

# Reflejos

Revista del Departamento de Estudios Españoles y Latinoamericanos.

Facultad de Humanidades, Universidad Hebrea de Jerusalén

Número 4, Diciembre 1995

Formas de una leyenda: el Judío Errante en la literatura hispanoamericana

David Lagmanovich

pp. 28-35

# *Formas de una leyenda: el Judío Errante en la literatura hispanoamericana*

David Lagmanovich

## *Introducción*

**L**A primera parte de mi título –“Formas de una leyenda”– es, desde luego, de Borges. Como a él con respecto a la leyenda de Buda, me interesa explorar las modulaciones que ha sufrido entre nosotros un elemento del imaginario colectivo de los países católicos que constituyen la América Latina: la figura del Judío Errante.

No haré un inventario de los textos que lo presentan,<sup>1</sup> ni tampoco intentaré un tratamiento histórico. Tan sólo me detendré unos momentos en la observación de cómo tratan el tema, o quizá mejor de cómo el tema toca a unos y otros, según lo que se ve en un cortísimo racimo de textos: Borges, Anderson Imbert, Ru-



bén Darío, Angel de Estrada, Leopoldo Lugones.<sup>2</sup> Veremos qué tienen que decirnos, sobre Ahasverus y sobre nosotros mismos.

## *1. La leyenda medieval*

**R**EVISEMOS rápidamente la leyenda medieval que opera como subtexto. El nombre con que acabo de mencionar al Judío Errante

es el primero con el que se lo conoce: Ahasverus, o sea Asuero (el mismo nombre bíblico del rey de Persia que casó con Ester, sobrina de Mardoqueo), y no “Ashaverus” o “Ashavero”, como erróneamente se refieren a él los escritores del siglo XIX.

Argentino. Fue catedrático en Georgetown University y The Catholic University of America (EE.UU.), y en las universidades de Tucumán, La Plata y Buenos Aires (Argentina). Actualmente es profesor de posgrado en la Universidad Nacional de Tucumán. En 1994 dictó un curso en el Depto. de Estudios Españoles y Latinoamericanos de la Universidad Hebrea de Jerusalén, en el marco de la Cátedra San Martín. Publicó entre otros:

*La literatura del noroeste argentino* (1974), *Estructura del cuento hispanoamericano* (1987), *Estudiar literatura* (1993), *Oficio crítico: Notas de introducción a la literatura hispanoamericana* (1993).

También ha publicado un libro de cuentos y siete poemarios, el más reciente *Memorias del Imperio* (1994).

La leyenda surge en la Edad Media, siglos después de la muerte de Jesús: no hay mención alguna del personaje en los Evangelios. En cambio, aparece recopilada entre las crónicas de *Flores Historiarum*, de Roger de Wendover (Inglaterra, siglo XIII; obra incorporada por Mathew Paris en su *Chronica majora*, c. 1259). Roger de Wendover atribuye la transmisión de la leyenda a un arzobispo armenio, quien en una visita a Inglaterra en 1228 relata a los monjes de St. Alban que en su tierra vive un hombre previamente llamado Cartaphilus, quien afirma haber pertenecido a la servidumbre de Pilatos y haber golpeado a Jesús en el camino de éste hacia el Calvario. Mathew Paris repite la historia y afirma que ella fue confirmada por otros eclesiásticos armenios que visitaron Inglaterra en 1252.

Entre la diversas variantes recogidas en el siglo XIX por el erudito Gaston Paris (García Montoro, 1978), lo esencial es esto: se trata de un judío condenado a errar por el mundo hasta la segunda venida de Cristo. Según la leyenda, Ahasverus se niega a que Jesús, que carga la Cruz camino del Calvario, descansa un momento en la puerta de su vivienda. Su castigo es vagar por el mundo, sin encontrar nunca ni el descanso ni la muerte: la palabra de Jesús lo ha convertido en un testigo del paso del tiempo hasta el día del Juicio Final.

Aunque el Judío Errante es convencionalmente representado como un anciano, se supone que periódicamente vuelve a tener treinta años. Además, en varias de las versiones conocidas su carácter ha cambiado: ha adquirido los rasgos de la sabiduría, se ha arrepentido de su acción y acepta la divinidad de Cristo; como un nuevo profeta, predica la necesidad de abstenerse del pecado y evitar la ira de Dios.

Resumiendo, podría decirse que hay varias tendencias fundamentales en las representaciones legendarias del Judío Errante.

