allá**), dualidad antinómica fundante no sólo del mito y las motivaciones de emigraciones y éxodos guiadas por su esperanzada localización, sino fundadora del propio espacio en el que se construye luego la utopía. Sobre la idealización del espacio “lejano” se edifica la esperanza de **otro** mundo posible –mundo nuevo, Nuevo Mundo, mundo alternativo– esa tierra que se promete a los elegidos (individuos o pueblos) por sus méritos o su condición, espacio utópico por autonomasía.

La "tierra nueva" del Nuevo Testamento

La reiterada promesa de la tierra prometida del *Antiguo Testamento* reaparece en el *Nuevo*, donde se recuerda a los "impacientes" que "para el Señor un día es como mil años y mil años como un día". "Pacientemente" se puede decir que "nosotros esperamos, según sus promesas, cielos nuevos y **tierra nueva**, en los cuales mora la justicia", como escribe San Pedro Apóstol en su *Segunda epístola universal*.

La tierra prometida se transforma en proyecto de "tierra nueva", en el libro del *Apocalipsis*, tierra que anuncia el fin de los tiempos: "Vi un cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra pasaron, y el mar ya no existía más" (Apoc. 21-1). La "tierra nueva" es, también, la tierra sobre la que la nueva Jerusalem "descendida del cielo" se construirá, una ciudad donde no se cierran nunca las puertas, donde corre un río limpio de agua de vida, donde da sus frutos el árbol de la vida y donde no hay "más maldición". En ella se condensan otros mitos clásicos: la fuente de la juventud y, sobre todo, el mito de la Edad de Oro, edad perdida **illo tempore** con el advenimiento de la Edad de Hierro.

Esa Edad de Oro de los orígenes de la historia de la humanidad, que para judíos y cristianos ya estaba presente en el Paraíso del *Génesis* y al cual, no sin nostalgia, se pretende volver, se reencuentra aquí al término de la historia. Los tiempos bienaventurados de los orígenes esperan al hombre en un futuro redimensionado por el mesianismo, donde el tiempo no es más que un barco que conduce al paraíso reencontrado al final de los tiempos, momento en que el jardín del Edén reabrirá definitivamente sus puertas.

En esta Jerusalem celeste ya están presentes algunas de las características que, sin esa dimensión apocalíptica, recoge luego

el género utópico: la arquitectura y el urbanismo que proyecta la "ciudad ideal". Las indicaciones de cómo debe ser construido el templo de Jerusalem en las profecías de Ezequiel, permiten que esa tierra, "hasta ahora devastada", se "haga jardín del Edén" (Ez. 40-48).

De la buena tierra a la ciudad ideal

A través de los siglos, el *topos* de la tierra prometida va de una **tierra**, Canaán, a una **ciudad**, la nueva Jerusalén. El mito varía y evoluciona "como la vida misma", recuerda Isaac J. Pardo en *Los fuegos bajo el agua. Invención de la utopía*, al explicar cómo el mito de la tierra de promisión se trasciende y se va tornando simbólico.³ De una tierra, Canaán, geográficamente situada en Palestina, se va pasando en los sucesivos textos sagrados al espacio espiritual del "anhelo" y la esperanza humana. Si ello es evidente en la Biblia también lo es en otros textos sagrados del pueblo judío.

En el *Primer libro de Henoc* la tierra prometida es, en realidad, una visión apocalíptica de la propia estructura del universo y en el *Tercer Libro Sibilino* el espacio "prometido" se condiciona al advenimiento de una era de abundancia, donde:

Del cielo bajará cantidad de dulce miel, los árboles producirán sus frutos y habrá ricos rebaños, vacas, ovejas y cabritos. Hará (Dios) que surjan dulces fuentes de blanca leche. Y las ciudades estarán llenas de buenas cosas y serán pródigos los campos.⁴

Finalmente, en el *Cuarto Libro de Esdras*, donde el rendimiento agrícola se ha multiplicado por mil -las mil ramas de cada viña, los mil racimos de cada rama y las mil uvas de cada racimo- el motivo de la tierra prometida ya es parte de una auténtica alegoría existencial y su representación es metafórica.

El mito de la tierra prometida está también presente en otras civilizaciones. En la "simbología de la geografía", en lo que puede llamarse la "sico-geografía" con que el ser humano representa y jerarquiza los lugares de la tierra en que vive o con los que sueña, la tierra prometida es la meta de una búsqueda que es también de orden espiritual. Es Tierra que hay que alcanzar, tierra de logro, meta y objetivo donde hay paz y perfección.

Proyectada en el futuro en su dimensión mesiánica realiza en el tiempo lo que en el espacio propone como espacio concreto: Canaán para los hebreos caminantes del desierto, Itaca para Ulises, Tierra Pura para Platón, **Jôdo** para los japoneses, tierra pura y de recompensa **Hôdo**, la Tierra "sin mal" de los Tupí-guaraníes de la América meridional, Tierra de los orígenes, el "pueblo natal" al que vuelven cíclicamente para regenerarse entre los espíritus de los antepasados, muchas sociedades tradicionales.

La tierra prometida es también Tierra Santa "por excelencia" para los cristianos. Palestina, "comarca suprema", es tierra de razas elegidas, tierra con las que se relacionan luego los símbolos del "centro del mundo" de Salem, Tule, Glastonbury donde José de Arimatea llevó el Santo Grial, y de tantas leyendas y epopeyas que explican el origen de pueblos y naciones europeas.

El mito no se agota en la cosmogonía de los orígenes del Viejo Mundo y sirve –a partir de 1492– para explicar la subyugada atracción de un tiempo primordial recuperado en el vasto espacio del Nuevo Mundo. El mito renace y se transforma y los arquetipos de su representación sirven para fundar la utopía como género y como práctica americana.

Fernando Aínsa

II – El espacio utópico del Nuevo Mundo

A verdad es que ninguna otra región del globo al ser descubierta, ha sido bautizada Nuevo Mundo, privilegio de comienzo y de génesis de un tiempo y un espacio del que es dueña, no sin cierta ambigüedad, América. Su territorio ha sido propicio a la objetivación de la utopía y al encuentro de la "buena tierra" del Antiguo Testamento, ya que la **tabula rasa** de una historia abierta al futuro ha potenciado planes y proyectos de toda índole en su territorio.

América ha tenido desde su origen, primero a los ojos de los europeos y luego de los propios americanos, los dos ingredientes básicos de la utopía, **espacio y tiempo**, es decir, territorio donde fundarse y una historia con un pasado a recuperar o un futuro donde proyectarse con facilidad. Como sostiene Juan Larrea:

Desde el Renacimiento asistimos a la paulatina conversión hacia lo concreto de los sueños abstractos de la antigüedad y de la Edad Media. América ha desempeñado en esta evolución un oficio cardinal, materializando geográficamente el lugar de la bienaventuranza, es decir, sirviendo de objeto real al sujeto imaginante en un proceso de mutua identificación.⁵

Esta disposición teórica a representar en el vasto espacio del Nuevo Mundo lo que ya no era posible en el Viejo, aparece ratificada por la certidumbre que hay además un **tiempo** (una historia) por hacerse: "América, continente del futuro"; "América es el porvenir del mundo", "América, tú estás llamada a salvar al mundo".⁶

"País del porvenir" –como lo bautizara Hegel– el Nuevo Mundo es **posibilidad**, esperanza de vida nueva que se propone a

partir de un simbólico "empezar desde cero", aunque esta engañosa "juventud" se pague con la negación o la ignorancia del pasado. "América, región sin historia", sostiene el mismo Hegel, "América, continente del tercer día de la creación", explica Keyserling y Ortega y Gasset aventura su "meditación del pueblo joven" a propósito de la Argentina, mientras las civilizaciones prehispánicas se reducen a la arqueología y al inventario de "culturas muertas".

El "pecado original de América" como dirá H. A. Murena es ese exilio europeo del otro lado del océano, el vértigo que da el vacío histórico, esa evasión y ese desarraigo en que se sume la desesperanza como reverso de la tierra prometida. El "descubrimiento" de América no es, pues, el de una entidad propia, existente *per se*, sino el rastreo de un mito que, desde los tiempos primordiales, ya escrito en las Sagradas Escrituras y del cual había indicios escatológicos, "presentimientos" y profecías. Y lo que estaba escrito sólo necesitaba ser "decriptado", "revelado".

Como el exégeta que "abre un texto" y hace "salir" lo que estaba "escondido", el descubrimiento de América no habría sido más que un modo de revelar un secreto y ratificar una certidumbre, lugar ensalzado por la exfoliación adecuada del texto donde el Nuevo Mundo (la "tierra nueva"), ya estaba anunciado, "prometido", para incorporar su escondida verdad a la historia univiersal.

De ahí que Colón, mesiánicamente, se crea investido de una misión trascendente cuando sospecha que en realidad había descubierto un mundo y por ello inventaría en su *Libro de las profecías* la lista de textos bíblicos y greco-latinos, leyendas medioevales e indicios de toda índole que "presienten" América desde la más remota antigüedad. Las tres carabelas habrían atravesado no sólo el espacio de un océano desconocido, sino la escala del tiempo, al permitir el encuentro del paraíso, de la "tierra nueva" que sólo

debía encontrarse al final de la historia. Al develarse la existencia de América ese tiempo futuro se había hecho de golpe presente. En poco tiempo se había recorrido el alfa y omega de la historia.

Conquistadores y descubridores no "encuentran" un mundo, sino que "reencuentran" un mito olvidado para reinsertarlo en un proceso iniciado en el *génesis* y que debe reencontrar en la última revelación. Todos –de un modo u otro– buscan en América lo que han perdido en Europa porque la tierra de promisión, por muy "prometida" que esté el futuro se nutre del pasado.

La terapia de la lejanía

SE puede hablar así de una auténtica **terapia de la lejanía**, operando en la búsqueda de la concreción del mito de la tierra prometida en América. Por ello, tal vez, Thomas Paine afirma en 1776 que "no hay lugar en la tierra que pueda ser tan feliz como América. Su posición la aleja de todas las querellas del mundo. América no tiene más que comenzar con los unos y los otros".⁷

Ese "empezar desde cero, lejos de aquí", ha funcionado siempre como estímulo e impulso para la idealización del espacio americano. Como ha escrito Julio Mafud refiriéndose a la mitificación de la tierra americana a los ojos de los inmigrantes:

América era la contraverdad de sus vidas. El otro mundo prometido. Emigrar era el camino más rápido para triunfar. Por otra parte, el único camino para fugarse de la policíaca miseria. El nuevo mundo descubierto en su mente no tenía forma ni estructura real. Era una brillante extensión de tierra poblada de posibilidades.⁸

Por eso se ha dicho que América es "un espacio lleno de posible real" (Ernst Bloch). Emigrar al Nuevo Mundo ha sido un modo de pasar de la tierra en estado de posibilidad real a la tierra en estado

real. América ha podido ser, entonces, espacio vacío, refugio, **tierra de asilo** para toda suerte de perseguidos. Emigrar a América ha permitido renacer como **otro** en la alteridad lejana.

Ese posible "comienzo" desde cero en tierra americana no es improvisado. América no ha hecho sino actualizar esa promesa de las Sagradas Escrituras: la existencia en "alguna parte" de una tierra generosa y ubérrima. Esa constante se ha reiterado en cada crisis europea, hasta nuestros días y explica, en buena parte, la motivación europea hacia sus tierras. En este siglo, basta mencionar el ejemplo de la guerra civil española y el de la segunda guerra mundial donde América fue nuevamente el refugio para "el espíritu expulsado de Europa" y se propuso como espacio donde realizar "una síntesis superadora de Oriente y Occidente", como afirmó en forma entusiasta Juan Larrea. Volvió a ser en la propuestas de Stefan Zweig y de Waldo Frank —como lo había sido durante el siglo pasado, cuando vastos contingentes de emigrantes llegaron a sus tierras desde Canadá hasta Tierra del Fuego— el "continente del futuro".

"Vamos a un país de futuro", a "una verdadera Tierra Prometida", han declarado muchos emigrantes antes de partir hacia Canadá, Estados Unidos, Argentina o Brasil, esperanza que ha tenido, en algunas ocasiones, una raíz religiosa, como en la colonización de Estados Unidos y en la de algunas comunidades en América del Sur.⁹

Los gauchos judíos

EL mito aparece reflejado con todas sus connotaciones religiosas en la novela *Los gauchos judíos* (1910) de Alberto Gerchunoff. Si Israel, Canaán, fue la Tierra Prometida que salvó al pueblo judío de las persecuciones del Faraón de Egipto, América —la Nueva Jerusalem aludida en muchos de los textos

de la emigración— anuncia un nuevo Génesis para la humanidad perseguida. Así se dice que "en la sórdida ciudad de Tulchin, perpetuamente cubierta de nieve, ciudad de rabinos gloriosos y de sinagogas seculares, las noticias de América llenaban de fantasía el alma de los judíos".¹⁰

Las noticias que llegan de "las tierras lejanas del Nuevo Mundo" conmueven a la comunidad. Aparecen magnificadas por esa doble condición del "espacio del anhelo" de la utopía: la distancia y la "novedad", la lejanía y la diferencia cualitativa entre la Rusia zarista y una Argentina abierta a la inmigración.

