

RICARDO FEIERSTEIN

MEMORIA E IDENTIDAD

LAS AVENIDAS DEL BARRIO JUDÍO EN LA CIUDAD LITERARIA



HISPAMERICA

A
Acervo Cultural
Colección
ENSAYOS

RICARDO FEIERSTEIN

MEMORIA E IDENTIDAD
LAS AVENIDAS DEL BARRIO JUDÍO
EN LA CIUDAD LITERARIA

RICARDO FEIERSTEIN

MEMORIA E IDENTIDAD

LAS AVENIDAS DEL BARRIO JUDÍO
EN LA CIUDAD LITERARIA



HISPANERICA

Feierstein, Ricardo

Memoria e identidad : las avenidas del barrio judío en la ciudad literaria / Ricardo Feierstein. -

1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Acervo Cultural, 2021.

220 p. ; 22 x 15 cm.

ISBN 978-987-9333-62-4

1. Ensayo Literario Argentino. I. Título.

CDD A864

Diseño de tapa e interior: Rubén Longas

© Copyright 2021 Ricardo Feierstein

© Copyright 2021 para la presente edición:

Acervo Cultural Editores: Gorriti 3516 - 3º A (1172) Buenos Aires – Argentina

ISBN 978-987-9333-62-4

Ediciones Hispamérica: P.O. Box 2009 - Rockville, MD 20852 - U.S.A.

ISBN.: 978-0-935318-38-0

Hecho el depósito de ley

Impreso en la Argentina – Printed in Argentina.

ÍNDICE

PRÓLOGO	11
CAPÍTULO 1 ¿QUÉ ES UN ESCRITOR JUDÍO?	17
CAPÍTULO 2 MEMORIA Y REMINISCENCIA	23
CAPÍTULO 3 EL ORIGEN: PLAZA DE LOS INMIGRANTES	29
CAPÍTULO 4 LÍNEAS DE FUERZA (AVENIDAS)	33
CAPÍTULO 5 AVENIDA 1 - MEMORIA NOSTÁLGICA: EL PARAÍSO PERDIDO	37
CAPÍTULO 6 AVENIDA 2 - MEMORIA LINGÜÍSTICA: RETAZOS Y NOVEDADES	49
CAPÍTULO 7 AVENIDA 3 - MEMORIA EXISTENCIAL: LA CONDICIÓN JUDÍA	57
CAPÍTULO 8 AVENIDA 4 - MEMORIA MESTIZADA: INTEGRACIÓN E HIBRIDEZ	87
CAPÍTULO 9 AVENIDA 5 - MEMORIA PLURAL: EL “COLLAGE” COMO FORMA	107
CAPÍTULO 10 AVENIDA 6 - MEMORIA POSMODERNA: EL PRESENTE PERPETUO	117
CAPÍTULO 11 AVENIDA 7 - MEMORIA PLAGIADA: LOS CAMBIOS TECNOLÓGICOS	129
CAPÍTULO 12 ALGUNAS CONCLUSIONES APRESURADAS	139
APÉNDICE I Matices literarios de la Avenida Mestiza	147
NACIONES UNIDAS EN VILLA PUEYRREDÓN	147
EL GATO QUE HABLABA IDISH	155
AVENTURAS DE UN APELLIDO	159
“MUEBLES RICHARD”	163
EL PLATO DE LATKES	167
MARQUITOS BUSCA SU IDENTIDAD	179
APÉNDICE II TEXTOS SOBRE MEMORIA E IDENTIDAD	185
LA CAMBIANTE IDENTIDAD JUDEOARGENTINA	185
DIFICULTADES DE LA TRANSMISIÓN JUDÍA	190
ANTISEMITISMO E IDENTIDAD EXTRAVIADA	195
APÉNDICE III GENERACIONES LITERARIAS JUDEOARGENTINAS	201
APRENDER LA LENGUA Y CONTAR	202
La vida y la obra	204
La primera generación	206
La segunda generación	207
La tercera generación	209
La cuarta generación	213
La quinta generación	214
CONCLUSIONES: DE CÓMO LOS INMIGRANTES SE HAN TRANSFORMADO EN ESCRITORES ARGENTINOS	216

*La identidad no es una pieza de museo, quietecita en la vitrina,
sino la siempre asombrosa síntesis de las contradicciones nuestras
de cada día.*

EDUARDO GALEANO

Ser judío es el otro nombre de la imposibilidad de ser uno mismo.

JACQUES DERRIDA

*Nadie recogerá mi corazón perdido/ entre tantas raíces, en la
amarga frescura/ del sol multiplicado por la furia del agua/ allí
vive la sombra que no viaja conmigo.*

PABLO NERUDA

PRÓLOGO

Las páginas que siguen no configuran una Enciclopedia de escritores judíos latinoamericanos, repleto de datos y fechas en orden cronológico. Tampoco un Manual que pretenda determinar con precisión corrientes y movimientos literarios que permitan llegar a precisiones matemáticas. Antes bien, la intención es proporcionar un par de esquemas -de interpretación y lectura- no necesariamente definitivos, alrededor de las cuestiones de memoria e identidad en las obras de escritores que -generacionalmente- se fueron sucediendo en el transcurso de algo más de un siglo de vida judía en este continente.

Esta obra representa la mirada de un crítico y escritor argentino que rastrea una interesante cantidad de libros de autores judíos (sobre todo argentinos, pero también latinoamericanos), cuyas obras están en una línea de pensamiento que coincide con el escorzo elegido. No se trata de cubrir todas las vertientes de esa producción, sino de manera específica títulos ligados al tema de la memoria y la identidad.

¿La identidad debe aferrarse a lo habitual o intentar alguna discontinuidad con un pasado milenario? ¿Hay muchas identidades posibles -y cambiantes en el tiempo- dentro de la misma pertenencia? ¿Cuál es el *sustantivo*/esencia y cuál el *adjetivo*/atributo en la reunión de las palabras “argentino” y “judío”? ¿Hoy vivimos todavía “Los judaísmos del siglo XX”, como escribió Jaime Barylko?

En tal sentido, este texto proporciona cuatro puntos de vista para esas consideraciones.

El primero y más desarrollado acude a la idea de imaginar una metafórica “ciudad literaria”, con libros en lugar de edificios y “avenidas” por donde circulan escritores judíos. Algunas llegan al centro de la ciudad, otras permanecen en el mismo barrio de origen

y en el trayecto existen multitud de variantes. Incluso, cada autor cubre ese tránsito posible “a pesar” de su afiliación generacional. El eje de este punto de vista es ligar la gradual e inevitable pérdida (o modificación) de la memoria del origen con el paralelo desarrollo de la identidad vivencial del que escribe, que representa -de alguna manera- ideas predominantes en su grupo etario.

Una “avenida” es distinta a una “generación” literaria. Es habitual -sobre todo en las últimas décadas- que cada nueva camada rechace ideales y límites de la anterior: Modernistas versus Posmodernistas, Minimalistas versus Barrocos, Historia como Proceso o Presente Perpetuo y, antes todavía, románticos y clásicos, en la visión de Arnold Hauser.

En este caso, dos o varias “avenidas” confluyen en el tiempo y un escritor suele caminar por varias de ellas en la necesaria recreación de su contemporaneidad, que incluye tanto a la actualización de la tradición como al pensamiento judío de las nuevas épocas. La ficción proporciona puentes ideológicos para salir de esas categorías premodernas que acompañaron a la primera inmigración.

El Apéndice 1 trata de representar a la generación que me incluye y el “mestizaje cultural” que desarrollé en algunos textos de ficción. Es un punto de referencia desde la definición de Alberto Gerchunoff sobre “los gauchos judíos” como primer intento de integración inmigratoria a la Argentina, adosándole el “mestizaje cultural judeo-argentino” como actualización de ese símbolo de identificación. Los ejemplos reproducidos pueden ser vistos, hoy, como representativos de una etapa ya superada.

El Apéndice 2 incluye algunos breves artículos -escritos en la última década- como acercamiento a problemas singulares y nuevas situaciones en jóvenes judíos nacidos en los finales del siglo XX, que enfrentan una alternativa vital muy distinta en ambos puntos de la ecuación: la memoria inmigratoria casi desvanecida por un lado, la integración e identidad tal vez confusa por el otro.

El Apéndice 3 resume un intento de acercamiento “generacional” que puede simbolizar el avance de los nativos judeo-argenti-

nos en el transcurso del primer siglo desde la llegada inmigratoria, con la gradual (e inevitable) pérdida del bagaje cultural traído por las distintas olas de judíos. Un acceso a su producción literaria desde la *Forma* (el lenguaje) y el *Contenido* (la temática desplegada en sus páginas).

Este enfoque tiene, sin duda, una limitación, ya enunciada en el planteo inicial.¹ Las categorías sólo son útiles a efectos del ordenamiento de autores y obras, pero no alcanzan a describir ese paisaje. Es útil, en cambio, para aplicar en cuestiones pedagógicas. Resulta habitual que cada autor -sobre todo los de obra múltiple y prolongada- pasen de uno a otro cuadro específico a lo largo de su vida.

Un interrogante sobrevuela este tipo de acercamientos: ¿Sirve de algo revisar el pasado? Lo único cierto que podemos afirmar sobre él es que no volverá. Sobreviven entonces dos argumentos posibles para esta compleja excursión: uno, el entendible y angustioso deseo de aprehender la totalidad. El otro, la posible enseñanza que podría surgir de ese rastreo siempre incompleto de lo que fue. Perspectivas (e intenciones) individuales, más ligados a una visión existencial que a los meandros de la filosofía de la historia.

En términos más rigurosos, esta idea de totalidad -que puede rastrearse en Hegel, Marx o Sartre- ha sido desplazada de la autopista central del pensamiento por quienes tratan de demostrar que la historia no tiene un sentido fijo y universal, que no avanza hacia alguna parte o en la consecución de un fin determinado, llámese sociedad anarquista o era mesiánica. El francés Jean-Francois Lyotard, adalid del posmodernismo, niega de plano ese ilusorio horizonte de plenitud al que nos encaminaríamos, que podría reunir fragmentos dispersos de los tiempos pasados y otorgarles una costura invisible pero real. Esa vana pretensión de otorgar un sentido inmanente y necesario es un *relato* que conforma las ansiedades

¹ Este trabajo: "Cinco generaciones de escritores judeo-argentinos", fue presentado en la sección Hispanística del Congreso realizado en la Universidad de Leipzig y luego en el Instituto Hispanoamericano de Kiel, Alemania, en el 2005.

humanas, pero está lejos de la verdad. No existe nada que ordene los acontecimientos, sólo el azar y las acciones humanas.²

Por lo tanto, tratar de entender el proceso histórico que llegó hasta nosotros (y el papel que allí jugamos) es una pulsión del espíritu humano que no encuentra consuelo, pero insiste en buscarlo. El anhelo de trascendencia, la imperiosa necesidad de testimoniar los complejos y múltiples matices de una época, una clase social o determinada tendencia histórica, son muy visibles en el campo literario -con la elaboración de “*sagas*” o series de novelas que pretendieron abarcar un ciclo vital- y representan un gigantesco esfuerzo, muy característico de la modernidad.³

Este punto de vista (hoy cuestionado) presupone la idea de abarcar la historia del ser humano y su entorno social, a la que no resulta caprichoso asociar con problemáticas de carácter trascendente: angustia ante la nada, idea de la muerte, confianza en el progreso de la humanidad y el sentido de su direccionalidad. Desde estos experimentos, en paralelo con la costumbre académica de fechas y sucesos, se despliega en las primeras décadas del siglo XX la “Historia de la vida cotidiana”, una corriente de investigadores -la Escuela de los Anales- surgida en Francia.⁴

2 Lyotard, Jean-Francois (1987): “*La posmodernidad*”. Barcelona: Gedisa. El autor menciona algunos de los “relatos” más importantes que se desarrollaron a lo largo de la historia humana: a) el cristiano de redención. b) el iluminista que emancipará a la humanidad por medio del conocimiento. c) el especulativo hegeliano de la Idea Universal por la dialéctica. d) el marxista de la liberación de la explotación del trabajo y la alienación. e) el capitalista de terminar con la pobreza por la iniciativa individual y el desarrollo tecnológico. Otros autores, desde distintos ángulos, han cuestionado la idea de totalidad. Para Ernesto Laclau, la realidad está construida por los discursos que la constituyen, pero que nunca pueden representarla en su totalidad: no hay modo de abarcarla de manera exhaustiva y, sin embargo, hay que hacerse cargo de intentar representarla con esa manera fallida, admitiendo una “brecha” entre discurso y realidad imposible de ser suturada, una “heterogeneidad” que impide reproducirla como totalidad.