1) En muchas ocurre la transformación ya mencionada: Ahasverus se convierte, lamenta la acción que le atrajo el castigo divino, y va acumulando sabiduría con el paso de los siglos. En estos casos, Ahasverus espera ser perdonado y alcanzar la vida eterna, como pecador arrepentido, en el fin de los tiempos.

2) En otro grupo de versiones, en cambio, se subraya la pertinacia de Ahasverus y su rechazo —también a través de los siglos— a la figura de Jesús. En esta segunda vertiente se lo pinta con

tintes francamente antisemitas: es decir, Ahasverus parece demostrar que los judíos son incapaces de reconocer la figura de Jesús como Cristo, y que en cambio son sus enemigos, los agentes naturales del Anticristo. Este último es el caso del escrito alemán anónimo titulado *Kurtze Beschreibung und Erzählung von einem Juden mit Namen Ahasverus*, aparentemente publicado por Christoff Crützer en Leiden, en 1602, que en su época fue muy leído en traducciones a la mayor parte de las lenguas europeas.

3) Los casos (1) y (2) pueden identificarse, en términos generales, con la visión medieval y la visión renacentista del personaje. Hay una posición más, y es la que suele manifestar la novela popular del siglo XIX, especialmente a través de la caudalosa narrativa *Le Juif errant* (1844-45) de Eugène Sue.<sup>3</sup> En este tipo de obras, la ficción se alivia de contenidos ideológicos. Lo que importa es la figura del testigo: aquel que, a partir de un hecho inexplicable, está en condiciones de presenciar sucesos y desarrollos históricos que escapan a las posibilidades de percepción de toda otra vida humana individual. En los dos casos anteriores el Judío Errante era, de una manera u otra, una encarnación del pueblo judío; en este tercer caso, es la Humanidad misma, autocontemplándose en su trayectoria histórica sobre la tierra.

Hay que consignar también que Ahasverus no es el único nombre del Judío Errante. A lo largo del tiempo y en distintos países va adquiriendo muchos otros: los más comunes son Joseph Cartaphilus ("muy amado"),<sup>4</sup> Giovanni Buttadeo o Battudeus ("que golpea a Dios"), Juan d'Espera en Dios, e Israel Jobson: nombres por lo general simbólicos o descriptivos, como de quien ha ido perdiendo los rastros de su filiación originaria.

## 2. *Borges: la inmortalidad*

UN excelente trabajo de Adrián García Montoro (1978) iluminó, hace ya alrededor de veinte años, la función de la leyenda del Judío Errante como subtexto del cuento de Jorge Luis Borges "El inmortal", incluido en *El Aleph* (1949). A los efectos de la presente exploración, bastará con recorrer algunos pasajes especialmente significativos del texto.

En primer lugar, delata la vinculación del cuento con la leyenda, el nombre Joseph Cartaphilus, que aparece en el primer párrafo y es uno

de los nombres del Judío Errante. Así comienza el cuento:

En Londres, a principios del mes de junio de 1929, el anticuario Joseph Cartaphilus, de Esmirna, ofreció a la princesa de Lucinge los seis volúmenes en cuarto menor (1715-1720) de la *Iliada* de Pope. La princesa los adquirió; al recibirlos, cambió unas palabras con él. Era, nos dice, un hombre consumido y terroso, de ojos grises y barba gris, de rasgos singularmente vagos. Se manejaba con fluidez e ignorancia en diversas lenguas; en muy pocos minutos pasó del francés al inglés y del inglés a una conjunción enigmática de español de Salónica y de portugués de Macao. En octubre, la princesa oyó por un pasajero del Zeus que Cartaphilus había muerto en el mar, al regresar a Esmirna, y que lo habían enterrado en la isla de los. En el último tomo de la *Iliada* halló este manuscrito (p. 7).

En cierta forma, todo el cuento de Borges está contenido en ese párrafo, que declara dos cosas aparentemente contradictorias: Joseph Cartaphilus es el Judío Errante, que es inmortal; Joseph Cartaphilus ha muerto. Las cinco secciones o capítulos en que se divide el texto que sigue a continuación —el enmarcado relato heredado del anticuario— van a develar ese enigma.