Lejos de la fácil abundancia y del ocio preconizado por las visiones edénicas o las simples trasposiciones del "paraíso de los pobres" (Jauja o Cucaña), el Nuevo Mundo es tierra de Promisión, gracias al trabajo. Este principio deriva del libro *Zeraim del Talmud*: "Sólo los que viven de su ganado y de su siembra tienen el alma pura y merecen la eternidad del Paraíso".¹¹

A partir de esta regla de esfuerzo y no de facilidad se habla de la Argentina como "Tierra Prometida" y como la "Jerusalem anunciada". Bajo un cielo **distinto** ("allí el cielo es distinto"), el alma cristiana puede estar habitada por sentimientos como la piedad y la justicia. Allí "donde todos trabajan" y el cristiano "no nos odiará", se dicen esperanzados.

Una vez más la idealización del territorio se potencia gracias a su lejanía, en este caso porque la Argentina está prácticamente en las antípodas de Rusia, verdadero reverso de libertad para la desesperanza de los "siervos". En esa proyección esperanzada se percibe la fuerza del sionismo que resumen los versos publicitarios que se distribuyen en las puertas de las sinagogas rusas: "A Palestina y Argentina / iremos a sembrar, / iremos, amigos y hermanos / a ser libres y a vivir".¹²

La utopía espacial que América ha generado desde su descubrimiento se sustenta, pues, en un territorio idealizado por la distancia

o por lo poco que se sabe de él, aunque la mitificación de la tierra prometida, haya sido, en muchos casos, ingenua. La publicidad ha sabido explorar esos sentimientos. Esta tierra americana era la "prometida", donde no había "aristócratas" y la gente "no tiene que trabajar mucho para tener de todo". Para los campesinos polacos radicados en el Paraná, la publicidad se revestía de un pretendido milagro: la Virgen María había disipado las brumas y convertido la tierra de la mesopotamia argentina en fértil paraíso destinado a los "buenos católicos".

Este tema aparece en otras novelas y en una literatura que, en los países que acogen castos contingentes de inmigrantes, especialmente en el siglo XIX y comienzos del XX, gira alrededor de las esperanzas y frustraciones generadas. Basta recordar *Cananán* de Graça de Aranha, *Promisión* de Carlos María Ocantos, *La tierra del agua y del sol* de Mateo Booz, las novelas de Francisco de Grandmontagne, la *Pampa Gringa* de Alcides Greca, *Puerto América* de Luis María Albamonte y *Hacer la América* de Pedro Orgambide.

Tierra prometida y paraíso perdido

CLARO que si bien América es continente de esperanza, también lo es de frustraciones. El emigrante en tierra americana no tarda en descubrir que no vive mejor en esa tierra que el indio al que ha despojado de su "Paraíso" natural.

El emigrante, al desembarcar en el Nuevo Mundo, percibe que lo que creía "prometido", en realidad ya está "dado" o es de **otros**. El mundo al que accede está en general poblado por **otro**, alguien que residía en él antes de su llegada. La alteridad se mide, entonces, en las relaciones de fuerza y de resistencia que se generan entre esos "unos" y esos **otros**. Otro idioma, otras leyes, otras costumbres, otra cultura, otro clima,

otras dimensiones, otros habitantes. El carácter de otredad marca una primera e inevitable decepción: "el nuevo mundo" es, en realidad, más viejo de lo que parece.¹³

¿Qué hacer, pues, cuando se descubre que la tierra prometida no es lo que se esperaba? Lugares privilegiados del pasado emergen con fuerza: el paisaje natal, el escenario de un primer amor, el hogar de los padres, las condiciones de vida de una época pasada se idealizan para asumir con fuerza una forma de nostalgia.

El esquema del **paraíso perdido** tiende a sustituir la imagen de la inexistente **tierra prometida**. Los mitos invierten su signo para seguir operando en el espacio disociado de la utopía. El mito se invierte en el espacio. No está **aquí** —en el nuevo mundo— está **allá**, en un pueblo castellano, a orillas del mar, en Galicia, Israel o Irlanda, entre montañas en un valle italiano, en una aldea perfumada por los manzanos en el sur de Polonia, en las tierras cargadas de historia del Antiguo Testamento. Muchas veces, gracias a objetos sacralizados (fotos amarillentas de paisajes remotos, cuadros, recuerdos, cartas, libros, etc.) se reconstruye a través de los hijos la perdida Edad de Oro de los padres, y se establece "una experiencia mística de autoctonía" al decir de Eliade.

Esta nueva utopía se puede traducir en una **peregrinación** a los orígenes o en un retorno iniciático. Son los descendientes de italianos e irlandeses que visitan las aldeas de sus antepasados, son los "indianos" que llegan a perdidos pueblos de Aragón o Extremadura, con un corazón lleno de nostalgia por un pasado que no han conocido, son los hijos de los judíos emigrados a América que retornan a la tierra prometida de los orígenes, a la Nueva Tierra, remontando —"aliyah"— al Israel de las profecías bíblicas.

El viaje nostálgico hacia los orígenes perdidos permite rehacer los pasos de una historia personal o familiar y reencontrar los lu-

gares que se han dejado o los que sólo se conocen por las referencias de una carga simbólica y emotiva. El espacio recuperado es también la historia recuperada. Son el reverso de una misma medalla y una repetición del esquema fatal del mito de la tierra prometida: la felicidad está donde uno no está, como quien dice la historia continuará, una vez más, lejos de aquí.

NOTAS

- 1 "Mythe et réalité dans l'émigration" por Selim Abou, *Cultures*; Vol. VII, No. 2, pág. 83, Unesco, París 1980.
- 2 Ernst Bloch en *El principio esperanza* consagra un capítulo a las utopías geográficas, que funda en la noción de "espacio del anhelo", es decir, el espacio deseado.
- 3 Isaac Pardo, *Los fuegos bajo el agua. Invención de la utopía*, Caracas, Fundación de Andrés Bello, 1983.
- 4 Citado por Pardo, o.c., pág. 224.
- 5 Juan Larrea, "Hacia una definición de América", recogido en *Apogeo del mito*, Editorial Nueva Imagen, México, 1983, pág. 107.
- 6 Estas dos últimas afirmaciones, tomadas de Rubén Darío y de Francisco Pí y Margall, se estamparon como lema del primer número de la revista *Cuadernos Americanos* en 1942.
- 7 Citado por Daniel J. Boorstin en *The exploring spirit: América, the World, The Now* (Random House, N.Y. 1976).
- 8 Julio Mafud, "El desarraigo del inmigrante" en *Inmigración y nacionalidad* de Dardo Cúneo (Paidós, Buenos Aires, 1967), pág. 65.
- 9 Mircea Eliade sostiene en *La nostalgia de los orígenes* (Gallimard, París, 1971) el signo escatológico del proceso de colonización del nuevo mundo. En la misma dirección, las obras de Charles L. Sanford, *The Quest for Paradise* (Urbana, 1961) y de George H. Williams, *Wilderness and Paradise in Christian Thought* (N.Y. 1962), analizan el sentido religioso de esta marcha progresiva del este hacia el oeste, iniciada "en el desierto de Sinaí".
- 10 Gerchunoff, Alberto, *Los gauchos judíos*, Buenos Aires, CEDAL, 1968; pág. 7.
- 11 *Idem.*, pág. 9.
- 12 *Idem.*, pág. 20.
- 13 Son interesantes los trabajos de Curt Nimuendaju, Alfred Métraux y Mircea Eliade sobre los movimientos migratorios de los tupi-guaraníes en Brasil, en búsqueda "del Paraíso perdido", una búsqueda que, aparentemente, ya se había iniciado antes de la llegada de los portugueses.



Fernando Aínsa

NOAJ

Revista Literaria

No. 1 – Agosto de 1987

Dossier:

El lenguaje de los escritores judíos

No. 2 – Julio de 1988

Dossier:

Exilio y literatura judía

No. 3-4 – Mayo de 1989

Dossier:

Israel en el imaginario de los escritores ibero-latinoamericanos

No. 5 – Junio de 1990

Dossier:

Memoria judía y escritura

No. 6 – Agosto de 1991

**500 años y tres culturas
Testimonio: Entre geografía y biografía**

Todos los números pueden obtenerse
por pedido a:

P.O.B. 4658, Jerusalem 91042, Israel

Tel. 02-439468, 468759

Las imágenes de la otredad

uno.

"Todas las cosas son palabras del / Idioma en que Alguien o Algo, noche y día, / Escribe esa infinita algarabía / Que es la historia del mundo."

Así comienza un extraño soneto de Borges titulado "Una brújula" escrito un impreciso día de la década de los cincuenta. Un poema que contiene también este verso: "Detrás del nombre hay lo que no se nombra".

Las cosas existen a partir de que Alguien o Algo les concede un nombre, cifrado en la palabra de un idioma. Sólo entonces las cosas adquieren la magia suficiente como para poder formar parte del mundo real, o para intervenir en la historia de ese mundo.

Pero hay algo más que la brújula señala para orientar al perdido: el nombre guarda también la imagen secreta de lo que no se nombra.

dos.

A partir de 1492, en que comienzan los equívocos con el encuentro por Colón de tierra firme más allá de la mar oceana, a la que cree las Indias, la lengua de Castilla se extiende y perpetra con una in-

tensidad pocas veces alcanzada esa "infinita algarabía" que está en el soneto de Borges. El accidente protagonizado por Colón permite que las palabras nombren otra vez las cosas, y que el Idioma recupere su fase germinal, su fuerza fundacional, su cara creadora.

La lengua de Castilla invocada con lengua y mirada europea pronuncia entonces el nuevo nombre de las cosas, las nuevas cosas que integrarán, noche y día, la historia de ese nuevo mundo. Nombres que nombran la esperanza más que la cosa misma, la fabulosa expectativa que no se corresponde con la verdad: "Río de la Plata", "Argentina", "El Dorado", "Montaña de plata", "Ciudad de oro macizo". Son los nombres de la riqueza anhelada.

Con muy poca fortuna, sin embargo, Mendoza fundó en 1536 la primera ciudad de Buenos Aires que no resistió mucho tiempo el acoso de los lugareños, poco decididos a aceptar la confraternidad que los bandos reales de la Corona

Argentino. Reside en Madrid desde 1965. Publicó la trilogía narrativa *El nudo gordiano* (*El laberinto de Sión*, 1971 y 1986; *Gor*, 1973; *Diano*, 1982), **la colección de cuentos** *El horóscopo de las infantas* (1988), **y la novela** *Con la frente marchita* (1989 y 1990). **El libro de David Jerusalem (1992) obtuvo en 1991 el Premio Internacional de Poesía Barcarola.**

de Castilla les ofrecían. Cuando Irala, gobernador de la Asunción, se decidió a quemar sus restos, dejó en sus playas un mensaje dedicado a quien se aventurara, en el que decía que todo el que llegase a ese punto subiera a la Asunción, porque ésta se encontraba más cerca "de la montaña de Plata". Los siglos han transcurrido y el nombre equivocado permanece, aunque sea el nombre de lo que no se nombra, o quizá precisamente permanece sólo por ello.

El buscador de fortuna pasa, no la encuentra, prosigue, y sube a otra tierra que se le promete. No viene a quedarse, sólo es un pasajero. Si logra lo que codicia volverá con su barco al puerto de origen. Quizá la muerte lo sorprenda y entonces, sólo entonces, no habrá retorno.

Algo extraño sucede con las palabras: Mendoza fundó la ciudad de Buenos Aires. Pero una fundación implica habitar la ciudad fundada. Algo que no solía acontecer. El fundador no solía quedarse, y enseguida partía para fundar otras ciudades.

Alguien escribió que las primeras ciudades no eran más que precarios campamentos creados sin voluntad de permanencia: destinados a la extracción de riqueza y a albergar gente de paso. Es posible que esa idea sea aplicable al ori-

gen de las ciudades nuevas sudamericanas, aquellas que fueron trazadas como Buenos Aires en la llanura, en el desierto, pero no cabe pensar que el campamento sea inmortal. Aunque su infame recuerdo, en la brumas de la olvidada memoria colectiva, haya posibilitado las grandes construcciones, el boato y el lujo europeo con que se la acabó dotando.

Pero no nos precipitemos a cambiar los papeles. La mirada del descubridor, del explorador, del conquistador, del colonizador, del civilizador, marca una dirección que acabará cruzándose con la mirada posterior del criollo.

tres.

Si creemos a los cronistas y si creemos a los poetas, América era un mundo casi sin experiencias, un mundo virgen. Y la gran mayoría de sus territorios mostraba un paisaje de soledad. La llanura, el desierto del sur, eso que los extranjeros llaman la pampa, mostraba al ojo castellano las cicatrices de la lucha mantenida en las edades geológicas, haciendo retroceder a las aguas, vertiéndolas en el océano o en la gran cuenca fluvial. Salinas, arenales, sierras avejentadas o en destrucción como las del Tandil, que recuerdo haber visitado en la infancia, son las expresiones de una vida submarina. No

existían los pastos verdes que hoy puede verse desde la ventanilla de un tren que descienda hacia el sur por la provincia de Buenos Aires. Eran hierbas duras que no parecían denunciar la verdadera riqueza de la tierra virgen.