3 Esta mirada oblicua (y productiva) sobre el acontecer humano sin reducirlo a estadísticas, fechas, combates, geografía y próceres, es un modelo que generó historias particulares de la moda, de la cocina, de las mujeres, de las minorías, de las formas del desayuno y, en general, del día a día de las personas comunes, algo que, junto con la narrativa de cada época, ilumina rincones desconocidos de cada realidad.

4 Los ejemplos clásicos de esta heroica pretensión pueden encontrarse en Honorato de Balzac (1799-1850) y su serie “*La comedia humana*” (nombre que remite a la obra clásica de Dante Alighieri), un “proyecto imposible de descripción completa de toda la sociedad” que llegó a acumular 97 novelas donde se mueven más de 2.000 personajes, que se van cruzando y completando (el plan original -que no llegó a completarse- era de 137 novelas). Esta lista puede incluir a Emilio Zola (1840-1902), Giuseppe Rovani (1818-1874), Benito Pérez-Galdós (1843-1920), Roger Martín Du-Gard o Gabriel García Márquez. La misma pulsión puede rastrearse en la obra cinematográfica de Ingmar Bergman, Federico Fellini, Luis Buñuel, Leopoldo Torre Nilsson, Akira Kurosawa, Masaki Kobashayi o Ettore Scola. He tratado el tema en: Ricardo Feierstein: “*El intento de aprehender la totalidad*”, periódico *Nueva Sión*, Buenos Aires, 22 enero 1988.

Puede mencionarse, todavía, un acercamiento intentado por varios estudiosos de la historia del arte y la literatura, en especial el austríaco Arnold Hauser, que trabajó muy largamente el tema de “Romanticismo” (Gótico, Barroco, Surrealismo) y “Clasicismo” (Griegos, Renacimiento, Cubismo) para entender el ida y vuelta de estas dos corrientes principales a lo largo de los últimos siglos, estrechamente ligados a los cambios sociales y políticos en las sociedades donde se desarrollaban.

“El Romanticismo -señala Hauser- buscaba constantemente recuerdos y analogías en la historia y encontraba su inspiración más alta en ideales que él creía ver ya realizados en el pasado. Pero su relación con la Edad Media no corresponde exactamente a la del clasicismo con la Antigüedad, pues el Clasicismo toma a los griegos y a los romanos meramente como ejemplo, mientras el Romanticismo, por el contrario, tiene siempre el sentimiento de *déjà vécú* en relación con el pasado. Recuerda el tiempo antiguo y pasado como una preexistencia. (...) Es innegable que la experiencia romántica de la Historia expresa un miedo morboso al presente y un intento de fuga al pasado. Pero nunca una psicosis ha sido tan fructífera.”⁵

Esta mirada intenta desplegar el acercamiento a una producción literaria que merece conocerse sin prejuicios y tal vez ilumine la inevitable relación entre la memoria personal y la identidad buscada, muchas veces más dependiente de la mirada de los otros que del propio análisis individual.

5 Arnold Hauser: “Historia social de la literatura y el arte”. Tomo II, págs. 154-155. Madrid, Ediciones Guadarrama,

CAPÍTULO 1

¿QUÉ ES UN ESCRITOR JUDÍO?

El aporte más consecuente que se realiza a favor de la literatura judía latinoamericana consiste en una mesa redonda- o quizás un Congreso- que, puntualmente y hace varias décadas, se realiza entre académicos y escritores de ese origen, alrededor de una temática que, con la fría precisión con que está definida desde el título, aquietta a los espíritus insomnes y diluye las ansiedades de los ricos de espíritu. La reiteración legitima la costumbre y evita el imprevisto.

Pero en algún momento de la discusión, se llega a la pregunta permanente: “¿Qué es un escritor judío? ¿Todo lo que escribe un autor judío pertenece a esta categoría? ¿Qué es la literatura judía latinoamericana?” Y aquí se abren las aguas, generalmente en vertientes opuestas.

Discriminar lo judío específico en una novela o una sinfonía nos lleva rápidamente a un callejón sin salida, en tanto pretendemos encasillar en moldes rígidos ciertas caracterizaciones de orden general, a partir de las cuales uno puede suponer que León Troztky no habría producido nada “específicamente judío”, mientras Howard Fast oscilaría entre el indudable hebraísmo de **“Mis gloriosos hermanos”** y el no menos indudable cosmopolitismo de **“Sacco y Vanzetti”**. Para no mencionar a Franz Kafka, el más judío de los literatos de comienzos del siglo XX, que casi no menciona la palabra “judío” en sus textos.

En este siglo XXI, la confusión es todavía mayor.

La doble representación en el teatro y en la vida es una antigua obsesión que compartimos algunos literatos. O, mejor dicho: la existencia entendida como un espectáculo que primero hay que protagonizar -durante una sola función, sin ensayo previo y sin

posibilidad de repetición- para luego, al final de cada acto, tratar de desentrañar su significación.

Algo así sucede con el tema de la literatura judía latinoamericana. Me siento parte de ella y, a la vez, debo tratar de analizarla en perspectiva. Tarea riesgosa, cuando se carece de la distancia temporal y física necesaria para captar una totalidad.

El saber sobre el presente, sobre el tiempo que se vive, es uno de los temas clave de la filosofía contemporánea. El danés Soren Kierkegaard solía decir que *el pequeño problema de la existencia es que debemos vivirla hacia delante, pero la entendemos hacia atrás*. Se acepta que la inactualidad del pensar es el germen de su autonomía. Pero sucede que su exacto reverso es muy poco seductor: abandonar toda práctica a un presente irreflexivo. En esa sugestiva oscilación entre la falta del espacio neutral y la eterna incógnita sobre su veracidad radica el peligro (y el encanto) de intentar comprender el tiempo que uno vive.

Ninguna obra parte de la nada, pese al sugerente título del ensayo de Roland Barthes sobre el “grado cero de la escritura”. Detrás de toda “inspiración original” existe una multitud de experiencias personales, familiares y hasta tribales, transmitidas de manera consciente o inconsciente a través de la historia. En el caso de los judíos latinoamericanos, su producción literaria⁶ atraviesa una definida parábola que, más allá de significaciones puntuales que equilibran las grandes líneas de desarrollo, acompaña la gradual integración generacional de comunidades formadas hace algo más de un siglo y que hoy se debaten entre la memoria y el olvido de ese pasado europeo o arábigo o africano que trajeron los primeros inmigrantes, en las últimas décadas del siglo XIX, confrontado ahora con la realidad cotidiana de sus países de residencia y los actuales paradigmas que recorren el planeta.

¿Cuánto de todo ello recupera la memoria y aparece en la obra ficcional de los escritores judíos latinoamericanos, cuánto responde a la emergencia de una nueva identidad que rescata elementos

⁶ Un Diccionario que sólo considera literatura judía argentina hasta fines del siglo XX relevó más de 600 autores con libros publicados que pueden insertarse en esa categoría. Ver: Miryam Gover de Nasatsky y Ana Weinstein: “Escritores judeo-argentinos. Bibliografía 1900-1987” (dos tomos). Buenos Aires, Editoris! Milá, 1994.

de la historia, pero no los congela en su versión original, sino que los transforma?

Infancia e idioma forman la base estratégica. Memoria e imaginación ayudan a desplegar esa vivencia corporal en la literatura.

Hacia fines del siglo XIX -coincidiendo con la inmigración masiva al país- comienza el proceso de identificar la lengua de los argentinos con la nación misma. Ese camino tuvo como escenario fundamental la *escuela pública*, que funcionó como la mayor variable integradora de las corrientes inmigratorias al país. La imposición del *monolingüismo* tuvo la difícil tarea de lograr el “crisol de razas”, concepto que por ese entonces tenía gran aceptación en Estados Unidos.

En este contexto, la cultura original de los inmigrantes, así como de los demás grupos socio-culturales no hegemónicos (como los indígenas o el proletariado rural) está condenada a desaparecer a menos que sea debidamente mitificada en el marco de las estrategias de poder dominantes, para evitar puedan convertirse en hegemónicas alternativas deseosas de compartir el poder y, en ese caso, tratarán de ser descartadas como manifestaciones de tibia contracultura rebelde, ineficiente e ineficaz en el ascenso al poder real.

Así se sucederán la mitificación gauchesca, la del inmigrante laborioso que acepta diluirse en un “crisol de razas” y otros. Este apasionante juego de elementos organiza campos ideológicos y se refleja en el espejo de los cambios inherentes a la propia comunidad judía. A la vez, produce obras que merecen ser analizadas también desde esta perspectiva.

Este eje de lengua y contenido atraviesa la producción de las diversas generaciones literarias judeo-argentinas. De la aldea europea al campo entrerriano, de los gauchos judíos a la inmigración urbana, de la lucha sindical al emprendimiento del comercio o la industria, de la docencia vocacional al teatro o el periodismo expresivo, de la política a la vida cotidiana. En un doble movimiento dialéctico, el centro creativo fue desplazándose con lentitud, abandonando usos y lenguajes, adaptando contenidos y códigos locales

más cercanos y específicos, diluyendo gradualmente la fuerza de una huella original para mimetizarse, en muchos casos de manera legítima, con el entorno pluralista e integrador de un país construido desde la base inmigratoria, en la segunda mitad del siglo XIX y los comienzos del siglo XX.

Un **doble desplazamiento** (en el tiempo interior y en el espacio exterior, el individuo y su entorno) que va desde los primeros viajeros del *Wesser* (1889) hasta los escritores actuales, a veces cuarta o quinta generación nacida en Argentina. ¿Cuánto de ese bagaje cultural e histórico logra influir a través del paso de los años, a medida que los recuerdos se escabullen hacia etapas anteriores?

La búsqueda de una lógica literaria no responde fielmente a la geometría de la periodización histórica y generalmente se revela con retraso. Tiene sus propios tiempos, relacionados con modos de representación y elecciones estéticas de lenguajes y contenidos, que a veces aparecen en el mismo autor y, en otras ocasiones, en escritores generacionalmente separados.

Sobre el eje de una constante predeterminada -memoria, identidad, evolución en el grupo de pertenencia- pueden intentarse clasificaciones para marcar, sólo con intenciones de transmisión, momentos que ayuden a comprender su proceso evolutivo.

Hace algunos años intenté describir un **Cuadro Generacional** que sintetiza -de manera necesariamente esquemática- los caminos para el análisis de la *Forma* (Lenguaje) y el *Contenido* (Temática) de cinco generaciones literarias desde la llegada organizada de la inmigración judía hasta nuestros días, algo más de ciento veinte años de vida argentina.⁷ En las líneas que siguen se trata de encuadrar la producción literaria de esa rama de la cultura argentina a través de los caminos que recorre la memoria inmigratoria y el bagaje judío tradicional con los cambios, olvidos y recreaciones que proporcionan los escritores de ese origen a través de los años.

⁷ Ricardo Feierstein: "*Generaciones literarias judeoargentinas*". Incluido en "**Recreando la cultura judeoargentina**", Buenos Aires, Editorial Milá, 2002, págs.. 32-52. Este trabajo fue previamente presentado en el Congreso de la Universidad de Leipzig, Alemania, 2001, en la sección "Hispanística". Una versión muy condensada y algo esquemática de ese trabajo se incluye en los Apéndices de este libro.

La extensión del recorrido impide profundizar en obras y autores pero proporciona -si esta perspectiva es válida- una mirada totalizadora sobre una mirada diacrónica que, a la vez, permita avizorar el nuevo mundo. Algunos ejemplos de otros países latinoamericanos ayudarán a calibrar similitudes y diferencias entre las sucesivas generaciones.

Y tratará de iluminar las preguntas obvias de hoy: ¿Por qué puede nombrarse judío un joven nacido en el siglo XXI? ¿Por qué se definen así, cuando lo hacen? ¿Cuál es su relación con el pasado?