El relato en cuestión es el del legionario romano Marco Flaminio Rufo. Estando en la Tebas egipcia, Tebas Hekatómpylos, oye de labios de un jinete oriental moribundo la historia de la existencia de un río secreto, cuyas aguas confieren la inmortalidad, y de una Ciudad de los Inmortales. Después de una ardua busca por los desiertos africanos, Marco Flaminio llega en efecto a ese lugar, habitado por unos seres repugnantes que identifica con “la estirpe bestial de los trogloditas, que infestan las riberas del Golfo Árabe y las grutas etiópicas” (p. 11). El romano, agobiado por la sed, bebe del río sagrado. La ciudad que presencian sus ojos es absurda, irracional, incomprendible; los trogloditas, escasamente humanos, son los inmortales. De uno de ellos, a quien ha atribuido el nombre de Argos y con quien, tras mucho esfuerzo, ha conseguido un mínimo de imperfecta comunicación, recibe una revelación extraordinaria: ese ser bestial fue Homero.

Le pregunté qué sabía de la Odisea. La práctica del griego le era penosa; tuve que repetir la pregunta. *Muy poco*, dijo. *Menos que el rapsoda más pobre. Ya habrán pasado mil cien años desde que la inventé* (p. 18).

Borges habla de la inmortalidad, y podemos colegir que este concepto filosófico (y no la leyenda del Judío Errante, que meramente lo ilustra) es el principal núcleo significativo de sus páginas. Pero también le interesa hablar del sentido (o falta del mismo) de los actos humanos. Porque, dice:

todos nuestros actos son justos, pero también son indiferentes. No hay méritos morales o intelectuales. Homero compuso la Odisea; postuló un plazo infinito, con infinitas circunstancias y cambios, lo imposible es no componer, siquiera una vez, la Odisea. Nadie es alguien, un solo hombre inmortal es todos los hombres. Como Cornelio Agrippa, soy dios, soy héroe, soy filósofo, soy demonio y soy mundo, lo cual es una fatigosa manera de decir que no soy (pp. 20-21).

Porque “un solo hombre inmortal es todos los hombres”, en manos de Borges la historia del Judío Errante se despersonaliza un poco. Pero se mantiene lo suficientemente cerca como para que no olvidemos cuál es la matriz a la que se refiere este relato. Y aquí, en una inversión típicamente borgeana, el inmortal Cartaphilus, quien se desplaza por diversos tiempos y geografías, comienza a buscar la forma de morir. Conjetura que “existe un río cuyas aguas dan la inmortalidad; en alguna región habrá otro río cuyas aguas la borren” (p. 22). Con esos dos principios en mente —la función de testigo y el deseo de escapar a la maldición de la inmortalidad— hay que leer los dos pasajes que siguen:

Recorrí nuevos reinos, nuevos imperios. En el otoño de 1066 milité en el puente de Stamford, ya no recuerdo si en las filas de Harold, que no tardó en hallar su destino, o en las de aquel infausto Harald Hardrada que conquistó seis pies de tierra inglesa, o un poco más. En el séptimo siglo de la Hégira, en el arrabal de Bulaq, transcribí con pausada caligrafía, en un idioma que he olvidado, en un alfabeto que ignoro, los siete viajes de Simbad y la historia de la Ciudad de Bronce. [...] En Aberdeen, en 1714, me suscribí a los seis volúmenes de la *Iliada* de Pope; sé que los frecuenté con deleite. Hacia 1729 discutí el origen de ese poema con un profesor de retórica, llamado, creo, Giambattista; sus razones me parecieron irrefutables.

Y después de estos y otros datos que, entre otras cosas, recorren el mapa histórico de los intereses de Borges, netamente después de un

punto y seguido, viene la resolución de la prolongada vida de Cartaphilus:

El cuatro de octubre de 1921, el *Patna*, que me conducía a Bombay, tuvo que fondear en un puerto de la costa eritrea. Bajé; recordé otras mañanas muy antiguas, también frente al Mar Rojo, cuando yo era tribuno de Roma y la fiebre y la magia y la inacción consumían a los soldados. En las afueras vi un caudal de agua clara; la probé, movido por la costumbre. Al repechar la margen, un árbol espinoso me laceró el dorso de la mano. El inusitado dolor me pareció muy vivo. Incrédulo, silencioso y feliz, contemplé la preciosa formación de una lenta gota de sangre. De nuevo soy mortal, me repetí, de nuevo me parezco a todos los hombres. Esa noche dormí hasta el amanecer (pp. 22-23).