Ante una escenografía así la lógica debería haber empujado a los nombradores a bautizar al Río de la Plata, Río Desolación, y al lugar Llanura Soledad. La lógica también debería haberles desalentado de fundar ciudades en aquel desierto poblado de indios levantiscos, no influidos por el fatalismo y poseedores de un arma terrible y arrojada: las boleadoras. Arma que usan para derribar al jinete y poder darle después complida muerte. Parece ser que los indios y los conquistadores, además de matarse mutuamente, tuvieron también algunos encuentros menos cruentos, y a partir de algún abrazo efusivo, seguramente siguiendo el consejo de confraternidad que recibieron de la metrópoli a partir de Carlos V, nacieron los gauchos, hijos del amor libre, surgidos a la manera de los cardos en el desierto.

Adolfo Bioy Casares, un escritor que une a sus magníficas dotes literarias una reconocida sabiduría en temas de campo, nos cuenta como durante toda su infancia y parte de la adolescencia buscó infructuosamente en el campo bonae-

rense esa pampa y esos gauchos que conocía como los europeos por la literatura. En el campo Bioy se encontraba con la llanura, nunca plana sino ondulada, y también se encontraba con paisanos o criollos, gringos y demás extranjeros, hasta con puebleros, pero nunca daba con "un hombre universalmente, y por sí mismo, considerado gaucho".

Cuenta Bioy que, extrañamente, en el campo argentino nadie utiliza la palabra pampa. Frasescitas del tenor de "Voy a galopar un rato por la pampa" son concebibles únicamente en extranjeros de comedia, con propósito caricaturesco. Esta certeza llevó a Bioy a investigar y consultar la extensa bibliografía que custodia la llamada literatura gauchesca, y cuál no fue su sorpresa al comprobar que Bartolomé Hidalgo, el más antiguo de los poetas de ese género, no la utiliza nunca. En las muchas páginas de Ascasubi aparece sólo dos o tres veces, y una para explicar que se trata de "un territorio desierto que queda más allá de la fronteras guarnecidas, donde no hay propiedad y donde las tribus indígenas vagan y viven según el estado salvaje".

José Hernández, el celebrado autor de *Martín Fierro*, sólo utiliza dos veces la palabra pampa a lo largo de su extenso y a veces tedioso poema. (Lo de tedioso

es una apreciación mía, no del respetuoso Bioy Casares.)

Aquí es la propia mirada. La mirada del que no quiere verse en el espejo. La pampa no existe, es un espejismo para extranjeros. Los gauchos han desaparecido, o nunca existieron. Los nombres de las cosas son rechazados, se exilia al nombre, aunque las cosas nombradas sigan existiendo. Bioy Casares se somete a la perplejidad y exclama: "La apuntada inhibición o reticencia despertó siempre mi curiosidad. Joseph Conrad menciona libremente el mar, pero Estanislao del Campo —otro poeta gauchesco— no menciona la pampa".

Al contarle la historia a mi mujer, no puede dejar de recordarme que "Adiós, pampa mía" es una de las canciones cantadas por Gardel menos difundidas. Mi sorpresa se expande cuando avanzando en las disquisiciones de Bioy leo: "un título como 'Adiós, pampa mía' no me conmueve, casi me enoja". Hasta ahí llega el celo de Bioy en su cruzada en defensa de la idea de que el vocablo pampa no figura en el vocabulario de la gente criolla, y es un nombre que le conceden los otros, los que miran el campo desde un exterior, que no necesariamente son extranjeros. Un escritor argentino que se interesa por las costumbres del campo

es visto como un turista más, porque viene a ver y no viene a trabajar como ellos.

La aparición, muerte y resurrección del gaucho es otro ejemplo de la inter-relación de miradas entre uno y el otro. Según Bioy, que nació en 1914, cuando él era niño todos los expertos afirmaban que los últimos gauchos habían desaparecido hacía sesenta años. Sarmiento fue víctima de las burlas de sus numerosos enemigos cuando afirmó haber reconocido un grupo de gauchos perfectamente vestidos de tales, que resultaron ser españoles e italianos que habían adoptado el atuendo local. Uno de los cronistas de la época llega a afirmar que vestir el chiripá y el chambergo de ala corta estaba tan generalizado que hasta los vascos lo usaban, porque resultaba más barato que unos pantalones. Pese a esa asimilación del extranjero y a las consiguientes confusiones, Bioy confiesa que en los años veinte los gauchos se habían esfumado. En las salas de cine de Buenos Aires se proyecta con gran escándalo un film de Hollywood titulado "Los cuatro jinetes del Apocalipsis" basado en una novela de Blasco Ibáñez; el escándalo se sustenta en el fantaseoso atuendo de los gauchos, que llevan sombrero cordobés y otros adornos más propios de los ballets rusos.

Algo parecido sucede cuando los norteamericanos visten de gaucho a Gardel para sus películas, y hay gente que se indigna al grito de "Los gauchos no usaban gominá". Y al calor de esas polémicas que resultaron ser también éxitos, la gente del campo comienza a redescubrir ese atuendo arcaico y los mozos buscan en los almacenes de campo prendas que recuerden a sus desaparecidos ancestros. En los rodeos, en los certámenes, en las subastas los mozos se visten de zapateadores de malambo de Hollywood e imitan los gestos de Rodolfo Valentino. Como era de prever, los sastres se basan en el arquetipo norteamericano corregido sólo en sus grandes fiascos, y no se inspiran en los viejos grabados del Archivo Histórico Nacional.

La mirada del otro, y el nombre que los otros no han puesto, tienen la fuerza de convertirnos en lo que los otros han creído ver en nosotros. Tan frágil es la identidad del criollo, que desprecia al emigrante extranjero sin saber que se está despreciando a sí mismo, porque es de todos conocido que la gran mayoría de los argentinos descienden de los barcos.

Una identidad que las palabras rigen, una identidad gobernada por las palabras. Que hacía de todos los españoles gallegos, de los judíos rusos, y de los que

llegaban de este Oriente Medio, todos turcos, fueran judíos, árabes o cristianos.

Cuando yo era niño y estaba en la escuela primaria, gobernaba la República Argentina un conocido general que había bebido en la fuentes del nacionalismo italiano y que tenía la obsesión de profundizar la identidad nacional argentina, una empresa que resultó tan extravagante como imposible. En su afán de argentinizar el país los funcionarios del ministerio de educación resolvieron que la leche con cacao que servían en las escuelas públicas como merienda era un signo extranjero, y se ordenó que fuera reemplazado por la yerba mate. El brebaje provocó uno de los primeros traumas de mi niñez y fomentó mi odio al peronismo. El afán nacionalista no reparaba que el chocolate era alimento aportado gloriosamente por América a la gastronomía universal, y que si bien el cacao solía llegar importado del Brasil, la yerba mate se importaba masivamente del Paraguay.

Aún más grave fue el fracaso de la pretensión oficial de reformar el acento porteño. En aquellos años se enseñaba a pronunciar la *elle* como en Valladolid, y se obligaba a las maestras a utilizar el tuteo con los alumnos en lugar de el tra-

dicional voseo. Esta fugaz directiva educacional no respondía al espíritu nacionalista del gobierno, sino a la creencia de que el lenguaje de Buenos Aires era un signo bárbaro que requería retomar el uso de un castellano peninsular, que por otra parte producía la carcajada presuntuosa del porteño cuando lo oía en boca de los emigrantes españoles.

Los gauchos resucitan porque los gauchos existen para los otros. El tango deja de ser una canción prohibida porque el tango triunfa en París. Y los porteños cantan sin escándalo letras donde se dice "los veinte abriles me llevaron lejos, locuras juveniles, la falta de consejo". Nadie se percata que abril es el mes primaveral en Europa, pero que en Argentina marca el otoño.

cuatro.

Volvamos a la brújula de Borges, ahora que me siento algo perdido. Volvamos al poema que nos dice que somos enigma, azar, criptografía, y que somos también toda esa discordia de Babel. Todas las cosas son Palabras del Idioma Que Alguien o Algo, noche y día, escribe. Esa infinita algarabía que es la historia del mundo.

La brújula está para guiarnos en los confines de un mar de confusiones, pero

ella misma es dudosa, su consistencia no es contundente; dice Borges que la brújula tiene algo de reloj visto en un sueño y algo de ave dormida que se mueve.

Son tantos los espejos. Nos hemos acostumbrado incluso al nombre absurdo de América. Y lo pronunciamos olvidando el equívoco de su origen. Nos llamamos peruanos o argentinos, sin recordar que también son equívocos esos nombres. Y como me recordaba hace unos años mi amigo Guillermo Cabrera Infante, los guajiros de Cuba siguen di-

ciendo con toda naturalidad "no hay que pedirle peras al olmo". Ellos que en la profundidad del bohío nunca vieron una pera ni un olmo.

Ahora que la idea del progreso permanente ha muerto en una parte de esa América que los renacentistas veían como un continente dormido que había que despertar, y que la idea de futuro que según Hegel preñaba el presente concreto se ha eclipsado por el triunfo de la opinión que Europa los ha abandonado, la brújula enloquece y gira sin marcar un

rumbo, y los imanes expanden las palabras que se contradicen y luchan sin objetivos. Ahora yo quiero pensar que en realidad somos testigos de un eclipse que ensombrece los fracasos, pero que en la naturaleza del eclipse está la limitación de su alcance. En esa fe la mirada del otro terminará revelándonos las fronteras del nuevo Jardín. Ese Jardín que los otros soñaron porque tenían su descripción arquetípica, y que fueron a buscar en el desierto.



VII CONFERENCIA INTERNACIONAL LATIN AMERICAN JEWISH STUDIES ASSOCIATION

Y

THE JERUSALEM CENTER FOR PUBLIC AFFAIRS

6-8 de noviembre de 1993 * Jerusalem Center for Public Affairs, Center City Campus * Temple University, Philadelphia

El Comité de Programación llama a la presentación de propuestas de trabajos individuales y, preferentemente, de paneles completos integrados por entre 3 y 6 expositores, sobre nuevas investigaciones o comentarios relativos al judaísmo latinoamericano, en cualquier disciplina. La sesión central se dedicará a "1492-1992", y a una evaluación de las actividades realizadas en conmemoración del quincentenario. Los interesados en ubicar participantes potenciales para determinados paneles pueden contactar al Comité de Programación a fin de obtener sugerencias.

Las propuestas (en tres copias) deben incluir:

*** Título del panel * Nombre y dirección de los participantes * Un breve resumen de cada presentación.**

Las propuestas serán consideradas por un comité integrado por Jeff Lesser, Lois Baer Barr, Ignacio Klich y Saúl Sosnowski.

Las propuestas deben enviarse por triplicado a:

**Jeff Lesser, Dept. of History, Box 5491, Connecticut College, 270 Mohegan Ave., New London, CT. 06320, USA
(fax 203 439 2700) hasta el 1o. de abril.**

Las imágenes de la otredad

DE madre a hija, de abuela a nieta, fue pasando la llave de la casa. ¿Cómo se llamaba la que la guardó por primera vez?, ¿habrá sido como la mujer de Lot?, ¿la habrá escondido entre sus senos cerca del corazón? ¿Y quién de nosotras podrá regresar al sueño de la abuela que soñó un día con volver y nos heredó la palabra, la llave, la nostalgia, y la condición de extranjeras?

Hablo de ella, a la que despojaron de su patria, la que cerró para siempre la puerta de su casa, la que barrió por última vez aquel patio lleno de flores, ella, la exiliada, la de la llave del jardín, la de los recuerdos guardados en un español dulce y antiguo.

En el exilio los sueños se desfondan. Hay un endurecimiento de la luz, una resequedad. Que-

dan las palabras. Sólo ellas en su misericordia la reciben, a ella, la exiliada, la que no tiene más lugar que la añoranza del lugar y el tiempo que pasa.

Ningún pueblo es más difícil de comprender que el judío. Hemos estado repartidos sobre toda la tierra. Hemos tenido el tiempo más dilatado

La llave del jardín

Gloria Gervitz

*A mi padre, Rosendo S. Gervitz
A la memoria de mi abuela, Spreña,
a quien nunca conocí*

para desaparecer sin dejar huellas y hoy estamos más presentes que nunca.

Alrededor de nosotros ha estado desde siempre el silencio de la arena, y este silencio es blanco, crispado. Sólo los nómadas del desierto lo toleran porque nacieron en él. Nadie ha llevado más alto el sentimiento de estar a solas consigo mismo que el judío, nadie ha interrogado con más terquedad a las palabras. Las palabras son una confrontación con el silencio. La palabra es, ante todo, descifrar lo que se siente. ¿Nos protege? No, en realidad nos expone. Y la palabra es riesgo de no encontrar nada, pero también es el riesgo aún mayor de encontrar algo. Y hemos tenido que aprender la infinita paciencia de la arena.

Y fue en ese territorio de la errancia donde el judío asen-

Mexicana. Ha publicado los poemarios *Shajarit* (1979), *Fragmento de ventana* (1986), e *Yiskor* (1987), **que forman parte en nueva versión, junto con** *Leteo*, **del volumen** *Migraciones* (1991). **Ha traducido a** *Anna Akhmatova*, *Osip Mandelstam*, *Lorine Niedecker*, *Susan Howe*, *Rita Dove* y *Samuel Beckett*, **y publicado ensayos sobre** *Marguerite Yourcenar*, *Clarice Lispector* y *Nadezhda Mandelstam*.