CAPÍTULO 2

MEMORIA Y REMINISCENCIA

La realidad de hoy es más rápida que la historia y el panorama que se avecina es un aumento creciente de esa tendencia. Los textos ya no alcanzan a describir en tiempo real la vertiginosidad de los cambios. Para el filósofo Paul Virilio, el espacio en que vivimos entra en una crisis local y hasta corporal, motorizada por la velocidad del tiempo mundial. Esto provoca una aceleración de la historia: “cuando caminamos por el campo, el campo nos rodea. Pero cuando tomamos un tren de alta velocidad, el campo huye y lo olvidamos instantáneamente. El contenido de la memoria está en función de la velocidad del olvido.”

Esta es una época en la que el mundo real y nuestra imagen de él ya no coinciden.

La irrupción del llamado “posmodernismo” terminó de desintegrar la averiada idea de coherencia y totalidad posibles y nos lanzó de cabeza en la estética del “fragmento” como característica esencial de la vida. Una frase afortunada lanzada en una entrevista televisiva es más importante que el trabajo intelectual de toda una vida.

¿Puede imaginarse un escenario más desfavorable para transmitir una concepción de mundo que, como el judaísmo, requiere permanentes ligazones y referencias al pasado y al futuro para construir un continuo-histórico? Podemos ver cien árboles diferentes en simultáneo, pero nos cuesta imaginar un bosque (es un árbol más un árbol más un árbol...). Es casi imposible descubrir el hilo de color que pueda tejer con un denominador común tanto material acumulado.

Dicho de otra forma: la necesidad de testimoniar los complejos y múltiples matices de una experiencia literaria judía latinoame-

ricana se vuelve un esfuerzo ciclópeo: más allá de técnicas narrativas o el aporte de recursos lingüísticos y temáticos novedosos, esto presupone desde su inicio reconstruir una idea de **totalidad**. Convertir novelas, generaciones y entornos coyunturales en un espejo que posea su propio sentido, que sea identificable y a la vez dialéctico, cambiante con el paso de los años. La intensidad de los cambios obliga a visiones parciales e incompletas, trastabillando en un mundo de infinitos e inevitables matices parciales. Se trata, entonces, de trazar coordenadas que permitan ubicarnos en este difícil entrecruzamiento que hoy nos rodea.

En este sentido, la Torá propone una dialéctica esencial entre el acto de recordar (práctica activa) y la acción de no olvidar (actitud pasiva). No se puede vivir todo el tiempo recordando pero resulta obsceno ejercitar el olvido, como desarrolla el profesor Jaim Iosef Ierushalmi en su libro "**Zajor**", cuando nos recuerda que esa palabra "*zajor*" (recordar, memorizar, rememorar), en todas sus variantes, aparece 273 veces en la Biblia hebrea, una reiteración que da cuenta de la insistencia simbólica del mensaje. Los judíos deben recordar, pero en ciertas ocasiones deben también reemplazar los límites demasiado contextualizados históricamente que no se adecuan a las nuevas realidades. Conservar y cambiar al mismo tiempo.

En otro trabajo posterior, el profesor Ierushalmi señala -para ejemplificar esta difícil cuestión de la repetición y la recreación- que ya en 1874 Nietzsche proclama la crisis del historicismo en términos de enfermedad con la siguiente cita: "todos nosotros sufrimos de una fiebre histórica devoradora y por lo menos deberíamos reconocer que la sufrimos. (...) Sobre todo, es absolutamente imposible *vivir* sin olvidar".

Y añade Ierushalmi, con referencia a dos casos clásicos de la literatura psiquiátrica: "El hombre sano, nos veríamos tentados a decir, se ubica en algún punto entre el *Mnemonista* (poseedor de una memoria prodigiosa que llenaba de asombro a sus contemporáneos) y el *hombre de Smolensk* (un sobreviviente de la guerra que perdió la memoria y la facultad de recordar). Pero el problema no

queda por esto resuelto: si tanto tenemos necesidad de recordar como de olvidar, ¿dónde debemos trazar la frontera? Aquí Nietzsche nos es de alguna utilidad. ¿En qué medida tenemos necesidad de la historia? ¿Y de qué clase de historia? ¿De qué deberíamos acordarnos, qué podemos autorizarnos a olvidar? Preguntas que, como tantas, hoy como ayer, continúan sin respuesta. Simplemente, se han vuelto más urgentes.”⁸

Para afinar su terminología, Ierushalmi distingue provisionalmente entre la memoria (*mneme*), que permanece esencialmente ininterrumpida y continua; y la reminiscencia (*anamnesis*), que designa la recordación de lo que ya se olvidó: “Todo conocimiento es *anamnesis*, todo verdadero aprendizaje es un esfuerzo por recordar lo que se olvidó”. Pero la reminiscencia no es sólo lo que se recuerda, traer al presente algo del pasado, sino volver a vivirlo a partir de algo que lo atrae: la magdalena de Proust, un perfume de mujer olvidada, el aroma del mar que remite a vacaciones de infancia.

En la Biblia Hebrea sólo se hace oír el terror al olvido, nos recuerda Ierushalmi. El olvido, como reverso de la memoria, es siempre negativo. Pero, “estrictamente, los pueblos y grupos sólo pueden olvidar el presente, no el pasado. (...) No podrían olvidar un pasado que ha sido anterior a ellos”.

Desde este punto de partida, que un pueblo “recuerde” significa, con más precisión, que el pasado fue activamente transmitido a las generaciones contemporáneas y éstas, a su vez, cargaron ese conocimiento de un sentido propio. *Ese mismo pueblo “olvida” cuando una generación no transmite a la siguiente, o cuando ésta rechaza lo que recibió y cesa de transmitirlo, a su vez. Es un proceso que puede producirse bruscamente o al término de una erosión que abarca varias generaciones.* Ese movimiento dual de recepción y transmisión encierra la quintaesencia de la memoria colectiva, que se continúa alternativamente hacia el futuro. La “vida de un pueblo” es una metáfora biológica, la “memoria de un pueblo” es una metáfora psicológica.

⁸ Ierushalmi, I.; Loraux, N.; Milner, J. C. Y Vattimo, G.: “Usos del olvido”. Segunda Edición, Nueva Visión, Buenos Aires, 1998.

Las *anamnesis* (reminiscencias) transforman inevitablemente su objeto de recordación: lo antiguo se convierte en nuevo, mientras el pasado intermedio es decretado, ya, como apto para el olvido y sólo sobrevivirá -para la siguiente transmisión- lo efímero de esta *anamnesis* que se convierte en tradición. Este es el ida y vuelta que se pone en juego.

Un aspecto que completa este posicionamiento es el de los posibles *usos de la memoria*, teniendo en cuenta la confluencia de dos tipos de evocaciones: los recuerdos personales, de la vida individual, y aquellos correspondientes a la memoria colectiva, transmitida por medios escritos, orales o con lenguaje no verbal. De modo que esta "memoria judía" de los autores latinoamericanos no sólo incluye su naturaleza, sino también las funciones que se le adjudican. Es un concepto que está allí, en la sociedad, y que muy habitualmente posee una dimensión práctica-política. No es igual la memoria identificada con una causa progresista y optimista, como en los años '60 y comienzos de los '70 del siglo pasado, que la otra, aquella que empieza a robustecerse a finales de los '70 y se despliega en las dos décadas siguientes, machacando una y otra vez sobre el fracaso del proyecto moderno de la ilustración, con un discurso pesimista y conservador respecto del potencial de cambios posibles: en ambos casos, es utilizado por unos contra otros con cierta intencionalidad práctica-política. Uno selecciona y recuerda lo que quiere, o lo que puede.

Quiero decir: la memoria es un medio, no un fin en sí mismo. Agitar constantemente un discurso de evocación cuya finalidad no se revela puede ser sospechoso. De hecho, a veces es necesario olvidar, como bien lo saben algunos sobrevivientes de la *Shoá* -o de los campos concentracionarios de la Argentina en los años '70, por dar otro ejemplo-, que se declaran incapaces de convivir, día a día, con ese horror que aparece en sus pesadillas. Necesitan olvidar para seguir viviendo.

La disciplina de una historia literaria no apunta, pues a una supuestamente objetiva e idéntica memoria colectiva, sino a la cohe-

rencia de los argumentos y la estructura de la exposición que se encuentran en las obras analizadas. A medida que desaparecen los testigos presenciales -y aún, antes, dada la subjetividad de quienes han sido protagonistas- los detalles del primer *pogrom* en Buenos Aires (1919), los avatares de la colonización judía en el interior de la Argentina o la vida de las comunidades judías latinoamericanas durante el nazismo o después del nacimiento del Estado de Israel se despliegan, en todos los casos, como una *construcción narrativa* que resulta verosímil para el lector, aunque no necesariamente verdadera. Establecer las principales corrientes *diacrónicas* que atraviesan esta urdimbre de narraciones, poemas y obras teatrales durante las últimas décadas -así sea de manera esquemática y sin profundizar en cada obra y autor- es el propósito de las líneas que siguen.

CAPÍTULO 3

EL ORIGEN: PLAZA DE LOS INMIGRANTES

La primera generación “entre dos mundos” y con escasas posibilidades de recorrido en la Ciudad Literaria es la de escritores en idioma idish nacidos en Europa, que se han criado entre estepas rusas o polacas, melodías jasídicas y estudios religiosos, gorros de piel y gastronomía posible. Llegados a la nueva tierra con una formación cultural madura, extienden su labor creativa entre 1889 y 1950. Luego de esa fecha y por otros treinta años, algunos autores siguen escribiendo en esa “patria portátil” que es el idioma materno (se trata, sobre todo, de los llegados en la segunda posguerra, la mayoría sobrevivientes de la *Shoá*), pero lo que se va extinguiendo gradualmente son los posibles lectores.

El núcleo de este grupo despliega en la Argentina y algunos otros países las primeras décadas de la colonización agrícola y la inmigración urbana, un repertorio de escritores que dejaron impresa, en su lengua de origen, la difícil y apasionante tarea de aclimatare al nuevo hogar, el choque de culturas, la gradual integración, la nostalgia de lo que quedó atrás y la esperanza de un mundo nuevo. Muchos de ellos dejaron impresas sus colaboraciones en revistas y periódicos, sin que llegaran a alcanzar la forma de libro, lo que hace dificultoso un rastreo sistemático.⁹

Abocados a testimoniar su realidad inmediata, estos escritores en idish no andaban con medias tintas para relatar las penurias de una vida dura, las tragedias inevitables en una “generación de

⁹ Existen dos importantes antologías de esos textos en su lengua original, publicadas por los diarios *Di Idishe Zaitung* (1940) y *Di Presse* (1944). Esta última agrega un dato singular: en el primer medio siglo de vida judía en el país se habían editado 375 libros en idish (incluyendo 99 tomos de relatos, 198 de poemas, 6 de memorias, 52 ensayos, 2 obras teatrales, 2 Introducciones, 7 libros de visitas, 1 de bibliografía y 8 varios). Existe en castellano una antología narrativa traducida al castellano: Sneh, Simja y Feierstein, Ricardo (1987): “*Crónicas judeo-argentinas/1. Los pioneros en idish*”. Buenos Aires, Editorial Milá/AMIA.

sacrificio” como las que, habitualmente, componen los integrantes del primer grupo que llega a un nuevo país. De esta forma, la visión de la colonización agrícola -por citar un caso paradigmático- es muy distinta si uno la lee a través de los textos en idish o en la versión en castellano de Gerchunoff y sus seguidores o en los autores paralelos de origen italiano o español, para no hablar del *Segundo Sombra* del criollo Güiraldes.

El prolífico e importante escritor y periodista **Iankev Botoschnasky** (1896-1964) ratifica que la primera generación de escritores en idish accede a su público a través de los periódicos y sólo ocasionalmente aborda el libro impreso. Y la prosa destaca más que la poesía. Menciona a **Mordejai Alperson** y sus memorias de colono y al trío de **Israel Helman**, **Noaj Vital** y **Aharón Brodsky** como las columnas centrales que prosiguen esa tarea, que gradualmente se va trasladando de los temas campesinos a los urbanos.

En esta franja es interesante recordar a **Zalmen Wasertzug** (1904 Lublin-circa 1970 en USA), cuyo relato *“Hojas rotas de un mundo hermoso”* es absolutamente significativo del auge y la decadencia de la literatura en idish y su extenso (medio siglo) pero limitado recorrido.