El hombre que hemos comenzado llamando Joseph Cartaphilus conquista, pues, la **mortalidad**, que para él es tan preciada como para alguno de nosotros pudiera ser la ambición de una vida desmesurada. Pero eso no quiere decir que la inmortalidad no exista. Existe, pero no es patrimonio del hombre sino de su expresión, es decir de la palabra. Una última cita:

*Cuando se acerca el fin, escribe Cartaphilus, ya no quedan imágenes del recuerdo; sólo quedan palabras. Palabras, palabras desplazadas y mutiladas, palabras de otros, fue la pobre limosna que le dejaron las horas y los siglos (p. 26).*

De los varios textos que estamos examinando, el de Borges es claramente el más novedoso y profundo, el que toma de la leyenda algunos elementos pero no en función mimética, sino para repensar a título individual lo que han pensado los siglos. Dos vectores canalizan esta fuerza. Uno es el de la identidad: lo que le pasa a Ahasverus nos pasa a todos. (Y además ¿cuál es su identidad? ¿No deberíamos tal vez introducir otro elemento, el de la posibilidad de la transigración o de nacimientos cíclicos? ¿Cómo llegó Ahasverus a ser Marco Flaminio Rufo, y qué pasó entre éste y Joseph Cartaphilus? ¿Se trata sólo de cambios de nombre, o tal vez de reencarnaciones, ya que “los astros y los hombres vuelven

cíclicamente”?) (“La noche cíclica”). El otro es el de la inversión: nuestros actos y procesos son figuras en un espejo. Todo puede ser revertido, hasta el castigo terrible de la inmortalidad.

### 3. *Anderson Imbert: la magia*

**N**UESTRO segundo ejemplo es el cuento de Enrique Anderson Imbert “El grimorio”, publicado en *Sur* 252 (mayo-junio 1958) e incluido luego en el libro del mismo título (Anderson Imbert, 1961). Aquí, la atención se desplaza del hombre cuyo destino es maravilloso a un objeto que en sí mismo lo es: un libro mágico, un grimorio (como se los llamó en la Edad Media). Jacobo Rabinovich, profesor argentino de historia antigua, encuentra un libro de esas características en la mesa de ofertas de una librería de viejo, en Paseo Colón, una avenida de la parte antigua de Buenos Aires. El libro es aparentemente ininteligible, una serie de líneas de letras minúsculas agrupadas en un continuo infinito, sin ton ni son. Pero luego descubre que, si se fija la vista en la primera letra, las demás se ordenan en conjuntos coherentes y permiten la lectura. Eso sí: si la vista se levanta o se desvía una fracción de segundo, la ilación se pierde, las letras retoman su condición caótica, y lo único que se puede hacer es volver a comenzar, sin interrupciones, desde el principio.

Lo que el libro cuenta es la historia del Judío Errante. Mejor dicho: es su **autobiografía**, y se dirige a cada lector posible en su propia lengua, y en la prosa que este autor hubiera escrito. De acuerdo con este texto autobiográfico, Ahasverus —un escéptico— no cree en la divinidad ni en la resurrección de Jesús, a quien ve como un personaje histórico que se tomó demasiado en serio el profetismo vigente en la secta de los Esenios. Pero su inmortalidad, la de Ahasverus, nada tiene que ver con la tragedia de la Pasión de Jesús. Es un inexplicable don de Dios, que él desea se aclare algún día:

Fue entonces cuando Dios me encendió la inmortalidad con una de sus chispas. [...] ¿Por qué me eligió Dios? ¿A mí, justamente a mí, el amigo de



infancia de Jesús, el que le tuvo lástima cuando lo vio sufrir inútilmente? No lo sé. [...] ¿Quiso que yo, un judío, viera la extinción del judaísmo y comprobara que lo que con los siglos se llamaría judaísmo es ya otra cosa, que el Israel de hoy no tiene con el Israel de ayer más lazo de unión que un mito? No lo sé. Y si algo espero, no es la vuelta de Jesús —que no puede volver— sino la revelación de por qué Dios me eligió para la inmortalidad (p. 102).