Gloria Gervitz

tó sus raíces, ahí, a la interperie, el judío hizo de la palabra su casa. Y la palabra es la guardiana de las nostalgias, el lugar del encuentro, el abismo, el balbuceo del amor. Y la palabra se fue haciendo áspera, desolada, imprevisible como la piedad.

Y es que no tener casa es andar fuera de sí, pero la palabra lo acogió a él, al desconocido, al extranjero, revelándole incluso su orfandad – los hombres cuando se exilian, cuando los despojan de sus costumbres y su idioma, se vuelven muy poca cosa, se vuelven nadie, son Nadie, como Ulises en la cueva del cíclope.

En el paisaje del pensamiento, el exilio es un desierto. El llanto del exilio deslava los recuerdos. Es un oscuro túnel. Es la espera y el aplazamiento. Es mirar llover desde una ventana ajena. El exilio es haber perdido y saberlo. Es avanzar hacia ningún lado y llenar las habitaciones de fotografías; pero es

también el placer de lo desconocido, su vértigo y su sueño. El mismo sueño, el mismo miedo de aquella mujer acodada en la ventana en Segovia en 1492, en Berlín en 1933, en Kiev en 1929, y ahora, hoy, en 1992.

Yo he estado durante años en las orillas de este sueño, que fue el de Spreña, la madre de Sioma – mi padre – que tuvo que salir de Rusia con su marido y sus hijos para irse a México en 1929. De ella no quedan más que unas cuantas fotografías: instantáneas en blanco y negro arrancadas al olvido.

Y ella iría a morir al otro lado del mar. Esa es su única certidumbre. Lo que ya fue. Lo que no será más. Nada de aquello que la inquietaba se trasluce en esa fotografía de antes de partir. El pelo recogido, el niño de siete años a su lado en esas fotos anodinas de pasaporte. Ella es real sólo hasta donde puedo imaginarla. El olvido la va acercando. Pero de nada puede hoy servirle que yo la recuerde. Así,

lo de después de esa fotografía se ha perdido, lo mismo que aquella mañana o aquel atardecer en que ella zarpó de Rotterdam. Ahora ha quedado absuelta de la trama que fue su vida. ¿Hubiéramos sido amigas? No creo, pero eso no importa. Estamos juntas en una sola oscuridad. Y nos quedaron las palabras como semillas en la tierra.

Durante su viaje por tren de Kiev a Rotterdam para zarpar rumbo a México, mis abuelos atravesaron Alemania, y mi

abuela quiso quedarse. Sus razones eran que así no estarían tan lejos de sus padres y de que en Alemania los judíos vivían bien. Por poco convence a mi abuelo, pero él, con ese sentido práctico del dinero que se nos atribuye, dijo que él había pagado para ir hasta México y que a México iban a llegar, ya desquitado el pasaje se vería. Estoy hablando del año 1929. Soy entonces, de alguna manera, como todos los judíos, una sobreviviente. 

NOMBRE

Revista Literaria * Año 2 – No. 2

P.O.B. 98 * Tzur Hadassah * Jerusalem 99875

Comité de Redacción:

José Firstater Yehuda Ofer
José Luis Najenson Shoshana Nehama

Precio del Ejemplar:

Israel, 10 NIS – Exterior, US\$ 5
Instituciones y Bibliotecas, US\$ 10

La llave del jardín

EL 11 de octubre no hay nada. Entre las imagerías, cálculos y esperanzas anteriores, y la impresionante realidad del 12, el *Diario* del Almirante efectúa esa obligada y tensa pausa que separa el final de un tiempo y el ignorado nacimiento de otro. En el insospechado sitio en el que moran las cosas que aún no son, América es, para esos hombres, un presagio sin otros signos que el silencio.

Después vendrán la naturaleza, los cuerpos, la seducción, la reducción, las batallas, la muerte, toda la inabarcable realidad. Pero el espacio de la escritura ha quedado fijo en otro momento y en otro sitio: atrás. Ella ocupó sola, soberana, ese ámbito misterioso de lo desconocido en la espera, del no ser cargado de secretos y de enigmas, del no ver, del no saber. Ella, anhelante, trémula, detenida, perpleja ante la página en blanco, se distancia de lo que va a venir porque ése ya es el tiempo para otros hombres y otras aventuras, el tiempo donde el mito se vuelve necesariamente gris, y donde el porvenir es necesariamente traicionado.

Algo semejante sucede también con las imagerías de un narrador judío de mi generación en un pequeño pueblo de la región pampeana. Nieto de inmigrantes que sólo a medias le transmiten leyendas y experiencias, comienza a poetizar lo que del pasado desconoce y a transformar la llanura de la aldea en Tierra Prometida, Israel en mito, Jerusalem en oro.

Así, mi primer libro de poemas, *Entre la diáspora y octubre* (1966), evocaba, desde su propio título, este desconocido suelo, y la necesidad que sus mayores tuvieron de abandonarlo, para caer, al cabo de los siglos, y casi por milagro, en nuestra América, en Argentina:

*Los inmigrantes dibujaron mi cuerpo
con el viejo país de sus noches furtivas,
vinieron con las redes abiertas hacia el campo
a sembrar girasoles
largas luces de día.*

Argentino. Enseña literatura hispanoamericana en la Universidad de París X. Ha publicado *Entre la diáspora y octubre* (poesía, 1966); las novelas *Caballos por el fondo de los ojos* (1976); *Criador de palomas* (1984), *La luna que cae* (1989) y *El soñador de Smith* (1990); y el volumen crítico *Leer Borges* (1978). Es miembro fundador de la Asociación Internacional de Escritores Judíos en Lengua Hispana y Portuguesa.

Gerardo Mario Goloboff

*Caminando en mi tierra dejaron serpentinas
acariciaron nietos
nos dieron este nombre
Israel fue su luna, nuestra boca primera
en la sed de justicia bajada de los barcos.*

*El éxodo del hombre bosquejó mi estatura
la muchedumbre ausente de su solar nativo
y un canto a mariposas
arrabales cediendo
pájaros que ya no vuelven para encontrar el grito.
Después las oraciones
nostalgiosos Mesías
fundaron el mensaje que señala mi frente
me dieron la caricia que andaba por sus manos
siglos que recorrieron transmitiendo la cita.
La cita fue en la pampa. Lo colosal rutina de arar una
esperanza para que el sol viniera
detrás de las colonias anudaron refranes
regresos imposibles, milenarias fatigas.
Continuador del rastro yo marché por mi pueblo
con la risa morada con los pies doloridos,
y voy con sus leyendas a buscar nuestra herencia
al fondo de los árboles que plantaron sus huesos.
Una sangre extranjera en la acequia del viento.
Generación de errantes, caudal de locos mares,
gota a gota cavada en mi nación de espumas
alzando hasta su ruta la historia de mi nombre.*

Entre las numerosas tensiones que irrumpen luego en mi primera novela, *Caballos por el fondo de los ojos* (1976), aquella que se configura entre Argentina e Israel no es por cierto de

las menores. Ella da lugar a uno de los tres únicos poemas que se inscriben en dicho texto, poema que, representativamente, se titula "Débora".

*Dejo mis manos en su cuerpo como si las pusiera
en mi propio cuerpo niño
y por ella descubro cuántos juegos perdí
cuántas baldosas salté
cuántas lámparas quedaron apagadas en mi pieza.
Ahora las enciende
pero su luz me encandila y no puedo mover los brazos
para tapar mis ojos.
Mis ojos que la buscaron para ascender
mis ojos que en ella caen sin verla totalmente.
Su totalidad es mi fragmentación.
Su ofrecimiento es mi rechazo.
Viene a mí sin salir de ella.
No puedo ir hacia allí sin perderme.
Me conduce adonde yo ya no puedo ir y la recorro
ciegamente
porque no me reconoce.*

*Ella ríe: ha aprendido a vivir.
Sube a mí sin vacilar y me transporta.
Me pierdo en la ceniza del origen, en ángeles distintos, en
herencias, en símbolos.
Camino por las rutas de la estatua de sal, odio a Dalila,
beso a Ana Frank, mutilo, corro, cedo.*

*Hacia el amanecer callamos nuestra piel,
desvanecemos la caricia,
nos poblamos de mieles.*

*Ella recibe la miel talmúdica, yo recojo la miel de la tierra.
Ella reencuentra en mí un salmo.
Yo en ella un grito de batalla.
Ella da lo que me he negado a pedir.
Yo he pedido lo que ella no podía dar.*

*Sale al jardín, toma mi mano y señala las montañas:
veo bajar muchachos y alegrías que no se me parecen.*

*Ya no debo llorar sino por mí.
Ella festeja el olvido de mi muerte.*

Como va luego sucediendo en casi toda mi escritura, aquello que no sé empieza a cobrar cada vez mayor importancia. Producto quizás de un proceso que naturalmente no es sólo literario, verifico un movimiento en el que lo consciente se ve desplazado en beneficio de lo más oscuro y de lo más enigmático, y con ello aparecen figuras y significaciones que yo no tenía presentes o que creía ignorar. Así, entre muchos otros ejemplos, cuando decido poner como nombre "Algarrobos" al pueblo mítico donde luego se desarrollarán todas las novelas que vengo escribiendo desde entonces, sin saber que el algarrobo es la planta-símbolo de Jerusalem..

Y, como ésta, tantas otras alusiones o parentescos que la crítica ha ido descubriendo generosamente en mis textos hasta verlos completamente inmersos en la temática esencial del exi-

lio judío de Israel, y con la mirada vuelta hacia esta tierra. Es cierto también que, de una manera voluntaria, a veces yo mismo he vinculado historias, cuyo centro estaba muy lejos de aquí, con este lugar esencial. La leyenda bíblica de la luna detenida en el valle de Ayalón, por ejemplo, juega un cierto papel en la trama de *La luna que cae* (1989), así como, obviamente, y desde *Criador de palomas* (1984), la relación estrecha entre Jonás y su nombre va tejiendo y ayudando a construir aspectos de ésa y de las siguientes ficciones.

Por último, en la más reciente de mis novelas, *El soñador de Smith* (1990), muchas de estas correspondencias se explicitan, pero, dado el estilo del hablante y su particular onirismo, dan lugar (al menos, así lo espero) a otras proyecciones y alcances. Aquellas páginas en las que el Soñador cuenta cómo y cuándo estuvo él en Jerusalem (publicadas como anticipo en NOAJ, año III, N. 3-4, mayo de 1989), son, me parece, bastante ilustrativas de ese permanente viaje a sus fuentes que un narrador realiza aún sin conocerlas, aún sin proponérselo.

Siempre es así: el que no conoce, imagina; el que espera, sueña; el que no sabe, fantasea; el que desea, colma sus ansias con los mundos que inventa o, si éstos existen ya, con las virtudes, que, anhelante, les atribuye. La realidad, después, se ocupa en desbaratar el mito; a veces, en burlarlo; otras, en no reconocerlo exactamente. Pero, si los hechos correspondieran a nuestro deseo ¿escribiríamos?



Testimonio de una obra en torno a exilio y promisión

Angelina Muñiz-Huberman

25

EXILIO y promisión han marcado de manera obsesiva la mayor parte de mi obra. Inauguré este tema, dentro de la literatura judeomexicana, con mi primera novela, *Morada interior*, en 1972. A lo largo de dieciocho obras (sin incluir ensayos sueltos), he elaborado ideas y técnicas literarias que me permitieran intentar comprender este fenómeno antiguo y

nuevo. La expulsión de 1492 de Sefarad se ha enlazado con un ideal de promisión en Israel (*Tierra adentro*, 1977), matizado por un exilio moderno que me tocó vivir: el exilio de los españoles republicanos después de la guerra civil. Es decir, yo pertenezco por línea materna a una familia que nunca salió de España a pesar del decreto de expulsión de 1492. La primera salida fue en 1939, con la derrota de la República.

En un texto de índole autobiográfica recién publicado, escribo lo siguiente: "En mi primer libro, *Morada interior*, la figura central, Santa Teresa (o más bien Teresa de Cepeda y Ahumada) se me convirtió en un yo contemporáneo, sin raíces, sin fe, en busca de identidad, en el exilio y en la separación: en el centro de un erotismo silencioso. Me interesaba exponer un mismo tema con dualidades de enfoque: la búsqueda de identidad religiosa entre cristiano nuevo y cristiano viejo, y la búsqueda de nacionalidad: exilio español y México. Aunque partí de una estructura narrativa semejante a la novela, creé mi propio género *ad hoc* que me permitiera absoluta libertad de movimiento en tiempo, espacio, personajes, formas, invenciones, reflexiones".¹

Mexicana. Publicó las novelas *Morada interior*, *Premio Magda Donato* (1972) y *Tierra adentro* (1977); los volúmenes de cuentos *La guerra del unicornio* (1983), *Huerto cerrado, huerto sellado* (*Premio Xavier Villaurrutia* 1985); el poemario *Vilano al viento*; la *antología de relatos sefaradíes* *La lengua florida* (1990); y *De cuerpo entero* (autobiografía) (1991). *Enseña literatura en la UNAM.*

Testimonio de una obra



En el capítulo XIX de esta novela, capítulo esencial que incluso está destacado tipográficamente por medio de cursivas, pongo lo siguiente en boca de mi personaje:

"No es que me desespañolice, sino que busco las raíces, las verdaderas y profundas. Esas raíces que cuesta trabajo encontrar, que duele desenterrar y que temen la luz del día.