Un joven y humilde narrador inmigrante sueña con la posibilidad de editar su primer libro en la gran ciudad, que supone le proporcionará la gloria y una salida económica. Reúne sus humildes ahorros, los entrega a una imprenta junto con el original en idish que h compuesto durante noches de insomnio, deja el trabajo como aprendiz de sastre y se regocija viendo como, paso a paso, la composición de su obra avanza. No duda del futuro: “Se imprimían tres mil ejemplares de mi libro. Medité sobre esta suma con toda tranquilidad y cautela: ¿en el mundo viven 17 millones de judíos! Entonces ¿qué importancia tienen estos insignificantes tres mil ejemplares? ¡Tres mil ejemplares! ¿No estoy cometiendo ninguna injusticia -así me castigaban los reproches de mi conciencia- con los restantes 16 millones 997 mil judíos que no tendrán la oportunidad de conocer mi verbo?”.

Una vez aparecido el libro, lo relee una y otra vez en su pieza de pensión. Bajo la cama acomoda los pesados sesenta paquetes de 50 volúmenes cada uno que componen toda la edición. Al otro día lleva ejemplares a todas las redacciones para obtener notas, distribuye algunas decenas dedicados entre sus compañeros y conocidos y recibe algunas felicitaciones. Pero pasan las semanas, las críticas no aparecen y reconoce: “Una suerte de melancolía soplaba desde los libros en mi dirección”.

Meses después ya quiere regalarlos, pero no sabe a quién: “Mi ama de casa, la italiana, no se olvidaba jamás de preguntarme cuando sacaría esos 2.900 libros de la habitación: ‘Los libros traen toda clase de impurezas, todas las suciedades’”.

Pasa desde entonces los días en las plazas, los cafés, los tranvías de recorridos lejanos, para no volver a su habitación. “Hasta que llegó el día en que abandoné para siempre a esos 58 paquetes. Los dejé en aquella pequeña habitación, junto con todo lo que poseía. No regresé más a ellos, dejándole todo a mi ama de casa italiana. (...) Digan ustedes, por favor, ¿acaso tenía otra salida?”

El final es todavía más doloroso. Al pasar alguna mañana por la puerta de la pensión observa en el tacho de basura hojas y pliegos enteros de su primer libro. Desde entonces, volverá todas las mañanas: “De entre las latas mojadas y sucias puedo extraer partes enteras, fragmentos de mi mundo imaginario de otrora. (...) En aquellos días felices cuando el libro se estaba imprimiendo... (...) ¿Acaso pueden ustedes saber todo lo que esto significa para mí?”

Un final que suena a neorrealismo italiano y, de alguna manera, define la “plaza (literaria) cerrada” de los primeros inmigrantes judíos a la Argentina.

CAPÍTULO 4

LÍNEAS DE FUERZA (AVENIDAS)

La ubicación temporal -comienzos del siglo XXI- termina de cifrar históricamente este periplo que proponemos: “no hay lectura sin fecha” decía Ernst Fischer, refiriéndose a las interpretaciones y escritos de cada época. Algo más pragmático, el poeta estadounidense Leonard Cohen profetizó: “Todo aquel que se casa con el espíritu de su generación será una viuda durante la siguiente”.

Todas las conclusiones, entonces, son provisorias y requieren de un alto grado de abstracción, para tratar de visualizar esas **“líneas de fuerza”** que se mueven a través de las décadas -a veces, en la producción del mismo escritor- y los cambios de visión y ejecución que las obras analizadas transparentan. Se eligen, siempre, series algo arbitrarias y un par de ejemplos arquetípicos para señalar variantes, en la medida que - con seguridad- existen otros autores que despliegan matices diferenciales de los señalados.

El papel del historiador de la cultura, para la formulación de una propuesta como la enunciada (con *series* literarias o idiomáticas), deberá ser similar a la de un director de cine, que construye la “forma” de su filme variando de continuo planos, encuadres, iluminación o escenografía, en busca acercar la idea de totalidad. Ernst Cassirer lo definía de esta manera: “Un todo no surge nunca de la unión puramente mecánica de las partes. La auténtica totalidad se da solamente cuando todas las partes se hallan presididas por un único fin y tratan de realizarlo. (...) El ‘campo’ no es una totalidad sumada, un conglomerado de partes... No es un concepto de cosa, sino de relación: no está formado por fragmentos, sino que es un sistema, una totalidad de líneas de fuerza.”¹⁰

10 Ernst Cassirer: “**Las ciencias de la cultura**”. Fondo de Cultura Económica, México, 1965.

La obra literaria es una ida y vuelta: el escritor no siempre encuentra respuestas, a veces sólo se interroga sobre su condición y comparte esas dudas con el lector. Y muchas veces sólo desea contar una buena historia, o son las malas jugadas del inconsciente los que permiten extraer conclusiones diferenciadas.

Un autor como Marcelo Birmajer, que despliega en su obra una condición judía absolutamente diferenciada de la de sus mayores -como veremos luego- no se priva de comentar: “Yo escribo historias de todo tipo porque se me da la gana; no porque quiera preservar la memoria judía ni para mantener el (barrio de) Once en el recuerdo. Las escribo porque son las que tengo ganas de escribir. No le pido a ningún judío que incluya la temática judía en su obra, y si el día de mañana me aburro del Once y quiero escribir sobre (el barrio de) Belgrano, o me aburro de las intersecciones entre izquierda y judaísmo, laicismo y moral, o cualquiera de las que hoy me obsesionan, tampoco permitiré a nadie que me diga que debo escribir sobre esto o aquello. Como escritor de ficción, no utilizo mis historias para reflexionar sobre mi identidad, utilizo mis reflexiones sobre mi identidad para tratar de escribir buenas historias bien contadas. Como escritor de ficción, es lo único que me interesa”.¹¹

¿Cómo reunir en un mismo esquema esa multitud de escritores y textos que, en los últimos ciento treinta años -la antigüedad de la inmigración judía en este continente- recorren un abanico de cinco o seis generaciones y un repertorio de personajes y situaciones que van desde el religioso ortodoxo hasta el mestizo cultural y religioso, todo bajo un mismo común denominador?

He imaginado para este trabajo un camino que me parece productivo: cartografiar la producción literaria de varios escritores judíos latinoamericanos no como un *corpus* cerrado, sino como organismo vivo y diversamente conectado con su entorno. De manera gráfica, se trata de bosquejar el **barrio judío de la ciudad literaria**

¹¹ Ricardo Feierstein y Stephen Sadow (comp.): “Recreando la cultura judeoargentina”. Buenos Aires, Milá, 2002, pág. 77.

latinoamericana (donde no hay edificios sino libros para delimitar las manzanas), que posee -en mi visión- siete grandes avenidas (a las que llamo “*líneas de fuerza*”), concurridas vías de circulación por las que transitan con mayor frecuencia escritores que residen en este distrito o vienen seguido de paseo por aquí. Y, además, completan este mapa multitud de calles laterales, algunas sólo pequeños pasajes que nacen y se agotan rápidamente en el espacio, otras arterias que conectan avenidas, llevan a otros barrios y al centro de la ciudad, todas conformando un variado damero que puede dibujar en su totalidad los bordes irregulares del contorno.

No todas estas siete avenidas son de la misma extensión ni conducen a lugares idénticos. Unas limitan su recorrido al gueto o circunvalan los bordes externos del barrio judío. Otras, más audaces, continúan su carrera por afuera de esas fronteras y permiten ir y venir a otros confines de esta ciudad y, porqué no, a su mismo centro. Algunos literatos recorren una o varias avenidas por la vereda de un solo lado; otros, ocupan alternadamente ambas aceras, en una o las dos direcciones. Pocos circulan, peligrosamente por el medio de la calle, entre los vehículos.

En conjunto, constituyen esa zona del mundo intelectual cuyo único, quizás excluyente común denominador, es el peso y los usos de la memoria en la producción que de allí resulta. Y con un matiz especial: se trata de dos tipos de memoria, la cercana y directa, la lejana y transmitida. A veces una, o la otra, o las dos, se pierden o transforman con el paso de las generaciones.

Las “**líneas de fuerza**” o avenidas elegidas -tal vez por deformación profesional de mi oficio de arquitecto- confluyen en un plano que traza senderos diacrónicos entre algunas de las categorías centrales que hemos elegido para el análisis, de manera de poder intuir cómo juega la distancia al pasado original y la memoria (o reminiscencia) del mismo a lo largo del lapso antes señalado y, a la vez, analizar brevemente los extremos del arco que traza cada una de ellas en esta conceptualización que, inevitablemente, es algo abstracta: muchos escritores comparten, en su obra o a lo largo de

su producción, varias de estas categorías, que se incluyen sólo a título analítico. Sólo se citarán nombres y breves párrafos como ilustración de las características de cada arteria que se trata de definir.

Estas líneas intentan dilucidar las diversas formas (avenidas principales) por las que transita la memoria de un autor durante su estadía en el barrio literario judío: 1) nostálgica; 2) lingüística; 3) existencial; 4) mestizada; 5) posmoderna; 6) plural y 7) tecnológica.



Ricardo Feisterstein
**LAS AVENIDAS
DEL
BARRIO JUDIO**
(Ciudad Literaria
Latinoamericana)

Centro Cultural
Collage

PARQUE DE
LAS SAGAS

Plaza de los
Inmigrantes

Plaza
Sincretismo

Plaza Soma
Algebraica

Plaza
Siglo XXI

MEMORIA
POSMODERNA

Al Centro

Al Presente Perpetuo

MEMORIA PLURAL

MEMORIA PLURAL

Dijesmo

4

1

3

2

7

MEMORIA
POSMODERNA

MEMORIA EXISTENCIAL

MEMORIA LINGÜÍSTICA

MEMORIA NOSTÁLGICA

MEMORIA MESTIZADA

MEMORIA PLURAL

Castelidish

Idish

Hebreo

Castehbreo

Español

Vallesko

Lunfardo

Indigenismo

Arabe

Ricardo Feierstein LAS AVENIDAS DEL BARRIO JUDÍO (Ciudad Literaria Latinoamericana)

AVENIDAS	EJE	AUTORES Y PAÍSES
<p>1</p> <p>MEMORIA NOSTÁLGICA</p>	<p>Paraíso perdido. Idealización vida judía en Europa, gauchos judíos, religión, valores tradicionales.</p>	<p>Isaías Kremer (Argentina) Dina Dolinsky (Argentina- Cuba) Moacyr Scliar (Brasil) Sabina Berman (México) Humberto Costantini (Argentina) Teresa Porzecanski (Uruguay)</p>
<p>2</p> <p>MEMORIA LINGÜÍSTICA</p>	<p>Retazos en idiomas de infancia que se niegan a desaparecer. Casteidish y castehebreo, djudesmo.</p>	<p>Mario Szichman (Argentina -Venezuela- EE.UU.) Luis León/ Graciela Tevah/ Carlos Levy/ Pedro Szyلمان/ Etel Chromoy (Argentina)</p>
<p>3</p> <p>MEMORIA EXISTENCIAL</p>	<p>Condición judía en las sucesivas generaciones. Integración y judaísmo latinoamericano.</p>	<p>Susana Gertopan (Paraguay) Mauricio Rosencof (Uruguay) Isaac Chocrón (Venezuela) Marco Schwarz (Colombia) Marcelo Birmajer (Argentina) Samuel Pecar (Argentina) Bernardo Verbitzky (Argentina) Diego Guebel (Argentina)</p>
<p>4</p> <p>MEMORIA MESTIZADA</p>	<p>Sincretismo, asimilación y suma algebraica, opciones de la primera generación.</p>	<p>Ricardo Feierstein (Argentina) Isaac Goldemberg (Perú-Israel-España-EE.UU.) Germán Rozenmacher (Argentina) Enrique Amster (Argentina) José Pablo Feinmann (Argentina)</p>
<p>5</p> <p>MEMORIA PLURAL</p>	<p>El collage como forma de reunir múltiples voces con idea de totalidad.</p>	<p>Isaac Goldemberg (Perú) Alejandro Jodorowsky (Chile-Francia)</p>
<p>6</p> <p>MEMORIA POSMODERNA</p>	<p>El presente perpetuo como única categoría de comprensión histórica.</p>	<p>Damián Tabarovsky (Argentina) Martín Kohan (Argentina)</p>
<p>7</p> <p>MEMORIA TECNOLÓGICA</p>	<p>El mundo según Internet: intertextualidad y plagio, última moda académica.</p>	<p>Patricia Suárez (Argentina) Jorge Bucay (Argentina)</p>

CAPÍTULO 5

AVENIDA 1

MEMORIA NOSTALGICA: EL PARAÍSO PERDIDO

Esta avenida es el origen del barrio: anular y cerrada en sí misma. Incluye la zona del Gueto (espiritual) judío y la Plaza de los Inmigrantes, así como su recuerdo en la primera generación nativa..