Esa revelación no ha de llegar, sin embargo. El cínico y desjudaizado Judío Errante de Anderson Imbert, que mira con sorna tanto el judaísmo como el cristianismo, se va a desvanecer entre las páginas de ese libro mágico: libro infinito que nadie puede aspirar a leer en su infinitud. Y así, la lectura del libro mágico termina, en cierto sentido, porque es imposible terminar la lectura, las lecturas, de un libro. Anderson Imbert no nos ha dado ninguna iluminación sobre el carácter del Judío Errante: ha reseñado lo que se sabe sobre esa leyenda, nos ha contado la historia del pueblo judío durante los últimos 19 siglos, nos ha comunicado la noción de que el cristianismo no es sino una prolongación de una rama particular del judaísmo. El protagonista de Anderson Imbert se ha sumado a la opinión de que el cristianismo es una superstición judía. Este es el final del cuento:

Antes de perder el conocimiento creyó que él, Rabinovich, era el Judío Errante, leyendo su propio libro; que con los ojos lo escribía y lo leía al mismo tiempo; que él era, al final de cuentas, el protagonista, como en una novela de detectives —demasiado perfecta para que alguien pudiera ni siquiera concebirla— en que el asesino resulte ser... el mismo lector (p. 108).

La poeticidad de la figura del errabundo por antonomasia, y su vinculación con un problema central de la existencia humana, como es el de nuestra vida en el tiempo, se han perdido por completo. En el deshidratado mundo narrativo de Anderson Imbert, sólo queda lugar para un problema más: un problema geométrico y árido que, después de todo, no sabemos si queremos resolver.

#### 4. *Darío: el rechazo de la ideología*

**S**I retrocedemos en el tiempo algo más de medio siglo, nos encontramos con el cuento de Rubén Darío “Las razones de Ashavero” [sic] (Darío, 1950), publicado por primera vez en

Buenos Aires, en el *Mensaje de La Tribuna*, el 20 de noviembre de 1893. Es una suerte de apólogo, en el cual los habitantes de un país de fantasía consultan con un poeta sobre cuál fuera la mejor forma de gobierno que pudieran darse.

El poeta se encamina al campo, y pregunta primero su parecer a los animales. Las respuestas son variadas: el león es monárquico, el tigre se manifiesta partidario de la dictadura militar, el cuervo es republicano, la paloma teocrática, y así sucesivamente. Igual cosa ocurre cuando el poeta requiere las opiniones de la flora: la rosa sostiene que lo único que importa es la belleza, la flor de lis —naturalmente— es monárquica, y la caña de azúcar aconseja la república y pide que se trabaje por la libertad de Cuba. Cuando, en una tercera instancia, el poeta se dirige a los astros, descubre que Venus opina lo mismo que la rosa, y que Marte “reconoció la autocracia del Sol; tan solamente turbaba la majestad de los profundos cielos la fugitiva demagogia de los aerolitos” (p. 216).

Al tercer día, cuando el poeta se está dirigiendo a la ciudad, sin saber “cuál de todas aquellas distintas opiniones que había escuchado estaría más en razón y sería más a propósito para hacer la felicidad de un pueblo” (p. 217), ve venir al anciano Ashavero, apoyado en un grueso bastón. Al plantearle el poeta el dilema en que se encuentra, Ashavero responde:

—Sabes que es verdad conocida que el diablo no sabe tanto por diablo cuanto por viejo. Yo no soy el diablo y he de entrar algún día al reino de Dios; mas he vivido tanto que mi experiencia es mayor que el caudal de agua del océano. ¡Así también es de amarga! Mas he de decirte que en lo que respecta al modo mejor de regir las naciones, no sabría con toda exactitud señalarte éste o el otro. Porque desde que recorro la tierra he visto los mismos males en repúblicas, imperios y reinados, cuando los hombres que han estado en el trono, o en el poder por elección del pueblo, no se han guiado por principios sanos de justicia y de bien. He visto reyes buenos, como padres de sus súbditos y presidentes que han sido para el Estado suma de todas las plagas. [...] Viene a veces Harún-al-Raschid, a veces Luis XI. Repúblicas hay muchas, desde la de Platón hasta la de Boulanger, y desde la de Venecia hasta la de Haití... (p. 217).