Hacia abajo, siempre hacia abajo, siempre hacia dentro, muy dentro, en lo negro, están las raíces. En donde el sueño se borra en el olvido, en donde la visión es opaca y confusa, en el despertar torpe después del primer sueño y en las horas de insomnio desvariante, ahí están las raíces, ahí afloran levemente, para esconderse como cuerno de caracol al menor asomo de un contacto errado. Así que no me echen en cara que me desespañolizo si al llegar a las raíces veo que arrancan de muy lejos, de más lejos que España, de la primera tierra, de la tierra prometida, de la tierra santa. Igual sigo siendo española. Y cuando pasen los siglos y venga a su vez el éxodo de otros españoles, igual seguiré siendo española. Con más fuerza entonces porque ése será mi segundo éxodo, y con más fuerza entonces seguiré siendo hebrea, porque podré vivir en carne lo que es la huida y el mar que se abre y la tierra que acoge.

Y tras de años de vagar en la tierra del exilio, sin encontrar acomodo ni una tierra hospitalaria, perdidas las esperanzas del retorno a Sefarad, me quedará entonces el verdadero retorno, el llamado de la tierra, la subida a Israel, la alía de un alma sola sin más que ofrecer que unas manos para amar y unos pies para pisar una tierra propia.

Y, sin embargo, no es que me desespañolice".²

En el entrecruzamiento de la doble vida que lleva mi personaje Santa Teresa ocurre la confusión, la dislocación y el desorden de la mente en pensamientos como los que siguen:

"Pero había veces que ansiaba la libertad, olvidar el dolor y huir de las paredes que me encerraban. Canciones como las que oía me traían un eco de lo que era la vida libre, y hubiera querido levantarme de mi lecho de dolor y poder correr por los prados, el pelo suelto y mi túnica blanca flotando el aire. (Y detrás de un árbol encontrar el caballo de mi primo, no verlo a él, acercarme a acariciar el caballo, y entonces oír sus pasos a mis espaldas, esperarle sin moverme, y luego, el peso suave de sus manos sobre mis hombros, el movimiento lento pero firme que me obligase a darme vuelta y sentir su aliento en mi cara y sus ojos en mis ojos, y no poder hablar).

Tenía que conformarme con mi dolor, mientras los tormentos iban desgarrando mi cuerpo, pedazo a pedazo (y me acordaba de aquella res abierta en canal y los músculos estirados por pinchos que los ponían tensos).

Mi lengua estaba rota y sangraba de tanto como me la había mordido, y la garganta seca e inflamada (como si a gritos hubiera llamado a mi primo). Ninguna parte de mi cuerpo me obedecía (como si hubiera conocido el éxtasis amoroso). En la cabeza todo me daba vueltas, y no sabía qué pensaba y tenía miedo de mis pensamientos. El único modo en que descansaba algo era toda encogida, hecha un ovillo. La desgana hizo presa de mí, dejé de pensar y de desear. Sólo sentía. Sólo sentía el dolor palmo a palmo de mi piel, de mis huesos, de mis músculos. No podía moverme. No quería moverme. Quieta, en la misma postura, pasaba horas amodorrada sin que me importara nada, y viejos temas de cantos olvidados y viejas palabras que no reconocía se me grababan, y hora tras hora no podía dejar de repetirlos y volvían a mi mente en un estribillo monótono y adormecedor:

¡Ah, el novio no quiere dinero!
 Quere a la novia de mazal bueno.
 Yo vengo a ver
 que gocen y logren
 y tengan mucho bien.

Y volvía a repetir:

Quere a la novia de mazal bueno.

(De mazal bueno, de mazal bueno, de mazal bueno.)

¡Ah, el novio no quiere ducados!
 Quere a la novia de mazal alto".³

Pero ese mismo personaje de Santa Teresa es un yo anónimo del siglo XX, que se ha convertido en cualquier contemporáneo nuestro:

"Después, en el destierro, en México, habría de sentir ese dolor-placer, pero ya sin Dios. (¿Quién podría creer en Dios después de la guerra civil española y de los campos de concentración nazis?). Y sería el dolor del destierro.

Del destierro que día a día deja de doler, y que duele que ya no duela. Del destierro que después de treinta años se vuelve irrisorio y absurdo y acartonado, y a los viejos los hace morir y a los jóvenes olvidar.

El destierro ya hecho costumbre falsa: las esperanzas totalmente perdidas. Sólo queda el leve saboreo de un engaño suave, de un recuerdo que quizás existió. Y para los más sinceros preguntarse si acaso no fue un sueño –un mal sueño– aquella España que los desterró.

No hay verdad. No hay más que dolor. Ese dolor del costado izquierdo y ese ángel que se lleva consigo mis entrañas".⁴

En *Tierra adentro*, publicada en 1977, el ideal es el de promisión. Pretendo exponer la idea de exilio por intermedio de un personaje judío del siglo XVI que debe abandonar España antes que ser forzado a cambiar su religión. Este personaje comparte la vida picaresca de la época y tras de azares y peregrinajes finalmente alcanza la tierra prometida y se establece con los sefardíes de Safed. Las palabras con las que se cierra el libro son las siguientes:

"Cada día abro los ojos a una luz diferente. Cada día despierto asombrado, como si fuera otro, como si hubiera nacido. Y me parece mentira que aún vivo, que aún estoy aquí, entre los demás, como todos, una parte que respira, que alienta, que aprovecha ávidamente la pequeña medida permitida de aire, de luz, de color, de forma, de sonido, de armonía.

Cada día y cada noche. El ciclo que empieza y el ciclo que acaba. El recuerdo y el olvido. Las palabras que suenan y los sueños del silencio. Las ráfagas y la calma. La lluvia, cuando cae. El viento, cuando sopla.

A lo lejos, contra el horizonte, pasa el arriero con su carreta. Tierra adentro".⁵

En *La guerra del Unicornio* de 1983, utilicé lenguaje y formas de la épica castellana con una traslación de la guerra civil española a la Edad Media. Mis tres personajes principales son un cabalista judío, un alquimista árabe y un guerrero cristiano. Conformé así la estructura de tres religiones que conviven a la vez en una misma dimensión espacio-temporal.

El tema reaparece en los relatos de *De magias y prodigios* (1987) y de *Serpientes y escaleras* (1991). Por ejemplo, en "La sinagoga portuguesa de Amsterdam" se enlaza el presente y el pasado por un lugar, la **esnoga**, que reúne las voces de los

sefardíes del siglo XVII con las de Ana Frank y Ety Hillesum, más las de los visitantes de nuestros días.

"Es verdad que me aparté de los demás. De los que venían conmigo. De los que aún balbucean.

Y me senté aquí, en la sinagoga portuguesa. Tanto tiempo. Tan doloroso tiempo. A pensar que un día volvería a pensar que un día entendería.

Que la luz volvería a hacerse en mi oscuridad.

Que, como a los místicos, me sería otorgada la revelación.

Para que sólo perdurara esa idea: escribiría en el papel negro en la noche oscura.

Qué ir y venir desesperados. A tientas. Con los muros escapándose. A ciegas. Con las puntas de los dedos insensibles.

Pensar que puede abarcarse todo el mundo en el espacio cálido de maderas preciosas de la sinagoga de Amsterdam.

Amén".⁶

La lengua florida (1989) fue mi ofrenda de amor a la tradición sefardí: la deuda con mis antepasados por haberme regalado ese origen, esa poesía, ese idioma.

*A ti lengua santa,
a ti te adoro,
más que toda plata,
más que todo oro.
Tú sos la más linda,
de todo lenguaje,
a ti dan las ciencias
todo el advantage.*

*Con ti nos rogamos
al Dio de la altura.
Padrón del universo
y de la natura.
Si mi pueblo santo
él fue captivado
con ti mi querida
él fue consolado.⁷*

Angelina Muñiz-Huberman

En el resto de mi obra, la idea de exilio no termina y la persigo, en este momento, en la recuperación del mundo de la infancia. Acudo al poder de la memoria y a raíces vitales y oscuras que puedan ser la clave de un esfuerzo por establecer orden en un momento de desvarios. Esto aparece, sobre todo, en mi novela *Dulcinea encantada* (1992), donde sumo exilios a exilios: el de una niña que, durante la guerra civil española, es enviada a Rusia y permanece separada de sus padres tantos años que al regreso ya no puede formar parte de una familia que se le ha convertido en otro exilio más.

La idea de desprendimiento, de separación, de breve permanencia exalta las verdaderas y profundas fuentes de un vivir desviviéndose, de una pasión insatisfecha, de la muerte comprendida. Escribir, para el exiliado, es su verdadera patria. La creación halla la tierra más fecunda y propicia en las palabras. A la manera de los desterrados de 1492, los de nuestro siglo hallaron en la búsqueda del verbo un antiguo consuelo que les permitiera volver a crear un mundo propio.

- 1 Angelina Muñiz-Huberman, *De cuerpo entero. El juego de escribir*, Coruña y Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1991, págs. 34-35.
- 2 A. M.-H., *Morada interior*, Mortiz, México, 1972, págs. 62-64.
- 3 *Ibid.*, págs. 25-28.
- 4 *Ibid.*, pág. 87.
- 5 A. M.-H., *Tierra adentro*, Mortiz, México, 1977, págs. 176-177.
- 6 A. M.-H., *De magias y prodigios. Transmutaciones*. Fondo de Cultura Económica, México, 1987, págs. 93-94.
- 7 A. M.-H., *La lengua florida. Antología sefardí*. Primera reimpresión, Fondo de Cultura Económica y Universidad Nacional Autónoma de México, 1992, V, pág. 8.

De ciudades santas y tierras prometidas: Jerusalem y Tenochtitlan

Esther Seligson

EN los códigos que los antiguos mexicanos dibujaban para relatar sus mitos e historia, aparece bajo forma de pequeños pies el itinerario a seguir que el Dios le indica a su pueblo elegido para llegar a la tierra de promisión, Tenochtitlan, el lugar del nopal cargado de corazones en flor, el islote donde brotan cañas blancas y las aguas resplandecen en círculos de jade, metáfora de esa otra tierra prometida que rezuma leche y miel.

Y no es ésta la única similitud entre dos pueblos —el israelita y el mexica— que caminan tras la impronta divina en una dimensión donde tiempo y espacio son realidades sagradas inseparables.

No soy arqueóloga, antropóloga ni historiadora, sino un escritor que cree vivimos en tiempos y espacios simultáneos, en un universo de corres-

pondencias donde no todo es definitivamente inventado pero donde todo es rigurosamente cierto. Así, me he permitido levantar un paralelismo entre dos ciudades que constituyen hoy en día el principio y el final de mi mapa geográfico interior, tanto el espiritual como el literario que, a fin de cuentas, resultan también realidades inseparables.

México-Tenochtitlan es la ciudad donde nací, cuna de mi infancia y adolescencia que se

me alejó un día como se aleja un amor que sabemos, sin embargo, no se perdió. Más tarde la reencontré en el rostro de otras ciudades santas —Toldeo, Praga, Jerusalem, Lahsa—, y al adentrarme, como lo hice hace diez años en Jerusalem con el hebreo, en el corazón de su lengua antigua, de su "kalá": el náhuatl. Y fue ahí donde vinieron a cobrar cuerpo y

entretejerse la imágenes y semejanzas entre las historias de mi lugar de nacimiento y las de mi pueblo ancestral, y cuya confluencia se centra en el papel preponderante que jugó el Templo dentro de la vida religiosa, política y social de ambos pueblos: el mexica y el israelita.

Mexicana. Narradora, ensayista y traductora. Ha publicado, entre otros: *Otros son los sueños*, *Luz de dos*, *La morada en el tiempo*, *Sed de mar*, *La fugacidad como método de escritura* e *Isomorfismos*. **Obtuvo el Premio Xavier Villaurrutia en 1973, y el Premio Magda Donato en 1979. Maestra en el Centro Universitario de Teatro de la UNAM, miembro fundador de la revista NOA.**

Jerusalem y Tenochtitlan

El Templo con sus jerarquías sacerdotales, su ritual de sacrificios, su odisea de asedio y destrucción que dio origen a la espera futura de un "salvador", de un "reconstructor": el Mesías, el retorno de Quetzlcoatl.

"Todo esto pasó con nosotros. Nosotros lo vimos, nosotros lo admiramos, con esta lamentosa y triste suerte nos vimos angustiados.

En los caminos yacendardos rotos, los cabellos están esparcidos. Destechadas están las casas, enrojecidos tienen los muros. Gusanos pululan por calles y plazas, y en la paredes están los sesos.

Rojas están las aguas, están como teñidas, y cuando las bebimos, es como si bebiéramos aguas de salitre. Golpeábamos, en tanto, los muros de adobe, y era nuestra herencia una red de agujeros.

Con los escudos fue su resguardo, pero ni con escudos puede ser sostenida su soledad..."