El pionero de la literatura judía latinoamericana escrita en español es, sin duda, **Alberto Gerchunoff** (Proskurov, Rusia, 1883/84-Buenos Aires, 1950). Llegado a los cinco años de edad a las colonias judías de la Argentina, su infancia fue sacudida por el tremendo episodio del asesinato de su padre, ante sus ojos, a manos de un gaucho matrero. Permanece apenas seis años más en Moisés Ville y, luego, se radica en Buenos Aires, donde desarrollará el resto de su inmensa carrera periodística, literaria y política. No obstante, esos pocos años de infancia en el campo argentino constituyen el sustento de su obra emblemática: **“Los gauchos judíos”** (1910), que fundara un arquetipo idealizado del inmigrante judío en armoniosa integración con los habitantes de la pampa argentina, precisamente en el Primer Centenario de la argentinidad, muy al gusto de las clases dominantes de la época. Aunque, luego, la extensa y brillante obra literaria de Gerchunoff completó y corrigió su punto de vista, lo que permanece en la historia es esa visión edulcorada de sus años de infancia, recreados con amor.

Queda fijado así el “rasgo de identificación de la primera camada de escritores en castellano: mitificar la tierra prometida”¹², es decir, aquella que en el imaginario de los inmigrantes permitía encontrar la utopía de la libertad en América, huyendo de persecu-

¹² Leonardo Senkman; **“Una literatura de la memoria y el olvido”**. Incluido en: Autores Varios: **“El imaginario judío en la literatura América Latina. Visión y realidad”**. Grupo Editorial Shalom, San Pablo, 1990, págs. 106-111..

ciones y *pogroms*. Esta impronta “gerchunoffista” de la vida en las colonias judías argentinas como un *paraíso perdido* recorre un prolongado espínel en la historia literaria judía del último siglo en este continente. Aunque sometido al “parricidio simbólico” de muchos escritores de los años ’50 y posteriores, su influencia es determinante en el punto de vista elegido por muchos autores de todas las épocas, quienes, a pesar de algunos apuntes críticos, reivindican esa edad maravillosa y apasionada de la infancia.

Entre las voces de las últimas décadas, una de las más prolíficas es la del argentino **Isaías Leo Kremer** (Villalonga, 1947), nacido y criado en un pueblo de la provincia de Buenos Aires donde su familia, al igual que muchos otros judíos inmigrantes, trabajaba el campo. Trasladado a Buenos Aires para estudiar, se recibe de Ingeniero Agrónomo en 1970. Los largos viajes en tren al interior del país que exige su trabajo, así como las incontables esperas en estaciones desoladas de ferrocarril en cada pueblito, lo llevan a transcribir sus recuerdos de infancia y adolescencia en cuadernos comunes, especializándose en situaciones, tipos humanos y características de esos judíos que acompañaron su crecimiento.

En determinado momento, cuando los cuentos acumulados superaban los dos centenares, es convencido por amigos y familiares de reunirlos en forma de libro, algo que ejecuta en breve lapso. Así, aparecen sucesivamente “**Milonga de la Independencia**” (1999), “**Gauchadas y mitzves**” (2000), “**De cada pueblo un paisano**” (2001) y “**Mateando bajo el parral**” (2002), reuniendo en total algo más de 130 relatos, una verdadera enciclopedia humana y paisajística de mediados del siglo XX en ese lugar del mundo.

Si, como quería Proust, *los únicos paraísos verdaderos son los paraísos perdidos*, la obra de Kremer es algo más que un viaje a la nostalgia. Elude la sensiblería y, al mismo tiempo, es capaz de emocionar hasta las lágrimas. Esta recreación de personajes y situaciones campestres revela un acercamiento sociohistórico, no desprovisto de interés testimonial. En la galería de los convocados, en sus peripecias y su entorno, la prosa de Kremer supera el mero detalle

costumbrista y se introduce en formas de vida, ética e historias modestamente memorables tras los que pueden vislumbrarse, a través de la lente que el autor aplica tiernamente sobre sus figuras para humanizarlas, un cierto “estilo” de vida judía que aparece ligado a la epopeya colonizadora, compensación simbólica de los posibles desajustes urbanos de la historia posterior de la colectividad en el país. “No todos fueron trasplantes exitosos -afirma el autor-, muchos abortaron frente a la fuerza y el vigor del nuevo suelo, pero los que quedaron lo hicieron fortalecidos por la savia nueva, donde las viejas raíces aún volcaban su experiencia y su amor...”.

Un caso igual y a la vez diferente es el de **Dina Dolinsky** (1932, Moisés Ville), quien pasó su infancia en la más antigua de las colonias judías de la Argentina. Se traslada a Rosario, en su adolescencia, y culmina allí su carrera de Medicina. Instalada luego en Buenos Aires, combina el ejercicio de su profesión con una intensa actividad en la política argentina progresista, adhiere -como muchos jóvenes de su generación- a los postulados de la Revolución Cubana (1959) de Fidel Castro y el Che y, a los pocos años de instalado ese gobierno, emigra a la isla de Cuba, donde ejerce su profesión, forma su familia y sigue viviendo hasta su fallecimiento. Ya en la edad madura, una de sus nietas encuentra, en su casa de La Habana, una caja conteniendo antiguas fotos familiares que la niña, quien jamás visitó la Argentina, recorre con avidez, en la búsqueda de una parte desconocida de su genealogía.

Esta iluminación empuja a Dolinsky por el túnel del tiempo, a medida que debe relatar a la niña esas historias antiguas que le pertenecían, quizá sin saberlo. Ese es el origen de “**Las doce casas**” (2000), denominación de la primera formación habitacional que precedió a la colonia de Moisés Ville, en la provincia de Santa Fe. Cada imagen tiene una, cada personaje remite a otro y otro. Cada paisaje se interna, vigoroso, en los caminos de la memoria. Con la prosa concisa y sintética que aprendiera en su profesión de médica que apunta un diagnóstico, la autora entrega en estos breves relatos la condensación de una época: la de los primeros avances de la colonización

judía en la Argentina. Viaje amoroso y personal al pasado, permite a la autora recuperar su propia niñez y adolescencia, mirar con comprensión los avatares de esa época y compartir la experiencia de búsqueda del tiempo perdido. En un poemario posterior, “**Rincones**” (2004), Dina Dolinsky vuelve a rebobinar la madeja de los recuerdos y su memoria emocionada le permite unir, desde la tapa del libro, el Obelisco del centro porteño y la Giralda de La Habana, los dos símbolos sobre los que construyó su vida adulta. Desde lo que entiende es la etapa de llegada de su existencia, mira hacia atrás y recupera esos instantes hermosos que la ayudan a seguir viviendo: esquinas, amigos, anécdotas, situaciones de aquí y de allá, en un mestizaje naturalmente anclado en su espíritu: judía y argentina en Buenos Aires, cubana (es decir, mezcla de española y africana) en La Habana, el sincretismo explícito de sus cadencias llega a conmover y produce, otra vez, un sentimiento de extrañeza. De algo que ya fue.

Desde esta avenida de circunvalación del barrio -o el imaginario- de origen, pero con la variante que implica establecer la continuidad entre ese pasado al que se ama y el presente que se vive, es posible leer al brasileño **Moacyr Scliar** (Porto Alegre, 1937), autor de más de veinte novelas y colecciones de relatos que acuden a la memoria como acto de identificación personal y colectiva con su pueblo, pero también como motor de tramas imaginarias que recuperan ese sentido utópico que transparentaban los ojos de los primeros judíos llegados a estas tierras.

En sus recuerdos sobre “**El Bom Fim de Porto Alegre**”,¹³ su barrio de infancia, el escritor recuerda los lugares donde se formó su personalidad: “En la avenida Osvaldo Aranha funcionaba todavía el colegio *idish*, colegio que me trae muchos recuerdos porque mi madre fue allí maestra y yo tal vez el alumno más chico del colegio. (...) Un día durante el recreo, al remover la arena, encontré una moneda de mil réis (¡observen cómo pasa el tiempo!). Muy contento la guardé y de pronto encontré en la arena otra moneda de mil réis, y otra más, y otra...”

13 Moacyr Scliar: “**El Bom Fim de Porto Alegre**”. Incluido en “**El imaginario judío en la literatura de América Latina. Visión y Realidad**”. Shalom, San Pablo, 1990.

“¡Un milagro, algo maravilloso! En mi cabeza empezó a cobrar forma una historia. Imaginé que en otro tiempo el Colegio Idish se alzaba a la orilla del mar, que un barco pirata había llegado hasta allí para enterrar su tesoro; entonces oí risas. Yo estaba descubriendo el tesoro enterrado por los piratas. Me volví: ¡detrás de mí estaba todo el colegio! Uno de los chicos me escamoteaba hábilmente las monedas. Yo no veía nada porque el ensueño me había ofuscado y estaba haciendo el payaso para otros. Me puse a llorar, no quise volver al colegio...”

“Me tomó años elaborar este incidente.

Mucho tiempo después caí en la cuenta de que había, en efecto, un tesoro enterrado en el patio del colegio: el idish, el tesoro de la imaginación...”

Buena parte de la obra literaria de Scliar parece guiada por este seguimiento de los rastros de un tesoro oculto en la memoria, que debe ser retomado para transformarse en la vida cotidiana actual, afuera del gueto de Bom Fim: “Yo aprendí y aún pretendo llevar este tesoro a las páginas de nuestra literatura”. Ese punto de vista -que conecta la avenida de la nostalgia con la historia y el futuro del judaísmo brasileño- es evidente en obras como **“La extraña nación de Rafael Méndez”** (1983), una saga que abarca desde los orígenes míticos del primer Mendes, cartógrafo de Cristóbal Colón, hasta el presente convulsionado de un Brasil en plena crisis económica donde el decimosegundo Rafael Mendes decide que dejará de huir, aún preso en una cárcel y con su empresa en quiebra. En él se acaba, propone el narrador, el ciclo milenario de fugas y trasplantes, de crisis y antisemitismo y nuevas fugas: con él, finaliza la historia del judío errante. Así, Scliar transforma una historia familiar en la memoria colectiva de todo el pueblo -otra vez, lo general detrás de lo particular de una experiencia individual, una crónica familiar que remite a siglos de historia judía hasta llegar a la decisión de considerarse brasileño- y, sobre todo, en **“El ejército de un solo hombre”** (1973), donde el utópico capitán Meter Guinzburg, judío inmigrante marxista, que admira a Rosa Luxemburgo y Stalin, sueña -como Quijote moderno- con una nueva socie-

dad basada en el trabajo agrícola y pastoril para conseguir la igualdad absoluta, en medio de la adversidad de las tierras subtropicales, donde funda la República Popular de la Nueva Birobidján (referencia al territorio soviético que Stalin imaginó para los hebreos de su país). La trama refleja a la vez el aislamiento del intrépido capitán y la enorme magnitud de sus intenciones de crear un paraíso en la tierra, un plan imposible y condenado al fracaso, quizá por eso mismo admirable en su vocación mesiánica y, por ende, judía.

La uruguaya **Teresa Porzecanski** (Montevideo, 1945), un caso peculiar como hija de un matrimonio mixto entre madre de origen sirio (sefaradí) y padre nacido en Letonia (ashkenazí) ha trabajado la nostalgia de sus ancestros, por ejemplo en su novela **“La invención de los soles”** (1982), el género de la narrativa autobiográfica o de “formación” (el *bildungsroman* de la ciencia literaria alemana) una mirada alejada tanto del realismo como de la evocación melancólica. Superpone cuadros supuesta o realmente extraídos de su memoria infantil, con otros que incluyen una discusión acerca del propio arte narrativo y un despliegue -en las clases que dicta la escritora-antropóloga en colegios- sobre la fragilidad de la concepción científica y racionalista que rige nuestra sociedad: “Llegas a tus recuerdos como a huellas volátiles, apenas indicios de algo de lo que no estás seguro, algo que se te escapa permanentemente, y se altera bajo tus mismos ojos; construyes tu pasado, cada día de manera distinta, una imagen sutil, un orden nuevo que en tu símil adornas con los significados necesarios, para creer así, que eres productor de una verdadera trayectoria. Inventas un proceso que viene desde antes y olvidas que en realidad no ha sucedido nada anterior a lo que ocurre ahora. Como un espectador te acercas a la cosa recreando una fábula móvil, otro rostro, otras caras; para ti, que sin duda mereces el mejor espectáculo, el guión se escribe en el momento mismo de la representación.” (pág. 41).