Se habrá advertido que Darío adhiere a la creencia popular en un Ahasverus que se ha convertido a la certeza de la divinidad de Jesús, lo

que le da la esperanza de “entrar un día al reino de Dios”. Por otra parte, el gran poeta modernista dota al personaje legendario de su propio escepticismo frente a las diversas formas políticas: el uno y el otro hacen expresa renuncia a la ideología. En su diálogo con el poeta, Ashavero concluye diciendo que “no está en la forma de gobierno la felicidad de un país, antes bien en la elección de aquellos que dirijan sus destinos, sean jefes republicanos o majestades de derecho divino” (p. 218).



te”, “clamores desconcertantes” (p. 254). Entonces el narrador escucha la voz de un anciano que presencia la escena: es Ashavero. Su discurso es ahora projudaico, anticristiano, y preconiza la dominación mundial. Dice el Judío Errante:

La batalla ha empezado. Dispersos formamos una sola nación. Irreducibles, somos un principio de discordia; entre razas mezcladas, la nuestra, pura, será la fuerte; pues sabemos dominar a los hermanos anarquizados. Pasaron los tiempos patriarcales. No basta el dátil de la palmera, el agua de la cisterna, la tienda de la familia. La vida transformada obedece en el mundo moderno a la riqueza. Un Banco vale dos ejércitos. Rothschild obra como Abraham, Judas Macabeo y Elías; es patriarca, guerrero y profeta (pp. 255-56).<sup>5</sup>

Por supuesto, un americano del siglo XIX que sostiene estos puntos de vista no está solamente renunciando a la ideología: en la práctica, está renunciando también a la forma republicana como la más apropiada para el desarrollo de nuestros países. Y, como en otra república célebre, el poeta lleva las de perder frente a las decisiones del pueblo. En el final del relato, el poeta transmite estos puntos de vista –avalados por la experiencia secular de Ahasverus– a quienes esperan su respuesta. “Un ciudadano rojo que había leído libros de los clásicos griegos púsole sobre la frente una corona de rosas, después de lo cual aquella gente tan discretas que consultaban sus asuntos públicos con un maestro de poesía le echaron del lugar” (p. 218). Bien merecido se lo tuvo, se podría agregar.

## 5. Estrada: cambio de frente

EN otro escritor modernista destacado, el argentino Angel de Estrada (hijo), la leyenda del Judío Errante comienza a tomar otros rasgos. El relato se llama “Ashavero” (nuevamente aparece la grafía corrupta del nombre) y figura en *Visión de paz* (Estrada, 1915), libro de crónicas y estampas modernistas, producto de los viajes de Estrada por el Cercano Oriente.

La escena inicial ocurre en tiempos modernos en Jerusalén, frente al Muro de los Lamentos, el único resto del Templo destruido por los romanos en el año 70 de nuestra era. Contado por Estrada, el espectáculo de los fieles es bastante negativo: “un húmedo rincón de sombra”, “mugre y tristeza”, “fieles grasientos” (p. 253), “rumor zumban-

En los textos que estamos examinando, aparece por primera vez una nota francamente racista (las razas “puras” son preferibles a las mezcladas), antisemita (los judíos pretenden el dominio del mundo), y que como argumento del “peligro” esgrime la supuesta acumulación del oro en manos de los banqueros judíos (Rothschild es el verdadero líder). Estamos ahora en la segunda década del siglo XX. En autores como Estrada podemos seguir la vigencia, en nuestra América, de la orientación ultramontana. Se trata de un conjunto de ideas que, arrancando de la reacción monarquista contra la Revolución Francesa (Joseph de Maistre), entablarían más adelante una relación simbiótica con corrientes políticas de diverso signo. Entre ellas es importante la ideología que exponen Léon Daudet y Charles Maurras en el periódico parisino *L’Action française*, que comienza a publicarse en 1899.

Ashavero cuenta su historia al narrador: su peregrinaje, la muerte de sus hijos y nietos, su soledad. También sus tentativas de encontrar la muerte, para escapar a la maldición del Galileo. Se extiende (pp. 258-72) en la descripción de una escena en el circo romano, frente a Nerón, Mesalina y los suyos: hasta las fieras salvajes se alejan de él, inmune ante todos los peligros de este mundo.

El Judío Errante usa un báculo de pino, que procede del mismo árbol del que salió la madera para la cruz de Jesús. El narrador dice: “¿cómo no contemplaste en el pino el árbol de la cruz? Conviértete, y hallarás quizás el eterno reposo” (p. 273). Y Ashavero:

—Nunca —replicó—. Nunca. Me erguiré contra el que me maldijo. Ya no busco la muerte ni deseo engañarlo. En mi cansancio siento íntima voluptuosidad. Me vengarán mis hermanos al dominar el mundo, mientras estos humildes del templo cuidan el calor para fundir el oro (pp. 273-74).