No muy alejadas de este texto, que habla de la des-

trucción del Templo Mayor, están las *Lamentaciones* de Jeremías. Tampoco las observaciones, que en su libro sobre Tenochtitlan hace Miguel León Portilla, de las expectativas hebreas:

"Profecía, destino y realización de portentos se entrelazan. Tierra Prometida, Templo y culto de resonancias cósmicas, serán los temas recurrentes, con la realización de otros hechos como entronizaciones y guerras de conquista, cuya significación se deriva siempre de la visión mexicana del mundo".

Aztecas e israelitas fueron pueblos guiados que peregrinan en busca de la Tierra Prometida por el Dios para asentarse y constituirse en ejemplo de nación poderosa entre las naciones como testimonio del propio poder de la divinidad tutelar. Los hijos de Huitzilopochtli salen del mítico Aztlán-Chicomostoc al igual que los de Jehová salen de Egipto conducidos ambos por "el Dios Portentoso",

Tetzautéotl en el primer caso, Adonai Tzevaot en el segundo, en busca de la cristalización de una identidad y un destino que se fueron acendrando en el itinerario de luchas y confrontaciones con otros pueblos; de reformas religiosas y sociales -Tlacaélel e Itzcoatl; Ezra y Nehemia-; de acarreo de mitos vivientes como es el caso de los huesos de José y de los huesos de Huitzilopochtli acompañando a los peregrinos exiliados; de ritos de fertilidad que dependen de la voluntad divina -la lluvia es un don otorgado si se obedecen los mandatos de Jehová y de Tlaloc-; de lectura y anuncio de presagios de destrucción tanto en Jeremías como en Moctezuma Ilhuicamina; y de los legendarios relatos relacionados con las enormes riquezas en la época de Salomón y en la del último emperador azteca Moctezuma Ilhuicamina, pues ambos recibían de sus vasallos y reinos sojuzgados tributos fabulosos, y sus ciu-

dades -Tenochtitlan y Jerusalem- eran cruce de vías comerciales y centros de recepción de riquezas sin fin. Las coincidencias llegan incluso a mencionar a un rey, Netzahualcóyotl, de la talla del rey David y poeta también, que se enamoró de la esposa de uno de sus generales -Cauauhuatzin- e igual lo mandó a la cabeza de sus tropas para que lo mataran en la refriega.

¿A dónde quiero llegar con estas comparaciones, semejanzas y correspondencias? Al lugar de mi escritura, al sitio donde la impronta de todas las ciudades santas que he recorrido hasta ahora se entrelacen con los ecos que me recorren, con la Palabra, lugar donde todos los exilios culminan, donde el corazón se sacrifica vacío de sangre para que la Voz Divina se manifieste, pues la escritura es la única Tierra Prometida que le espera al escritor, y el Libro la única ciudad santa que le da cobijo.

COMO el paraíso, la literatura, con las mismas manos, acoge y expulsa: es el exilio donde fundamos el diálogo, es una tendencia a vivir en las orillas. Su naturaleza dual se muestra al tiempo que se oculta porque ni su Dios ni su Diabolo están siempre a la vista. El paraíso y la literatura son territorios donde late, bajo cada nombre, aquello que Octavio Paz llamo "tiempo, ritmo perpetuamente creador".

En la constante creación que es cada texto, en ese devenir, se concentra la paradoja de promesas y exilios y en esa paradoja la historia queda inscrita, queda escrita en el instante: la suma de sus fragmentos es el puente que sirve para comunicar un tiempo con otro, para hablar con los muertos, para ajustar cuentas con la vida: la mía, como la de todo

Myriam Moscona

judío dentro y fuera de la diáspora, está enmarcada por una cadena de exilios.

Me reconozco en la sangre de los que durante 1.400 años fueron parte de la fuerza espiritual de España, de ese perfil gestado con rasgos de tres culturas. Los sefaradíes después de la expulsión tenían

la conciencia de pertenecer a un brazo de aquel cuerpo formado por los judíos esparcidos en el mundo. En Constantinopla había comunidades de Toledo, Córdoba, Lisboa, Castilla, Aragón y Cataluña. Cada uno traía sus propias ligas con España pero todos estaban enlazados por la fuerza que los mantuvo vivos: el lenguaje.

Salónica, Esmirna, Sofía, Amsterdam, Constantinopla –algunos de los centros sefaradíes más importantes– concentraron aquella dispersión de dispersiones, aquella diáspora de diásporas.

Como un camaleón que crea nervaduras en su cuerpo para confundirse con el árbol, el ladino o el judezmo se impregnó de palabras hebreas de la Biblia y el Talmud, voces hebreas visiblemente españolizadas y, desde luego, de palabras recogidas de sus nuevas patrias que el

Mexicana. Publicó los poemarios *Ultimo Jardín* (1983); *Las visitantes* (1989), *Premio de Poesía Aguascalientes 1988*; *Las preguntas de Natalia, para niños* (1992); y *El árbol de los nombres* (1992). **Ha traducido a** William C. Williams, Allen Ginsberg, Charles Reznikoff y Nicole Laurent Catrice.

La paradoja de promesas y exilios



destierro les impuso. Giros turcos, griegos, eslavos, italianos fueron así las nervaduras que crecieron en el cuerpo de este idioma de exilios.

El apego a la lengua produjo una literatura que comprende desde traducciones de la Biblia y de obras litúrgicas, éticas y religiosas hasta los entrañables cantares, copla y proverbios; desde poesía religiosa y profana hasta obras cabalísticas, lo mismo que compendios astronómicos, astrológicos y aritméticos. Como se sabe, no todos los judíos de España, pese al decreto de expulsión, salieron. Algunos, para no tener que abandonar su patria, optaron por la conversión y se resignaron a ser nombrados con una palabra que también le sirve a la zoológica: se les llamó marranos.

Entre murmullos y durante varias generaciones de silencio, otro grupo, los criptojudíos, permaneció también en su patria española. Cada viernes, después de ver en el cielo la primera estrella, encendían velas para que la flama, la formas derramadas de la cera y los cantos les dieran, aún, el símbolo de la fuerza y una forma íntima de ocultar sus ritos y sus señas de identidad.

Muchos de los que en España dejaron amigos, raíces, obras, conservaron las llaves de sus casas. Mi abuela paterna,

por ejemplo, turca, adúltera y menuda, había recibido de sus padres y de los padres de sus padres la emblemática llave que sus ancestros se habían llevado de algún portón de Toledo. Esa llave, objeto arquetípico de promesa y expulsión, concentraba su deseo de retorno. Fue en un principio, como en los cuentos de hadas, la llave de los sueños, y más tarde se volvió la dolorosa certeza de una imposibilidad.

Mi abuela materna, en contraste, era una recatada, moralista y robusta matrona búlgara nacida antes de que existiese la luz eléctrica y muerta después de que el hombre llegara a la luna. Decía a cada paso: "Mira, ishika, soy búlgara y ahora moro en México, patria tuya y de estos mamzerim que tienen la misma lengua de la expulsión de mi baba".

A través de mis abuelas crecí con el oído entrenado para escuchar otra forma de hablar español. Durante años creí que ese era el idioma de los viejos, que todos los abuelos de la tierra hablaban un español entreverado con palabras de otros mundos. Los abuelos murieron y dejaron una estela de palabras que aún forman parte de mis expresiones espontáneas. El ladino no pasó a formar parte de la poesía que años después empecé a escribir. Creo, sin embargo, que su sentimiento

de promesa y expulsión quedó como un aliento echado sobre el vidrio.

En mi sangre eslava, española y mexicana hay un poderoso sentimiento de pertenencia a todas partes. En la torre de Babel que por algunos años fue mi casa, escuché el ladino y el turco en boca de mis abuelas, el búlgaro entre mis padres y el español en un jardín de niños. La memoria está hecha de lenguaje. El lenguaje nos da un ritmo, un sentido, una dirección. Aunque no fui arrullada en la lengua de mi país, el castellano me dio, con el tiempo, lo que a todo ser humano dan las palabras. Con ellas he amado, he llorado a mis muertos, he soñado y he podido hacer una casa y algunos textos fragmentarios.

¿De qué modo condiciones similares se han dejado ver en la creación de escritores judíos de la diáspora?

Todo memoria es ya un exilio, toda literatura, una patria y un destierro.

Cada escritor, sin embargo, ha asumido su paraíso y su expulsión con mirada distinta. Rasgos de una identidad múltiple expresada en el acercamiento a Dios, en el viaje místico, en el diálogo con la dualidad, con la tradición y sus parábolas; en el tránsito de exilios, en la necesidad de echar raíces y de hacer una lectura abierta en las nuevas tierras de refugio: temas que atraviesan, como ríos,

la geografía temática de poetas, narradores, ensayistas y aún de plumas anónimas que han dejado testimonios en hojas sueltas sin destino público.

Decía Paul Eluard que el objeto de la literatura es dar a ver, mostrar al mundo. El poeta argentino Roberto Juarroz agrega a esto que no es solamente dar a ver sino "dar a crear, dar a hacerse otra vez". Y aquello que se nos escapa por fragilidad

obedece a que "no somos capaces de proveer suficientemente a esa exigencia de lo absoluto".

La literatura existe para formular preguntas, para relatar la vida. En su carácter relator, le ha servido al hombre para tener una imagen del otro lado del espejo, para ejercer aquello que Gastón Bachelard llamo "el arte mímico... porque la literatura efectúa una pantomima de lo

que no se ve: la vida humana profunda".

Las palabras, así, reflejan al mundo sobre el que el hombre ha ejercido un par de vocaciones simétricas: la de los reptiles y la de las aves: es decir, arrastrarse y volar.

En la promesa y expulsión, en ese intercambio dual, creo que la literatura judía ha sido un caldo de cultivo para la esperanza.



PENSAMIENTO JUDIO CONTEMPORANEO

La revista de la cultura judía moderna

Director: Dr. Bernardo Kliksberg

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

Dirección Postal: Apartado 16004, Caracas 1013A, Venezuela

Precio: Según países y costo de envío.

La paradoja de promesas y exilios

A Herzl no le salieron las cuentas

(Fragmento)

Arnoldo Liberman

¿ERAMOS esencialmente can-
dorosos en nuestros afanes,
en nuestras elementales am-
biciones de exilados? Ed-
mond Jabés, ese judío del de-
sierto y el libro, lo había escrito alguna
vez: "Existo porque tú me conoces. De
ti proviene mi semejanza". Teníamos

derecho a ese reconocimiento constitu-
tivo. Era nuestra única posibilidad de
paz. Más allá de nuestras diferencias
culturales (un código largos años transi-
tado, una sensibilidad distinta, un siste-
ma de valores particular), éramos verte-
bralmente semejantes porque éramos
vertebralmente judíos. En *El shabat y el*

hombre moderno, escribe Heschel:
"Cuando la obra de creación estuvo ter-
minada, el Séptimo Día imploró: Hace-
dor del universo, todo lo que Tú has
creado forma parejas; a cada día de la
semana Tú has dado un compañero, sólo
yo he quedado solo. Y Dios le respondió:
La Comunidad de Israel será tu pareja".
Esperábamos esa pareja imperiosa por-
que queríamos santificar, *le-kadesh*,
nuestro matrimonio con nuestra nueva
vida. Rechazábamos la semejanza pun-
tual para soñar la semejanza esencial y,
conscientes de que uno espera con un
lenguaje que no termina de decir, supi-
mos a la vez de un lenguaje que no ter-
mina de aceptar. No queríamos aseme-
jarnos en lo que decían sino en lo que

Argentino, radicado en Madrid. Ha publicado varios poemarios y libros de ensayo e indagación, entre ellos *Grietas como templos: biografía de una identidad; La fascinación de la mentira; Las inquisiciones de la nostalgia; Wagner, el visitante del crepúsculo; Mahler o el corazón abrumado, traducido al alemán y al hebreo; y Freud, el judío que regresó de Egipto. Es miembro fundador de la Asociación Internacional de Escritores Judíos en Lengua Hispánica y Portuguesa. Este es un fragmento de su presentación en el Coloquio Internacional de Escritores, Jerusalem, marzo de 1992, en la que describe el conflictivo encuentro de los judíos exilados de Argentina en la década del 70, con la comunidad judía de España.*