La historia familiar -que borda siempre desde una perspectiva alegórica- es un eterno ciclo circular de la existencia, donde muerte y nacimiento son extremos de una misma línea y el ser humano,

el hombre, el judío, renace de sus cenizas para reintegrarse a una vida cotidiana con imágenes inesperadas: abuelas que se truecan en brujas, maniqués poseedores de verdad, idiotas que llevan en sí mismos la paz y la invulnerabilidad, la sabiduría y la respuesta a todas las preguntas. En esa perspectiva, de pronto, se desconfía de la propia memoria convocada y se proclama la mayor veracidad de las cosas materiales: “Los objetos pueden, sin lugar a dudas, más que los hechos; los acontecimientos se pierden, se diluyen, transforman su significado; alguien viene, luego de veinte años y los rehace, los acomoda a su propio gusto y gana, crea sus héroes propios, desdice las sangres derramadas, mientras que los objetos están allí con su peso y masa, llenando los espacios, juntando el polvo nuevo sin cambiar su destino primigenio, aquel por el cual tú los usaste. Es cierto que su duración caduca, pero es mucho más prolongada que aquella de los hechos. La materia persiste sobre tus veleidades y tu interpretación volátil y conveniente.” (pág. 34).

Todo se desliza a través de una sintaxis propia, avasalladora y angustiante, que a veces confunde y otras estremece: “Se percibía el verano y una serenidad versátil envolvía las horas de agonía: mi padre expiró y fue la última vez que vi esa casa. Recuerdo que los relojes de péndulo se habían detenido, que los canarios armaban revoloteos en las jaulas, y que el brazo de mi padre llevaba grabado el número trescientos cincuenta y dos mil quinientos uno.” (pág. 35). Obligada a ocuparse de un primo idiota que le hará compañía en el viejo negocio familiar que ahora debe atender, la narradora se acuesta con pensamientos contradictorios que la llevan a envidiar al enfermo: “Lo que verdaderamente yo quería era un universo cerrado, simple y fácil, donde todos mis pasos cumplieran siempre el mismo ritmo, que la misma antigua placenta me envolviera lentamente impidiéndome imaginar.” (págs. 64-65). Y, entonces, “así vivimos durante años, tres personas como muebles en una tienda opaca, en una casa grande, siempre en crepúsculo, idos los radiantes mediodías y las noches siempre estériles sin hijos pegados a la sombra propia de los muros.” (pág. 66).

El libro finaliza con dos Epílogos, prolongando la extrañeza de todo el texto. El primero es una reflexión final sobre los antepasados: "Así, solamente, podrían ser amados: cuando desde una gran distancia se los aprehendiera a todos, cuando la globalidad más extensa los hiciera indistinguibles." (pág. 108). En el segundo, la propia familia de la escritora discute el enfoque de la novela que ha terminado: "Quisiera saber qué estás poniendo en ese maldito libro que estás escribiendo...", seguido por consejos sobre cómo debería haber sido la perspectiva: "... ¿Qué interés puede tener tu libro si no cuentas el pasado de tus antepasados, que no tuvieron tiempo ni descanso para poder escribir? Porque tampoco tuvieron las ventajas que tienes ahora tú, de contemplar el mundo mientras te alcanzan la comida." (pág. 111). Asediada por los mandatos familiares, la escritora pone en tela de juicio todo su esfuerzo que, a través de la sofisticación literaria, quizás -se dice- ha perdido la esencia de lo que su memoria quería relatar, respecto a sus ancestros. ¿Habrá transitado la avenida equivocada?¹⁴

En **Humberto Costantini** (Buenos Aires, 1924-1987)- de raíz sefaradí italiana- es posible seguir la mirada hacia una historia judía muy antigua y arraigada, expresada en el "léxico familiar" (casi un idioma particular) y recreada desde un rincón de Buenos Aires por un escritor profundamente porteño y comprometido con la realidad política y social argentina. Y es precisamente por su obligada estadía mexicana -durante la última dictadura militar- que revive, tanto en él como en otros autores, la idea del exilio y, a partir de allí, el reconocimiento de exilios más antiguos, milenarios, que dejaron sus huellas en el hombre que ahora es.

Un aspecto particular es el referido a la temática judía -como origen y condición- dentro de su extensa obra. Es posible constatar que aparece sólo de manera ocasional, pero muy definida. Así ocurre con el cuento "**Don Iudá**" (incluido en "**De por aquí nomás**"), con otro largo relato que da título a un libro: "**Una vieja historia de caminantes**" (1967) y, sobre todo, con el maravilloso

¹⁴ Teresa Porzecanski: "La invención de los soles". Nordam Comunidad, Estocolmo, 1982, 114 páginas.

poema titulado **“Eli, Eli, Lama Sabajtani”**, el más explícito sobre su pasado sefaradita italiano y su presente argentino y barrial. Su amigo y compañero de exilio, el escritor Pedro Orgambide, hijo de un matrimonio mixto judío-cristiano, señala que ambos- como David Viñas y tantos otros- habían estado preocupados fundamentalmente por la realidad argentina: “en nuestros textos, el *tema* o el personaje *judío* aparecía ocasionalmente asociado a la figura del *inmigrante*. Eso ocurría *cuando los inmigrantes eran otros*, nuestros abuelos, no nosotros mismos que, ante el posible retorno al país, volvemos a ser (o a sentirnos al menos) *doblemente inmigrantes*”. Este hecho tuvo y tiene una elaboración simbólica en diversos trabajos de otros escritores argentinos del exilio, de distinto origen como, por ejemplo, Nicolás Casullo y Mempo Giardinelli, que recrean en sus novelas la inmigración italiana.

Esta idea del escritor *porteño* que, en el exilio, descubre su *propio exilio histórico judío*, une el poema de Costantini con sus mencionados textos anteriores -donde se agudizan los sentimientos de pérdida y pertenencia, el ausente reitera en su memoria las nociones de patria e identidad- y permite ver con una nueva luz su obra entera.

Ahora, entonces, hay una imagen patriarcal dada por un lejano tío sefaradí de Turín, que puede ser Dios. Palabras que son y suenan *extranjeras* despliegan el tema de la traducción y, por extensión, de la transmisión (familiar): “Si bien el italiano de sus mayores no le es desconocido, aunque se ha internado alguna vez en el aprendizaje del hebreo, es en el idioma conversado de los argentinos que este escritor se expresa con soltura.” Utiliza palabras y giros de otros idiomas, entonación bíblica y hasta el mismo título del poema: **“Eli, Eli, Lama Sabajtani”** que recuerdan las palabras de Cristo (dichas en arameo) y tomadas de un salmo de David (dicho en hebreo) la exclamación universal de: “Mi Dios, mi Dios, ¿por qué me has abandonado?”. Palabras hebreas se unen al *lessico familiare* que Costantini oyó de sus mayores y que reaparece en el poema, para retratar la nostalgia de un tiempo ido y, quizás, más claro en su definición existencial:

“Dios del “lessico familiare”/ intransferible y exacto/ como una antigua cómoda de roble/ de las palabras “jamor”, “goiá”, “quim”,./ de “Questo e il pane dell aflizione/che mangiarono y nostri padri/ della terra d Egitto:/ chi ha fame venga e mangi...”

Y, en el final que todo lo resume:

“Benevolente, itálico Adonai,/ tío lejano,/ viejo pariente de fotos amarillas,/ te ruego me perdones la demora/ en contestar tu amable carta,/ pero debo decirte:/ estoy en Buenos Aires, en América,/ tengo que hacer el mundo en cinco días,/ no tengo tiempo,/ pienso que podría afectarte el corazón/ esta enorme locura,/ por lo tanto es mejor que te quedes en Turín/ que te quedes/ a principios de siglo,/ abrigado y en paz,/ y que me dejes/ inventándolo todo del principio. // Te saluda, y a veces te recuerda/ con pavota nostalgia:/ tu sobrino.

La vuelta a la Argentina posibilitó a Costantini, ya enfermo, dedicar sus últimos años creativos a la publicación de sus cuentos y novelas del exilio- relacionados, en general, con la dictadura militar, el genocidio y la resistencia- y a la escritura de textos que quedaron, hasta la fecha, inéditos. La relación de estrecha amistad y cercanía que nos unió durante sus últimos años de vida hizo que me confiara algunos de esos originales, creo que no casualmente relacionados de manera directa con la temática judía, sobre todo en una visión evocadora de tiempos ya pasados antes que relacionado con una condición existencial presente (pudo, meses antes de fallecer, conocer Israel, invitado a un encuentro de intelectuales). Hay un largo relato: “**Los limonares de Sodoma**”, elaborado como un manuscrito apócrifo atribuido al Rev. Athanasius Bar Ammiud, de la Iglesia Jacobita Siria, fechado en Jerusalem el 25 de diciembre de 1978 y que permite sospechar el patriarca Abraham y sus pastores destruyen la ciudad de Sodoma como vulgares incendiarios, desmintiendo la versión bíblica canónica, en una suerte de ejercicio fantástico que recupera y a la vez desmiente a la tradición.

El otro trabajo, de largo aliento y que quedó inconcluso, es la saga novelística titulada “**Rapsodia de Raquel Liberman**”, en referencia a la prostituta de la Tzvi Migdal (la organización de tra-

tantes de blancas dirigida por judíos polacos, que actuó a comienzos del siglo XX en Argentina y fue desarticulada, precisamente, a partir de la denuncia de Raquel, hacia 1930). Pensada en principio en tres volúmenes -o movimientos-, el autor alcanzó a terminar los dos primeros y dejó multitud de notas escritas, fragmentos y documentación para el tercero. Durante los meses de trabajo sobre ese material (Costantini, antiguo vecino barrial de mi infancia en Villa Pueyrredón, me había elegido como lector crítico a medida que avanzaba el trabajo) pude verificar en esa obra cumbre e inacabada la conjunción de todas sus líneas de desarrollo literario hasta entonces: la obsesividad de versiones escritas una y otra vez, seis o siete, todas diferentes, para elegir cada capítulo de entre ellas; la existencia de ese “momento único”, chispazo de gloria donde el ser humano se encuentra a solas con su destino y donde su vida adquiere sentido a partir de la decisión que entonces tome y, como Raquel Liberman al denunciar a los rufianes, justificarán el completo recorrido de una existencia; y, finalmente, el marco judío -alejado en el tiempo, pero muy presente- que le permite adentrarse en un pasado que, de alguna manera, también le pertenece.

En la inconclusa “**Rapsodia para Raquel Liberman**”, entonces, Humberto Costantini se encuentra, él mismo, con el mundo a donde su destino lo ha llevado. Y decide asumir las consecuencias, una desesperada y de antemano perdida carrera contra el tiempo para culminar una saga inacabable...

Sabina Berman (México D. F., 1954) en su primera novela, “**La Bobe**” (1990), retrata a una joven mexicana asimilada a la vida cotidiana de su país, que investiga revelaciones sobre su pasado que sólo su abuela -una aristocrática judía vienesa que vive en el D.F., disociando su propia cultura de la del entorno mexicano- puede transmitirle. *Confronta así el encuentro de esos dos mundos*, intermedios por su madre. Narrada exclusivamente a través de voces femeninas, la narración despliega la historia del judaísmo mexicano durante el curso del último siglo, moviéndose entre la ortodoxia y el ateísmo, entre lo universal y la particularidad.

Estos pasajes se metaforizan en dos escenas: en la primera, la niña Sabina pasea por el Zócalo, la inmensa plaza central del D. F. mexicano, de la mano de su *bobe*: “Contra el perfil de la abuela se recorta la Catedral: el reloj dorado en lo alto de la Catedral: el perfil de la abuela se adelanta y lo cubre.” En la segunda, años después, la narradora busca a su abuela en la sinagoga, el Día del Perdón, para llevarla de vuelta a casa: “Camino apretando su brazo contra mi costado, con aire maternal. (...) Juego a ser la madre de mi abuela.”

CAPÍTULO 6

AVENIDA 2

MEMORIA LINGÜÍSTICA: RETAZOS Y NOVEDADES

La segunda avenida, más amplia y extendida, sigue siendo elíptica. A ella llegan de manera radial los idiomas traídos de ultramar (idish, hebreo, djudesmo) y parten otras calles de la siguiente generación: casteidish, castehebreo, valesko, así como las voces locales: español argentino, lunfardo, voces indígenas.