En la ficción de Estrada, la figura del Judío Errante no carece de cierta grandeza. Al mismo tiempo, es evidente que este escritor modernista introduce, como se ha dicho, un nuevo matiz: el del “peligro judío”, la acumulación del oro, las ambiciones de dominación mundial. En las primeras décadas de este siglo, y a pesar de la explosión de buena voluntad ecuménica que se asocia con la celebración del Centenario de 1910, la xenofobia hace estragos en la Argentina. En estos años se crea una matriz de pensamiento de ultraderecha —la semilla del dragón— que fructifica en la obra última de Leopoldo Lugones y en las de Manuel Gálvez, “Hugo Wast”, Ignacio B. Anzoátegui, Leopoldo Marechal, Leonardo Castellani. Angel de Estrada tiene muy claro su libreto ya en 1915; para él, los judíos comunes son una chusma roñosa, pero hay que cuidarse de los otros judíos, los que trabajan por el dominio del mundo y la destrucción de la cristiandad. El último párrafo del relato de Estrada unifica ambas visiones:

Ashavero, sin responder, echó a marchar. [...] Tornaba en son de conquista, a Europa, iba a recorrer el Asia; pensaba en América. Su sombra se tendía a los cuatro vientos del cielo, y su paso cobraba un nuevo vigor, en las voces ardientes, en los gritos vibrantes, en los llantos espasmódicos del pueblo que, aún más crecido, amontonándose contra el muro, proseguía en el fuego de su plegaria: “¡Apre-súrate, libertador de Sión. Reúne tus hijos y vuélveles la majestad y la hermosura!” (p. 275).

## 6. *Lugones: el dinero*

**M**UY similar, como que procede de la misma matriz ideológica, pero más específica en cuanto a las modificaciones de la leyenda, es la versión de Leopoldo Lugones. Su recreación de la figura del Judío Errante —un cuento breve— data de 1924 y se titula “El interés compuesto” (Lugones, 1924).

El relato presenta primero a Cartáfilo —pues así es nombrado— como un zapatero remendón

que “claveteaba una babucha a la puerta de sórdido tugurio” (p. 149) cuando se ve aproximarse el grupo formado por Jesús, los soldados ejecutores, algunos chiquillos y otros curiosos. Dice el texto: “No eran muchos, a causa de la hora y de la indiferencia que despertaban esas condenas dogmáticas, bien que el populacho odiara a Jesús por su noble alcurnia; pues la propaganda libertaria y materialista de los saduceos, había producido en la turba una exageración de democracia” (p. 151).

Aparte de estas intercalaciones de material ideológico no refinado, el cuento sigue hasta cierto punto las líneas de la leyenda: Jesús se detiene a la puerta del remendón; éste lo insta a seguir caminando, temeroso de comprometerse; Jesús lo condena a andar “hasta el fin de los tiempos” (p. 152).

Lo que aporta Lugones es lo que sigue. Cartáfilo posee por toda fortuna diez sueldos de cobre. Antes de echarse a andar por el mundo, va a ver a un banquero y deja en depósito, a interés compuesto, la mitad de ese capital: cinco monedas de cobre. Y como nunca vuelve por esos dineros, los mismos van creciendo, pasando de banca en banca y de moneda en moneda, a lo largo de los años y los siglos. Pasan las civilizaciones y los regímenes políticos, pero la ley del interés compuesto, dice Lugones, es “incontrastable como una ley de la naturaleza” (p. 156):

Y llegó la edad moderna, echando la mitad de los tesoros de América al abismo insondable de los cinco sueldos del judío. Y vinieron los tiempos contemporáneos, rindiéndole su tributo las justicieras confiscaciones de la Revolución; poniendo en manos del antiguo execrado las llaves del mundo, con Rostchild [sic], con Hirsch, con la Gran Banca omnipotente como el destino.

Cartáfilo camina siempre, pero ha empezado ya a hablar de volver (p. 156).

“Desde su monte de oro, Cartáfilo vencerá al Galileo”, profetiza Lugones (p. 157). Y agrega: “Si éste le perdona, como era justo, el remendón habría sido nada más que uno de sus apóstoles” (p. 157).

Toque entre irónico y cínico, toque de prepotencia intelectual con el que el apologista de “la hora de la espada” manifiesta su vocación para modificar no sólo la historia del Judío Errante, sino también la historia sagrada de los pueblos cristianos.