Arnoldo Liberman

callaban, allá, en el silencio profético, en el que —como dice Vladimir Jankélévitch— se auspicia el nacimiento de algo. Quizá padecemos de un idealización adulescente: grabar nuestras ilusiones en la cálida madera de la hospitalidad. Pero esa inquietud no nace —y esto es lo significativo— de un capricho o de una arbitrariedad demasiado subjetivas sino que, sed al fin, abrevábamos nuestra afán en una historia y una cultura que habíamos respetado y amado porque eran las credenciales de identidad de nuestros hermanos. Aquellos versos de Yehuda Halevy sonaban en nuestros oídos: “Se aflige mi corazón al oír los lamentos / de una dulce paloma posada en las frondas / Descubro que mi dolor a su dolor se parece / como se parece a la mía su desgracia / Yo lloro por mi pueblo y mi linaje / ella por el nido que fue su morada”. A esta entrañable metáfora nos referíamos. Sabíamos de otros versos en nuestro equipaje, claro: “¿Oyes mi llanto? / ¿Oyes mi llanto que te cubre como una tela? / Rásgala / Rómpele / Cúbreme con tus cenizas / Libérame / Espero las noches como un animal amarrado que patea, patea, y te acuso / Pero, ¿de qué puedo culparte? / ¿Cómo hubiera podido ser de otro modo?”. Los había escrito Gloria Gervitz

en su *Yiskor*. Y habíamos leído en nuestra España otros más: “Antes de la letra adánica el vacío reinaba / La blanca silenciosa nada que la letra llenó / con el negro nombre de Adán”. Eran de Marcos Ricardo Barnatán en su “Homo-humus”. Entre versos preguntábamos. Conscientes, judíos al fin, que el milagro espera en el más allá de la pregunta. Habíamos perdido nuestra ciudadela y nos habíamos vuelto doblemente extranjeros: con respecto a nosotros mismos y respecto de nuestro entorno. Nuestra pregunta, la que nos atenazaba la garganta, era llegar a saber qué palabra, desde aquellos momentos, reemplazaría la nuestra. Porque toda palabra es palabra de un lugar. Y como éramos ausencia, debíamos lograr aquella palabra que nos devolviera corporeidad, que nos aligerara de restos, que llegara a tiempo antes que nuestra inmovilidad se instalara como en un árbol sin savia. De la Comunidad de Israel se trataba. “Cada judío es responsable por todos los judíos”. Se trataba de la santidad de la vida, no de magias y supersticiones, no de bagatelas ni señoritismo autocomplaciente. Se trataba de la fe racional de Maimónides, de una ética preñada de religiosidad, como es toda ética. Esperábamos porque nuestra conciencia nos decía

aquellas palabras de Iehoshúa Faigón en *Los tiempos de Avot*: “El amor es el ascenso conjunto a los valores éticos”. Eso: una ética de la recepción. Conjuntamente. ¿En qué se habían convertido —con el inexorable paso de un tiempo cada vez más inexpresivo— el dominio de la expresión y la vocación de racionalidad, la universalidad de espíritu, el refinamiento, la sencillez, el atributo de la proporción y la veneración por la palabra? ¿Qué se había hecho de esa cultura (al fin de cuentas, emergente medular de todo lo demás) que debía diagramar el diálogo posible? ¿Qué extraña metamorfosis nos había inducido a nosotros —hijos de Franz Kafka— a creer en la posible recepción?

Y recepción es, siempre lo ha sido, casa y escucha. No queríamos templo y confesionario, sino casa y escucha, fuego creativo y silencio depositario. “Crear es poner a un ser fuera de uno mismo de manera tal que pueda existir sin el constante sostén de su creador. El acto creador es lo que hace existir a otro, a otro cuya alteridad es total”, escribe Catherine Charlie. A lo hondo se trataba, como he dicho, de una ética, es decir de una transformación, de una conversión. Soy sefardí y me encuentro con mi hermano ashkenazí huyendo de su propia historia: ese encuentro

A Herzl no le salieron las cuentas

me obliga a romper mi indiferencia. Algo se ha interpuesto entre mi inserción en la realidad y mis serenos sueños: soy llamado por la intrusión del Otro a una responsabilidad que no elegí. Se trata más de un trauma que de una bendición, pero se trata de mi hermano. Mi hermano no quiere mi altruismo sino mi proximidad de judío, mi alter ego histórico. Yo no puedo desligarme de ese Otro del que estoy separado pero que es mi semejante esencial. Su intrusión ha cuestionado mi hedonismo y mi goce de vivir: por el contrario, me obliga a amar lo que no pensé amar. Hace violencia sobre mí porque no fui yo quien se arrojó en manos del amor sino que es el Otro, golpeando a la puerta de mi casa y de mi escucha, quien perturba mi quietud. Ese Otro, ese judío, ese semejante, no espera la donación de mi generosidad: la exige por su sola presencia. Nada de lo que es judío me es ajeno, aun cuando no haya decidido libremente amarlo. Ese amor a regañadientes –como lo llamaría Alain Finkielkraut–, ese amor impuesto, ese amor inconsulto, es el que nos pone realmente a prueba. Despojado de mi soberanía, el Otro me impone la pregunta bíblica: “¿soy acaso el guardián de mi hermano?”.

Con trasparente claridad lo dice Emmanuel Levinas: “Más que aparecer ante el

prójimo comparezco ante él. Desde el principio respondo a un requerimiento (...). Nadie puede sustituirme. Al dirigirse a mí como a un acusado que no puede recusar la acusación, esa responsabilidad me obliga como a un ser único e irremplazable, como a un elegido”. Impresionante lucidez la de este enorme filósofo judío: un elegido, dice. Es decir no el titular de un privilegio sino el asiento de una responsabilidad. Ha surgido –y éste es el pensamiento príncipe que motivó estas líneas–, ha surgido, digo, un desafío y una incumbencia que relegan a segundo plano el diario rastreo de la seguridad y de la vida serena, de la existencia pacíficamente cotidiana. “Mi libertad no es la última palabra, porque no estoy solo”, dirá Levinas. Y no quiero ser irreverente si desprendo de estos pensamientos un estupor radical: el judío que se ve obligado a cumplir ese mandato metafísico (ese mandato que es temor de Dios, reverencia al misterio y, sustancialmente, historia compartida en la piel) es el depositario de una aspiración mesiánica. La presencia del Otro judío, en él, no es una alienación sino una investidura.

Lo digo sin énfasis: una investidura. El diálogo amoroso va más allá de toda razón pedestre (“la razón es tan divina como la razón divina” había escrito Mo-

sés Mendelssohn) y va más allá de toda revelación pueril. En el Otro hay siempre cosas que amar (y que sufrir) que las que contienen los preconceptos sobre él o los temores a una confusión –fusión con– su código singular. No se trataba de una conducta clarividente sino de un reconocimiento prójimo. No se trataba de las convenciones que mantienen el encuentro humano en el espacio de la mediocre palabra sino del encuentro humano que pone las palabras en estado de asamblea. No se trataba de ser sobreseídos sino de ser recibidos. Ellos pregonaban el retorno al Padre original desde sus asientos en la sinagoga de Madrid pero olvidaban que la palabra sagrada es aquella que no abandona a los hermanos: justamente ése es el mandato del Padre original. Eramos víctimas de un determinismo porque otra vez, y esta vez en la libre Sefarad, debíamos transformar las circunstancias atenuantes en prueba de cargo. En lugar de asumir libremente lo que éramos, debíamos pegarnos a nuestra propia sombra y desde allí esperar nuestra liberación. No queríamos ser acusados pero tampoco acusadores. No eramos judíos sólo porque nuestra propia historia lo había decidido así sino porque nuestra judeidad era –mucho más que un contenido doctrinario o étnico– nuestra

conciencia afirmativa de ser judío, judío entre los judíos. "Si son judíos tibios" decía nuestro hermano. Muchos de nosotros, militantes de la cultura judía, paridos por nuestra pertenencia esencial, afirmados en la validez de una historia preñada de vida judía, debíamos oír el diagnóstico que nos desmarcaba de nuestra propia pasión: judíos. Trampolín de la propia autojustificación, ¿qué sentido podía tener recibir en la casa común a judíos tibios? Eramos un grupo de judíos (universales en nuestro cuidado por todos los hombres y particulares en razón de nuestra identidad) que sólo aspirábamos a la fraternidad jubilosa del abrazo cálido y asegurador. Justamente aquí, en Jerusalem, la "ciudad de la palabra", había brotado esa cupla de la palabra humana y la palabra divina en un diálogo que fue el nacimiento mismo de la doble idea que ha alimentado nuestra civilización y nuestra cultura desde sus orígenes: la idea de la libertad y la idea de la historia. Ambas, libertad e historia, nos arrojaban de sus aposentos recién habitados porque nuestro reclamo del respeto de ambas —es decir, de nuestro propio respeto frente al espejo— era peyoratorio. En un mundo donde el sentido se ha confundido y donde los metalenguajes nos constituyen como sujetos his-

tóricos irreversiblemente desdoblados, queríamos salvar la libertad de nuestra palabra, devolviéndole no sólo la transparencia frente al conato ciego de lo irracional sino la permanencia frente a los múltiples sentidos del sentido. No queríamos que nos pongan frente a las cuerdas de la no alternativa sino que los sentidos ausentes significaran tanto como los presentes. Eso sólo podía lograrse si la cultura sefardí —aquel manantial de voces, aquel surtido de magnificencias, aquella ciudadela de poesía, aquel santuario de sabiduría— daba su testimonio, escribía su presente, en un diálogo amplio, ancho y hondo con nosotros, sus hermanos. Pero ¿dónde estaba Shlomo Ibn Gabirol? ¿Dónde se encontraba Moisés Ben Maimón? ¿Dónde, Yehuda Halevy?

Estas meditaciones finalizan hoy, marzo de 1992, en Jerusalem, ciudad de la palabra. Aquellos sefardíes que he mencionado al comienzo son nuestra esperanza y nuestro compromiso. Como ellos, otros. "Salí tras ti clamando y eras ido", escribió uno de aquellos sefardíes definitivos: San Juan de la Cruz. Otro definitivo, Moisés ben Maimón, recordaba a Jeremías: "Maldito el que convierte el servicio divino en engaño". Ojalá 1993 depare estas instancias: salí tras ti cla-

mando y allí estabas, porque la esencia del servicio divino es una sola: el judío hermanado.

Postdata: Estas líneas que escribo en el mes de marzo de 1993 no hacen más que ratificar que en las postrimerías del mundo postmoderno el énfasis en lo fragmentario sigue siendo columna vertebral del pensamiento y que esa "vocación" de fragmentariedad no es más que el espejo roto (¿qué espejo no lo está?) de nuestra contemporaneidad. Lo esencial de lo escrito en estas páginas sigue vigente y los agujeros que surjan deberán ser llenados con las fantasías de ese ser protagónico de la realidad que es el propio lector. A. B. leoshúa es maestro en estos desafíos. Como admirador de la obra de ese excepcional novelista israelí, permítaseme invocar esa ayuda lectora. A Herzl no le salieron las cuentas porque esperaba de los judíos más de lo que nosotros podíamos dar. En ese desfiladero entre lo que somos y lo que debíamos ser se juega nuestro destino de pueblo. Mi testimonio tiende a atravesar desfiladero. Mahler alguna vez dijo: no compongo, soy compuesto. Quizá se trate de eso. Estas palabras me son dichas por aquel afán.



A Herzl no le salieron las cuentas

La patria de la memoria y el exilio en la tierra:

Reflexiones de un campesino israelí-andaluz

Arieh Schiller

EL cómo se llega a ser un **campesino israelí-andaluz** sería tema de varias charlas o de varios tomos autobiográficos, y en última instancia no le importa a nadie.

¿Por qué estoy aquí entonces? Me dijeron que había un encuentro de escritores judíos en Jerusalem, de mis hermanos de la pluma trocada en ordenador, mis paisanos plumíferos informatizados venidos de tantas tierras y de tantas dimensiones en que dispersó el Dios de Israel a sus hijos, hay quien dice para que llevaran la Torah, y hay algún **midrash** más místico y más malevo que sostiene que la **Shejinah** debía ventilarse **Jutz la-Aretz** (en el Exilio)

Yo personalmente vengo aquí huido de la España del V Centenario y de la tierra de **Sefarad-Al Andalus-Granada** a la tierra de mi barrio **Neve Yacov al Nor-Este de Jerusalem, tribu de Binyamin, montañas de Gabaón**: otro lugar donde fragmenté mi exilio en algunas momentáneas secuencias de Patria y Lenguaje, después de perder otra tierra más remota y definitiva de mi mito original que fue Argentina, que apenas si recuerdo.

Estas secuencias de Patria y Exilio, de **golah-gueulah** (exilio-redención), son muy rápidas, casi como un flash fotográfico o tal vez como un orgasmo. No lo sé.

Argentino. Vivió en Israel, y actualmente reside en España. Su campo de trabajo es la literatura hebrea contemporánea. Ha traducido y publicado estudios sobre Haim Guri: Flores de fuego, ceños de fuego. La poesía de Haim Guri, Universidad de Granada, 1990. Natán Alterman: Caminante en su tiempo. La poesía de Natán Alterman, Universidad de Granada, 1991. Se hallan en prensa sus traducciones y estudios críticos de los poetas Alexander Pen y Uri Zvi Grinberg. Es autor de ficciones en español y en hebreo.

Arieh Schiller

Pero dicen que de muchos orgasmos dispersos o seguidos surge algo parecido al amor.

En mi caso tal vez la creación literaria, marcada por estos temas obsesivos de la **golah-gueulah**, sea mi catarsis y mi pena más honda.

Nosotros, fieles a una tradición semítica que arranca desde la Biblia, creemos que el nombre define y en cierto modo significa, a veces la profesión y el oficio también se incorporan al nombre y lo impregnan de significado por generaciones, tal como lo vemos en **Jazal** (los Sabios Talmúdicos de Bendita Memoria).

También llegan al habla cotidiana, el *ídish* por ejemplo, que es un idioma que escuché desde mi infancia.