Todas las lenguas cambian a través de los años, sin razón aparente para ello, y con más aceleración en aquellos lugares que reciben en su territorio a grupos ajenos a su cultura, o se ponen en contacto por proximidad con otros pueblos y otras lenguas. Además, toda lengua crea constantemente formas de expresiones de las cambiantes condiciones de vida que la comunidad que la utiliza va experimentando. Y es mediante la lengua que el habitante se apropia del lugar donde vive.

Por su función como sistema de comunicación, la lengua contribuye a la integración social mediante la transmisión de las normas tradicionales de cada cultura. En estrecha interacción con la parte no lingüística, organiza y simboliza la realidad de acuerdo con determinados paradigmas de época, que los medios de comunicación contribuyen a uniformar, en la etapa de la globalización. En este caso, los idiomas judíos traídos por los inmigrantes -idish, djudesmo, quizás hebreo- se decoloran con el paso de las generaciones y quedan limitados a grupos de estudio o amantes de la lengua, pero se debilitan como medios de comunicación cotidianos o literarios.

Sobre el tema de las variaciones idiomáticas y los glosarios, ello puede también relacionarse con el “español neutro” que exigen a sus autores las grandes corporaciones multinacionales que mono-

polizan en este siglo la industria del libro en América Latina, cuyo negocio se basa en vender en *todos* los países de habla española los productos que fabrican en uno de ellos, sin que el comprador se encuentre incómodo ante un lenguaje del que desconoce algunas expresiones localistas.

Relata, al respecto, el escritor argentino Marcelo Birmajer, la siguiente anécdota: “Cuando uno de mis libros se publicó en Colombia, no sólo había que explicar las palabras en hebreo y en idish, sino también las que estaban en “porteño”. Por ejemplo, la palabra *remera*. Como los colombianos no usan esa palabra, una correctora entendió “ramera” y eso transformaba toda la escena. Afortunadamente, el problema quedó subsanado en las pruebas de galera.... Yo estoy de acuerdo en incluir glosarios que expliquen a otros lectores las variaciones idiomáticas que pueden resultar conocidas en el país de origen.”¹⁵

En la producción literaria judía latinoamericana, sería posible elaborar un Diccionario particular con retazos de todos esos idiomas (idish, lunfardo, djudesmo, hebreo y otros) que formaron parte del crecimiento de esos escritores, los mismos que, hoy, pretenden recuperar en su producción algunas muestras de esa historia.

Para hijos y nietos de inmigrantes judíos llegados a América Latina, los sonidos del idish europeo agregados a las voces locales forman parte de su infancia o de una memoria que pudo anclar, en ese punto, sus deseos de no despegarse del pasado. Más allá de aprender- con mayor o menor dificultad- el idioma de la nueva patria, ni los inmigrantes (ni, muchas veces, sus sucesores) pudieron renunciar totalmente a los contenidos intraducibles de su antigua lengua. Palabras, frases, refranes y apodos se constituyeron en fragmentos naturales de su lenguaje cotidiano (y partes esenciales de su cartografía del alma). El idish fue para muchos de ellos un lugar para ubicar tradiciones, recuerdos, ideologías; su territorio imaginario, su casa portátil. El camino para relacionarse con otras

15 R. Feierstein y S. Sadow (comp.): “*Recreando la cultura judeoargentina/2*”. Milá, Buenos Aires, 2004, Tomo 1, pág. 96.

culturas y, al mismo tiempo, la nostalgia de incluir en sus obras palabras de un idioma materno (*mameloshn*) que acude a retazos de la memoria colectiva.

En cada reunión de judíos- pero, muy a menudo, en cualquier lugar donde se encontraran-, los idish parlantes sentían que sus lenguas emitían, sin pedirles permiso, esas palabras y giros tan precisos que venían desde el pasado y ayudaban a completar la riqueza expresiva de lo que querían transmitir. Este idioma mixturado puede denominarse *casteidish* y, hasta el día de hoy (aunque en franca disminución ya que, como se dice, la historia y la literatura idish son mucho más numerosas que los hablantes actuales), es frecuente escucharlo en los lugares más disímiles desde portadores quizás involuntarios, pero a quienes el uso de esta jerga bilingüe les otorga un profundo sentimiento de pertenencia a la “tribu”. También aparece en muchas narraciones de las últimas décadas, como en el caso explícito de **Mario Szichman** (Buenos Aires, 1945), quien ha distribuido generosamente vocablos en ese idioma en prácticamente todos los tomos de su notable saga novelística alrededor de una familia judía que desea asimilarse, los Petchoff, en los años del primer peronismo argentino. Así sucede, especialmente, en “*Crónica falsa*” (1969), “*Los judíos del Mar Dulce*” (1971) y “*A las 20.25 la señora entró en la inmortalidad*” (1981), donde un mínimo conocimiento del idish coloquial- que, además, no es traducido de inmediato en el texto- produce enorme regocijo a lectores avisados, que recuperan en esos retazos de lenguaje una manera de ser y de pensar, de bromear y de vivir, imposible de explicar con el idioma español del diccionario. Un fragmento de su prosa dará idea de esta conjunción de retazos idiomáticos:

“- Todas las *shicses* son de esas. Primero fuman mucho y después, por cualquier cosita: *ruso*.”

Salmen explicó que le gustaban las nueras judías porque hacían gestos aceptables y tenían un buen *pan dulce*. En cambio, las *goies* eran impredecibles y de caderas estrechas.

- Vos porque no la conocés- alegó Ron.

- ¿Sabés quién es don Guido?- preguntó Salmen.

- ¿El peluquero?

- Sí, es un tipo muy especial.

- *Erfonfen*- dijo Ron. -Se te para detrás de la oreja y meta soplar la nariz como un caballo.

- Sí, pero ¿viste como asienta la navaja en una correa? Eso se llama tener clase. A las *shicses* les falta clase. (...)

- No hay nada que pensar. Me caso con ella.

- *Schoin, genug*- estalló Salmen. -Te me vas de casa. Y cuando tu hijo te diga *ruso*, vos decile: el que te la puso."

Un ejemplo que conserva cierta simetría con el anterior corresponde a aquellos judíos latinoamericanos que abandonaron su país de origen. La nostalgia, a veces, recorre caminos idiomáticos de reencuentro con ese pasado, como ocurre con **Pedro Szyلمان** (Buenos Aires, 1931- Haifa, 1998), un médico nefrólogo argentino de renombre internacional, que pasó la segunda parte de su vida en Israel. Desde joven, había sido un gran bailarín de tango -incluso, costó sus estudios enseñando esa danza en una academia- y un amante del lunfardo, ese *slang* porteño cuyo origen se divide entre barrial y carcelario, pero que identifica a todo el que maneje esa jerga exclusiva fuera de los límites bonaerenses.

Szyلمان llegó a escribir dos entrañables libros de poemas en castellano y lunfardo -"Viaje en bandoneón" (1993) y "Las cuarenta" (1998)-, donde permitió a sus recuerdos emprender un viaje entre el pasado y el presente que mencionan un barrio muy característico de la ciudad, Jesús, el fútbol y el hipódromo: "Solo en el séptimo día, de mañana tengo,/ las campanas que como en Jerusalem, aquí en Balvanera,/ hacen volar la leyenda/ de la madre y el niño milagrosos./ Y en las tardes de la ciudad vaciada/ reconozco el estampido del gol,/ el unánime, colosal bramido/ y el final de demonios en Palermo." Y, un poco más adelante, hace referencia al baile del tango: "Dios no me necesita para cuidar a Jerusalem,/ pero me ordena teclear en una cintura/ y dibujar el ocho,/ para que mi *gamba* derecha no se seque.", para terminar con una declaración

de amor a ese retazo de idioma que lo conecta con su historia y sólo será descifrado por los porteños diseminados por el mundo: “Mi noble lengua *lunfarda*,/ idioma de elegidos,/ de los que fueron entendidos/ en engañar la *busarda*.// Fuiste código del reo/ y *aguantadero* del *chorro*/ y *batís* con gran ahorro/ de sobrado *parlamento*/ el *mishio* sentimiento/ que reina en todo *cotorro*...”.

Para aquellos autores de origen sefaradí -descendientes de aquellos expulsados de España en 1492 y, por extensión, de los provenientes de Turquía, Grecia, Bulgaria o Italia- en cuyas casas se hablaba *djudesmo* o judeo-español, el hecho de manejar un lenguaje tan similar al de los nuevos países de residencia hizo aparecer un fenómeno de isolalia. La similitud con el castellano americano hizo que en poco tiempo ambos se confundieran y muchos términos de la lengua original pasaron al olvido en apenas una generación. Recién en los últimos veinte años se produjo- en todo el mundo- un movimiento de recuperación de los matices de esa lengua extraviada, particularmente por parte de los sectores intelectuales.

El arquitecto Luis Norberto León (Buenos Aires, 1943-2021) publica mensualmente, desde 2002, la revista digital “**Sefaraires**”, donde reproduce poemas, refranes y estudios lingüísticos sobre el *djudesmo*; ha escrito, además, varios relatos premiados que incluyen vocablos en ese idioma. El poeta **Carlos Levy** (Mendoza, 1942), en honor y recuerdo de sus padres y abuelos, publicó una completa traducción al *djudesmo* del poema épico argentino, “**Martín Fierro**” (2005), cuya conocida primera estrofa resuena ahora de esta manera: “*Akí me meto a kantar yo/ al tanyer de la gitara,/ kualo al ombre lo apanya/ un penserio ingrandesido,/ bilbiliko solitario/ kon el dizir se konsola.*”

Graciela Tevah de Ryba (Buenos Aires, 1941) escribe cuentos en *djudesmo*, en este caso recordando las andanzas de una famosa bailarina, Madame Millí, en el mítico bar “*Izmir*” de Villa Crespo, en las primeras décadas del siglo XX. Un fragmento de esa recreación señala:

“Los sábados por la noche bailaba en el *Izmir* y voy a contarles lo que pasó una vez. Antes que la odalisca baile, la música griega

y turca ayudaba a ambientar junto al *rakí*, que muchos se ponían *preto kandil* de beberlo. Esa noche había *mabulanaá* de *musafires* del barrio y otras partes de la ciudad esperando ver a la afamada *Madam Millí*.

“Estaba don Yako Alazraki el que arreglaba *chapines i chismés*, el *kalailadjí* don Liachón Estrugo, don Isak Pérez el *iogurchik*, vecinos de la calle y familiares, hasta el doctor Levy de los *chitkitikos* del *kuartier*, *dninguno kería piedrerse* a la odalisca.

“Los *chalguilguíes* estaban listos y sentados con el *kanún*, *lúd i dumbelek* cuando empezaron a *tanyr*, ella estaba *asperando* detrás de la cortina de *chifón* roja, la abrieron y saliendo comenzó a bailar, *¡entresalidos* estaban todos! *¡con qué estilo meneaba las caderas, manos y brazos llenos de maniyas!*”.

También el *castehebreo* figura entre estos retazos idiomáticos a los que recurren algunos escritores latinoamericanos. La creación del Estado de Israel (1948) introdujo, en la continuidad del judaísmo, la sustitución lingüística del idish por el hebreo - después de un extenso y doloroso debate- donde influyó la emergencia de una cultura estatal más organizada y sistemática. Esta incorporación de la enseñanza del hebreo en la red escolar judía y la creciente identificación con el nuevo país generaron otra jerga que otorga exclusividad y pertenencia, esta vez con una mezcla diferente: el *castehebreo*. Tanto en los movimientos pioneros sionistas, en muchas escuelas y muy regularmente en instituciones judías organizadas, las voces sueltas en hebreo se incorporan de manera casi natural a las conversaciones, a veces por la dificultad de encontrar un exacto sinónimo en castellano, otras -las más- porque el vocablo emitido en la lengua bíblica está cargado de connotaciones -pasadas y presentes- que los hablantes exhiben como la camiseta del club de sus amores. Y, de allí, a la literatura.