## 7. Conclusión

**L**EGAMOS así al final de este recorrido. Las que hemos reseñado no son las únicas versiones de la leyenda del Judío Errante en la literatura hispanoamericana; pero forman —como cualquiera otra serie textual— un abanico de posibilidades. Reflejan distintos grados de asimilación de la leyenda misma (que, como todas, es en realidad un haz de versiones, distintas y a veces parcialmente contradictorias entre sí), y también diversas formas de utilización de una figura incorporada al imaginario colectivo, en función de actitudes estéticas y políticas específicas.

La más abstracta de estas construcciones es, como podía esperarse, la de Borges; las más concretas y panfletarias, las de Angel de Estrada y Lugones. Borges maneja conceptos filosóficos y datos de una gran erudición histórica y literaria; Estrada y Lugones usan la leyenda para adelantar una posición ideológica reaccionaria, prefascista en un caso y profascista en el otro.

La del Judío Errante es una leyenda cristiana, desde luego; pero como se apoya en el problema del reconocimiento o no de la divinidad de Jesús, puede leerse en una clave más individual o más colectiva, y también como un drama que incluye su propia expiación o uno que rechaza toda acepta-

ción de una culpa. De ahí que el cuento de Darío presente un Ahasverus que espera entrar un día en el Cielo, mientras que en otras narraciones se destaca su total rechazo de la posición cristiana. Un poco al margen de estas posibilidades —aunque cerca de Borges en su manejo de la modalidad del “cuento fantástico”— está el cuento de Anderson Imbert, focalizado en el libro que, de existir, contendría las casi inacabables memorias del Judío Errante: libro “infinido” e infinito.

Resumiendo lo estudiado de otra manera, ahora con el auxilio de algunas palabras claves: Darío, poeta que medita sobre las relaciones entre la poesía y la política; Estrada, el esteticista reaccionario; Lugones, la “justificación” histórica y doctrinaria del antisemitismo; Borges, el problema del tiempo; Anderson Imbert, el libro como objeto mágico.

Apenas cinco textos y tantas posibilidades, tantas variantes, tanta permeabilidad de la literatura para traducir nuestros deseos y nuestros terrores, los impulsos de nuestro yo profundo y las presiones de la sociedad.



### NOTAS

- 1 Inventario que podría ser extenso, sobre todo en cuanto a versiones y referencias procedentes de la tradición oral.
- 2 Estrechamente vinculado con los tres últimos está el esbozo dramático de Paul Groussac, “Le Juif errant”, incluido como apéndice en *Del Plata al Niágara* (1896).
- 3 Nacido como Marie-Joseph Sue (1804-1857), máximo exponente del *roman-feuilleton*, médico naval y prolífico autor de novelas de aventuras (*La Vigie de Koatven*, 1833) y otras de la vida urbana, como *Les Mystères de Paris* (1842-43).
- 4 Nombre que se explica porque, en algunas versiones, el personaje no era judío, sino un griego que se desempeñaba como portero de Pilatos cuando se produjo el encuentro definitivo con Jesús.
- 5 Corregimos la grafía del apellido que en el texto aparece como “Rotchschild”.

### REFERENCIAS BIBLIOGRAFÍAS

- Anderson Imbert, Enrique (1961). “El grimorio”, *El grimorio*. Buenos Aires: Losada, pp. 90-108.
- Borges, Jorge Luis (1949). *El Aleph*. Buenos Aires: Losada. Cito por la edición de sus obras completas en volúmenes individuales (Buenos Aires: Emecé Editores, 1957), pp. 7-26.
- (1974). “Formas de una leyenda” [1952], *Otras inquisiciones*. En: *Obras completas*. Buenos Aires: Emecé Editores, pp. 740-743.
- (1974). “La noche cíclica” [1940], *El otro, el mismo* [1964]. En: *Obras completas 1923-1972*. Buenos Aires: Emecé, pp. 863-64.
- Darío, Rubén (1950). *Cuentos completos*, ed. y notas de Ernesto Mejía Sánchez, México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 213-218.
- Estrada, Angel de (hijo) (1915), *Visión de paz*. Buenos Aires: Biblioteca de “La Nación”, pp. 253-275.
- García Montoro, Adrián (1978). “Subtexto en ‘El inmoral’ y ‘Deutsches Requiem’”, *Hispanamérica* 21, pp. 5-10.
- Lugones, Leopoldo (1924). “El interés compuesto”, *Filosofía*. Buenos Aires: Babel, pp. 149-157.
- Paris, Gaston [1838-1903] (1904). “Le Juif errant” (dos estudios), *Légendes du Moyen Age*. Paris: Hachette, pp. 149-221.