A cierta edad de mi vida, apenas me lo permitió la ley y los estudios realizados en mi país de origen –de aquí en más: **makor**–, como tantos jóvenes judíos de mi generación, decidí hacer la ruptura parricida, despiadada y necesaria, que era cambiar de Nombre, paisaje, lengua, vinculaciones y referentes, para optar por lo nuevo, que era a la vez la parte más antigua de mi ontogénesis como pueblo.

Más de una vez en jornadas demasiado duras y en noches demasiado solas me consolaba con aquel versículo de Génesis XII, en que Dios le decía a Abraham: “Vete de tu tierra, de la casa de tu padre hasta la tierra que yo te mostraré”. Y si bien todavía dolía el **makor** y las culpas con que se involucra –y habréis visto que la **golah** siempre trabaja con la culpa, ya que no puede utilizar materiales del futuro– un nuevo lenguaje se iba abriendo camino dentro de mí, y nuevos paisajes, distintos de todos los que había conocido, me iban configurando el alma y condenando a muchos años de silencio literario. Todo lo contrario de Tchernijovsky o de Rajel, rusos casualmente judíos, que intentaron con bastante éxito importar el abeto y el paisaje de estepas o trigales ucranianos a Eretz Israel. Con éxito digo,

porque su lenguaje era muy rico y convincente y a la vez el paisaje de Israel era muy pobre, casi **tabula rasa**.

“El recuerdo de una tierra extraña (o ajena) nuevamente me invade el espíritu”.

También Natan Alterman, con fantasía desbordante y un poco maliciosa, pretendió con éxito llenarnos la década de los '40 en el **ishuv** con imágenes de **pundak** en el bosque: tabernas metidas en bosques de abetos, centros diseminadores de instinto vegetativos y de muerte, circos, osos bailarines, saltimbanquis y espadachines. Sobre todo la muerte.

Y la Muerte con mayúscula sin Alterman sería una cosa aburrida, poco original, casi una huelga de la biología.

Pero estos paisajes del amor que no se tiene no se correspondían con el **ishuv** real, donde aun Najum Gutman o el Dr. Tycho viajaban en el menos romántico burrito sirio-africano.

Decía por todo esto que yo tuve que nacer de nuevo, y creo que no integré nada o muy poco de la vida anterior, por el mismo parricidio de antes; había que matar muchas cosas para ser el **otro** que es el **uno** y el **mismo**.

Sospecho que algo parecido le sucedió al Patriarca Abraham, personaje ya mencionado y que seguiré mencionando muchas veces. Siempre errando por la tierra (¿será que el dedo de Dios era tan móvil y voluble?), peleándose con los reyes-pastores de la región, él mismo joven burgués y urbano de la ciudad de Ur de los Caldeos devenido en pastor de ovejas y beduino por vocación. Abraham, que etimológicamente es Padre de los Pueblos, nunca llegó a sentar reales ni cabeza.

Yo, como hombre de campo, conozco todo esto por los arbolitos y retoños que trasplanto continuamente; yo desde arriba, un poco como Dios-Padre, sé que es por su bien, les trato de dar una nueva tierra que se quiere definitiva. No negaré que algunos se me mueren en el intento.

Está también lo del parto de uno mismo desde el útero cálido y seguro (**makor** nuevamente) hasta la creación: **yetzirah**, que también es Historia por cuanto comporta peligro y finitud, y a veces fracaso, pero siempre **instinto**. No olvidemos que para la etimología hebrea **yetzirah** viene de **yetzer** (instinto). Dios es siempre **Boreh** (Creador), nosotros somos su **Briah** (Criatura) pero no podemos acometer **Briah**-Creación, algunos, los más privilegiados entre nosotros, sólo podríamos crear un **golem**, y eso si la **Shekinah** está de nuestra parte, y sólo por un tiempo limitado.

En cambio se ha dado el don de la **yetzirah** porque para bien o para mal tenemos el **yetzer** a flor de piel.

Cuando pude entender y escribir todas estas cosas en hebreo, que es la Lengua de la Forma –según Borges es **teomórfica** (la Escritura de Dios, en *El Aleph*), aunque mis colegas, que no amigos, de la Universidad de Granada insisten en que es la Forma de la Lengua–, decía que cuando pude poner todo esto en hebreo, paisaje, lengua y Creación se convirtieron en **moledet** (patria). Y aquí sin metáforas.

Jerusalem con sus calles y sus barrios más humildes –yo los habité casi todos–, y después la Alta Galilea con sus **kibutzim** entre ellos, la perenne presencia del Kineret y la humedad que crean los enterrados pantanos del Jule, los presumidos y airosos eucaliptus que te acompañan desde Tzfath hasta Tel Jai –y se acabó el mapa– y la ineludible barrera del Jermón, siempre severo y nevado hasta bien entrado el verano, que surge agua fría a los grifos de los que abajo sufrimos el **sharkiya**.

Jerusalem y Galilea fueron mis campos de fusión, campos magnéticos ya no experimentales, mucho menos patriotericos, pero sí simbióticos. Esto a la vez impidió que yo me volviera un activista sionista o un profesor de geología.

Y así pasé de Mapam, al Maki del Dr. Sneh (llegué justo para verlo morir) y a la militancia cananea, que en realidad no es un

partido, sino una filosofía del paisaje, del territorio y de la estética de Eretz Israel.

Ya por entonces hablaba con Dios Padre pero pensaba en Tammuz y soñaba fecundar a Astarté, revolver a Anat entre los olivos bajos hasta que chillara de placer y despertara a las **kdeishot** (hieródulas, santas prostitutas) de su sueño más lascivo. Podrían apedrearme o violarme, pero mi carne, que entonces era joven, aguantaba todo esto.

Con lentitud fue cambiando mi concepción de los colores, como dice Borges: “los colores temblando se acurrucan / en las entrañas de las cosas”, también el tamaño de las cosas, que es lo que fija la forma de la idea.

La luz que hiere del sol mediterráneo y su reflejo ya atardecido sobre las colinas de Judá, Moab o Gabaón, que a un turista le lastiman la vista, a mí me fueron trocando la concepción del mundo: en hebreo se dice **hashkafat olam** (forma de ver el mundo), mientras que en alemán es **weltanschauung** (forma de impresionarse del mundo).

Todo este idilio que me hacía un “hijo oscuro del paisaje” (esto es de Jaime Dávalos) no me conquistó la gracia a ojos de los que mandan en mi país, ni los de ahora ni los de antes, porque todos ellos compartían, y sospecho que aún comparten, una idea abstracta de Estado y del poder, y de aquello que Natan Alterman (sobre el que escribí un libro), llamaba **klei malkut** (instrumentos del reino o instrumentos para reinar).

Ellos nada sabían y nada saben de lo que yo califico **moledet**, que para mí no es la Patria de los actos públicos ni de las embajadas, ni de los **klei malkut**, sino una mezcla milagrosa y creativa de tierra, de los pies de aquel que camina sobre ella –su vida y sus circunstancias– y de la utopía hacia la cual se marcha, sin utopía no hay **moledet**.

La amalgama la proporciona el lenguaje y la creación. A veces la mano cálida de un amigo que entiende lo que hablas porque comparte el mismo lenguaje que tú.

Del **makor** (origen, que es un hecho circunstancial y biológico) me llegaba aquella copla tan consoladora de Atahualpa Yupanqui que decía, si mal no la recuerdo: "Yo tengo tantos hermanos / que no los puedo contar / y una novia muy hermosa / que se llama libertad... / ...gente de mano caliente / por eso de la amistad". Y sigue y sigue.

Finalmente opté por el exilio en España, que es el país que, según esta credencial, dicen que represento. ¡Ay! No sabéis qué poco representan los poetas y los creadores, ¡si el solo acto de escribir es un pacto del Dr. Fausto y Mefistófeles del que a veces no se vuelve! No me hagáis caso, represento sólo a mis muertos.

Me exilé por amor y me exilé por necesidad, y me exilé para amar, desde lejos, lo que de cerca sólo me hacía daño.

Hoy, que las heridas están restañadas —eso espero—, puedo volver a estar con vosotros, ya camino mucho menos por la Patria porque me pesan mucho más los pies, son los años y el barro del campo granadino que arrastro en las botas.

Hoy **moledet** es sólo utopía, quizá sea lo máspreciado que nos deja, porque mi pie ya pisa otra tierra, parecida a la que tenía, eso sí, y mis manos labran otros campos. Pero quizá característica del Exilio (**golah** de aquí en más, ya que Argentina fue sólo **makor**), es que la **golah** carece de utopía.

Entonces se crea una escisión, uno vive en un sitio y pienso en el otro, la cultura que me nutre es casi toda hebrea, pero soy poroso a España y a su literatura; soy poroso y dicen que hasta amigable con la gente de mi campo andaluz fraternal con las luchas de este pueblo al que quieren chulear con una Expo-92 a pesar que en muchos poblados aún faltan el agua, la luz, la

sanidad y la enseñanza, y donde no se vive muy diferente de aquellos pastores y porqueros extremeños que fueron a conquistar América hace hoy 500 años.

Para ellos yo soy un extraño, por tanto, poco peligroso. El día en que un cura amigo mío y de las causas populares anunció en la iglesia durante la misa que asistía un amigo judío, las feligresas más viejecillas no podían ni creerlo, y querían defenderme de tal infundio. Al fin y al cabo un cura rojo.

Toda esta mezcla de culturas, necesaria para vivir y sobrevivir, toda esta escisión de identidades es algo parecido al **mestizaje cultural**, pero planificado y consciente, incluso el castellano en que les hablo y escribo. Algo así como un tránsito a la esquizofrenia, pero recordando las huellas dejadas y dónde quedó la última puerta, al fondo del corredor, para poder volver. Sospecho que algo así fue toda la maravillosa cultura midráshica, rabínica y tal-múdica que se elaboró en Babilonia, que nunca perdió de vista ni las frutas, ni la agricultura, ni siquiera un huevo que ponía una gallina en Eretz Israel, y ni siquiera el orden de los sacrificios en el Templo de Jerusalem, que ya no existía.

Sobre todo esto que digo, los psicólogos de entre vosotros podréis elaborar una diagnosis, yo sólo hablé de una prognosis.

Junto a la mujer con quien vivo y que es el motivo positivo de mi exilio (aparte de todos los otros factores que ya mencioné), levantamos una casa en el campo de Granada, muy cerca de donde suspiró el moro Boabdil al abandonar la Alhambra y su Reino Nazarí. Hoy hace 500 años.

La casa se llama **Ayelet ha-shajar**, nuevamente como homenaje a Natan Alterman y al poema que cierra su libro *Shirei Makot Mitzrayim*, un poema simétrico, extraño, apocalíptico, en el que habla de la caída y nacimiento de civilizaciones.

Dije en los primeros momentos de esta exposición que la casa es el ámbito de la identidad total así como el cuerpo de la más

personal; me avalan Agnón y todas las desgracias domésticas que a ambos nos suceden.

Para mí Granada, pero especialmente habitar el campo granadino, fue un pasaje de preferencias del gran Federico García Lorca (al que hoy veo como un poeta universal pero como un andaluz de exportación y un granadino para turistas), al **nada grande, pero absolutamente imprescindible Miguel Hernández**, que como sabéis era un campesino de Orihuela, pastor de cabras.

Hay algunos versos de Lorca que me siguen hasta hoy:

*Con qué trabajo tan grande
deja la luz a Granada,
se enreda entre los cipreses
y se esconde bajo el agua...*

Y es que yo no perdí la luz ni en Jerusalem ni en Granada. Es cierto que se apagó muchas veces, verdaderos eclipses tuve como hombre y como pueblo.

Se me apagó antes de que yo hubiera nacido, con los relatos y testimonios de la Shoá europea, pero seguro que me cifró los sueños y algunas pesadillas. Mi generación sólo se enteró de esto por el juicio a Eichman en Jerusalem, antes la Shoah era algo muy vago y de lo que no se hablaba, como una vergüenza o un dolor que no nos deja y que sólo merece silencio.

También mis ascendientes, anteriores a mi **estar en la tierra** (que no es el **dassein** heideggeriano sino el **Yshuvó shel Olam** que menciona la *Guemará* y el *Midrash*), me comunican a través del torrente de sangre que en abril del '39 se acabó una guerra en España y había comenzado una paz de derrota.

Y yo muchos años después, después de Argentina, después de Jerusalem y ya exilado en el campo granadino, quise exor-

cizar todos estos apagones de la historia mía y de mi pueblo y "organicé" un capítulo en mi libro sobre Natán Alterman que se llama "Epílogo con poetas españoles". Allí el Caminante altermaniano de *Kojabim Ba-Jutz* se encuentra en el *Pundak Ha-Rujot* (La Posada de los Espíritus) con todos mis amigos de la guerra y la posguerra española.

Porque yo antes de venir a reecontrarme, aquí estuve en muchos lugares. Mis exilios son paralelos y diacrónicos a los del pueblo judío, que hoy curiosamente conmemora los 500 años del Exilio de Sefarad.

Al exilio a veces se suma la soledad pesada que otorga la tierra, la espera de crecer con cada semilla y morir y renacer en cada lucha.

Mi corazón de campesino que labró dos tierras es lo que os vine hoy a ofrecer.



RAICES

Revista judía de cultura

Pedidos a:

Sefarad Ediciones

**Apartado 2021 * 28080 Madrid
España**