Así recuerda Etel Chromoy (Buenos Aires, 1930-2008), en su novela “**Un barco azul y blanco**” (2006), su estadía en un movimiento educativo sionista, respetando rigurosamente la manera de hablar de la época, que documentó en sus Diarios de adolescencia: “Hacia

marzo de 1945 me invitaron a formar parte de una *kvutzá*. Se llamaría *Ein Jarod*. Las edades eran muy disímiles, pero no había alternativas, no había número de jóvenes suficientes para constituir dos grupos. Por la *kvutzá* pasaron en poco tiempo numerosos *javerim*. (...) Por ser el *Dror* una organización *jalutziana*, la educación tiene un fin primordial: que las *kvutzot* realicen su *hagshamá*, previo paso por la *hajshará*. A la *hajshará* deberían acceder quienes estuvieran consustanciados firmemente con la faz ideológica (...) renunciar al individualismo y las comodidades de la vida en el *galut*.”

En mi carácter de editor, tuve que realizar ingentes esfuerzos para convencer a la autora de la necesidad de un Glosario (“no hace falta, todos hablábamos así y nos entendíamos”, contestó al principio). Brevemente, hizo falta traducir a pie de página las palabras hebreas *kvutzá* (célula, grupo); *Ein Jarod* (nombre de uno de los primeros *kibutzim*, comunas agrícolas en Israel); *javerim* (compañeros); *hagshamá* (realización); *hajshará* (campo experimental) y *galut* (diáspora). Y se trataba de un fragmento breve y sencillo pero, como vemos, con “retazos” de hebreo intercalados de continuo.

Este parece un fenómeno muy extendido entre los sionistas de la diáspora, por llamarlos así. La *culpa* subyacente por esa promesa -u obligación- de inmigración a Israel que no fue cumplida adquirió diversas formas. Una consistió en aprender algo de hebreo -viviendo en Argentina o Estados Unidos o Francia- y manejarlo mezclado con el idioma del lugar, para hacer *como si* estuvieran viviendo en Israel (operación muy frecuente en las patologías que estudia el psicoanálisis). Pasando buena parte del día entre judíos sionistas y manejando esa jerga del *castehebreo* que les resultó prenda de unión y reconocimiento, lograban -casi siempre- compensar afectivamente su falta de cumplimiento a la regla básica de la ideología que decían haber asumido.¹⁶

16 Un caso extremo de esta patología es el de un dirigente comunitario judío, con el que discutí fuertemente sobre este punto. Muy suelto de cuerpo, me dijo que él tenía “autorización” del presidente de la Organización Sionista Mundial para vivir en la Argentina (sic). Le pregunté, extrañado, cómo era eso. Me dijo que una vez consultó a ese Presidente acerca de si era posible que un sionista como él- superhalcón y extremista, predicando una guerra “necesaria y permanente” que (otros) soldados israelíes debían emprender para “defender la tierra sagrada”- podía vivir fuera de Israel. “Y él me contestó que sí”, concluyó, sonriente, antes de retomar sus llamados de negocios en *castehebreo*.

El escritor Marcelo Birmajer evoca una experiencia de su escuela primaria judía, en los comienzos de la década del '70, de la siguiente manera: "La historia transcurre en el colegio Doctor Herzl, una institución judío-laica donde cursé hasta el cuarto grado de la escuela primaria. No pasé de cuarto grado porque el estudio simultáneo del inglés, el hebreo y el castellano, sumado a una confusa situación familiar, me dejó varado en una dislexia consistente en escribir el castellano de derecha a izquierda, como el hebreo; y el hebreo de izquierda a derecha, como el castellano. Sin duda podría haberme presentado como atracción en un circo grafológico, pero no era la habilidad más indicada para cursar regularmente el cuarto grado."¹⁷

Existen, por cierto, algunos escritores judíos latinoamericanos que escriben directamente en djudesmo, idish o hebreo, pero son muy contados en número y la repercusión de sus creaciones es mínima y limitada a los amantes y estudiosos de esos idiomas. Un caso es el del argentino **Natan Orlan** (circa 1935, Moisés Ville), oriundo de una colonia judía y maestro de hebreo, que ha publicado dos poemarios totalmente en idioma hebreo y sin traducciones adosadas: "**Hakesher veaná**" (2001) y "**Galim**" (2002).

¹⁷ Marcelo Birmajer: "No es la mariposa negra". Buenos Aires, Sudamericana, 2000.

CAPÍTULO 7

AVENIDA 3

MEMORIA EXISTENCIAL: LA CONDICION JUDIA

Esta es, posiblemente, la “**línea de fuerza**” que se despliega con más variantes personales, por la infinidad de situaciones con los que cada obra y autor imaginan (y reflejan) su identidad judía latinoamericana, en relación con la memoria del pasado inmigrante -más o menos cercano- y la recreación del mismo para posibilitar la continuidad de una condición humana siempre abierta, cambiante y cuestionada. A medida que se renuevan las generaciones -por un proceso de racionalidad antropológica y vivencial- el bagaje inmigratorio (imaginario, simbólico y real) se va destiñendo con el paso de los años, su peso relativo se atenúa y, a veces, sólo sobrevive como añoranzas de paraísos perdidos o lenguas que se alejan del uso diario, como antes mencionamos. Como novedad, incluye una primera conexión con otros barrios de la ciudad, del “afuera”.

Un gran y poco recordado escritor que representa la imagen especular de un “gaucho judío” -primera generación nativa- en la gran urbe es **Lázaro Liacho** (Colonia Clara, Entre Ríos 1897- Buenos Aires 1969). Como ningún otro, este hijo de colonos judíos reflejó en su choque con la ciudad cosmopolita las imprecisas dualidades existenciales que enfrentaba el portador de una identidad bifronte. Hijo de Jacobo Simón Liachovitzky (1874-1937), notable periodista de lengua idish emigrado de Lituania a la Argentina en 1894 y vinculado desde siempre a las raíces de sus antecesores, el acortamiento de su apellido original (de Liachovitzky a Liacho) puede ser entendido también como facilitador de una integración plena a su país de nacimiento, al que conoció y retrató como pocos desde una mirada judía.

Entre 1931 y el año de su deceso publicó nueve libros de poesía y tres ensayos. Pero el grueso de su producción periodística está asociada a la revista "Judaica" y, sobre todo, al periódico "Mundo Israelita", que recogió en sus páginas lo esencial de su trabajo literario, en especial esas inigualables viñetas judeo-porteñas que tal vez remiten a Roberto Arlt, A través de una descripción única y casi sin precedentes, desde su mirada de porteño y judío en los terribles primeros años de la década del '40 -mientras el grueso del pueblo judío era asesinado en Europa- relató con afilado oído e increíble penetración psicológica el ambiente de las calles porteñas en esos días.

Dos ejemplos de ese ida y vuelta ante la "mirada de los otros" se reproducen a continuación:

"En aquella época, para triunfar fácilmente era indispensable gastar un apellido de abolengo. Mi nombre de batalla era Sáenz Peña, Figueroa, Quintana o Uriburu. Si convenía aparecer aparentado a personas de prestigio, era aún de mayor resultado el que fueran presidenciales. Creí, ante aquella mujer, que llamarme Sáenz Peña debía ser de un efecto sorprendente y decisivo. La mujer me miró seriamente y por toda respuesta me dijo:

-Usted es judío. A pesar del apellido, es judío. No lo oculte.

De poco valía que todos dijeran que no tenía tipo judío. Para las judías era un goi y para las cristianas, hebreo.

-Usted es judío. Los conozco a ustedes. Son inconfundibles.

Yo escuchaba y reía. Cristiano o judío, yo deseaba estar a su lado, pero de nada valieron mis argumentos.

En efecto, de nada valen ya los argumentos. Soy judío, Llevo ahora, sobre mi cara porteña,, mi alma judía. Ya nadie me dice *goi*. Ya no podría decirlo yo mismo. Nuevos vientos recorren las calles de mi barrio.

(*"Caras judías, almas judías"*. "Mundo Israelita", 29 de julio de 1940)

"Durante el largo intervalo que la orquesta abandonó la sala para prodigarse a los comensales, traté de trabar conversación con alguna de las muchachas. Pronto hallé la forma de estar a su lado. La invité a bailar. Al rato la llamaron sus padres. Eran personas de tipo porte-

ño. La muchacha habló con ellos y regresó. Por las preguntas que me dirigía, comprendí que me denunciaron como goi. De nada valieron mis juramentos en contra. (...)

Mi tartamudeada respuesta en idish no pareció convencerlo. Como muchos otros, se equivocó conmigo y yo me quedé confundido y desorientado. ¿Qué clase de judío era yo? ¿Por qué me confundían con un goi? ¿Por qué me confundían los judíos y los cristianos? Ninguno sospechaba que en mí crecía el tipo del crisol americano, el judío del nuevo mundo. Todos ignoraban la transmutación que se operaba en mí, y yo también la ignoraba entonces.”

(“*Es goi*”, “Mundo Israelita”, 14 de noviembre de 1942)¹⁸

Las experiencias vivenciales -idioma del entorno, veredas del barrio, paisaje en el que se crece, comidas regionales, códigos del lugar, circunstancias de época como la globalización o modas literarias y de pensamiento-, todo reunido va perfilando los contornos de una mirada sobre el mundo que estos mismos protagonistas desplegarán en su madurez creativa. Más allá de discusiones sobre los extremos de coherencia extrema (“mantener un discurso idéntico durante cincuenta años”) y volatilidad camaleónica (“el que corre detrás del último estilo o las ideas del diario del día”), lo cierto

18 Su sección semanal en el periódico “Mundo Israelita” se llamaba: “Glosario del ayer y del mañana” y constaba de una columna ubicada, en general, en la página 12. La sección comienza hacia mayo de 1940 -aunque hay alguna nota anterior, en 1938- adquiere la “forma” buscada” el 20 de julio del mismo año y se prolonga en esta línea, de manera sistemática, hasta fines de 1944. Luego ampliará su contenido y abarcará otros temas, que llegarán hasta la década del ’60. El estilo minimalista ajustado y preciso, la anécdota siempre pertinente, los destellos de humor y profundidad psicológica, todo convierte a esta colección de aguafuertes en un tesoro imprescindible y de difícil acceso. Agregamos un detalle del bloque principal de esas colaboraciones: 1940: 20/07: Caras judías, almas judías. 27/07: ¡Si todos los judíos fueran como usted! 10/08: En busca de la propia realidad (el apellido). 17/08: Rahab y la quinta columna. 24/08: Sangre sobre la *mezuzá*. 07/09: Libertad de opinión y opinión judía. 21/09: Prólogo al pasado y al presente. 05/10: Fiestas de la circuncisión y el cristianamiento. 19/10: “Gomita” se gana la vida. 02/11: Al revés. 09/11: No puedo besar la cruz. 28/12: Madre judía. 1941: 04/01: Una madre. 18/01: Nosotros no matamos a Cristo. 03/05: Principios argentinos. 17/05: La calle enseña a vivir. 07/06: La nueva Babel de Buenos Aires. 15/11: Primavera argentina. 1942: 10/01: Norberto y su familia. 17/01: Pieza para hombre solo. 31/01: Antonia y Ernesta. 07/02: Pan y Tango. 07/03: La primera conferencia. 28/03: Las hermanas de Mariquita. 11/04: Algunos vecinos más. 25/04: Los primeros vecinos judíos. 04/07: El porteño vestido. 11/07: Personalidad porteña. 18/07: Nos gusta vestir bien. 01/08: Dalila y Débora. 08/08: El primer amor. 22/08: Un buen partido. 29/08: Las marcadas. 05/09: Pantalones largos. 19/09: La alegre vida nocturna. 31/10: Cola de diablo. 17/10: Colectivos porteños. 24/10: Variaciones sobre Buenos Aires. 07/11: Por confiar en un judío. 14/11: Es goi. 28/11: La saeta de Buenos Aires. 21/11: Una patada. 12/12: El error de una pedagoga. 19/12: Venganza. 1943: 02/01: Vacaciones porteñas. 09/01: Villa Sarmiento. 16/01: Los pájaros del seminario. 23/01: Los muchachos Palavicino. 30/01: Olvidate de mí. 27/03: El mundo grande. 03/07: Petizo de los mandados. 17/07: Las cinco hermanas. 24/07: Cementerios. 04/09: Recuerdos entrerrianos. 15/11: Historia humana de una Lauchita. 20/11: En torno a lo épico y el folklore.

es que los distintos escorzos de la producción ficcional a lo largo de las décadas están influenciadas, como no podía ser de otra manera, por los veloces cambios que se producen en todos los órdenes.

Así, la condición judía entrevista en cuentos y novelas de autores judíos latinoamericanos es muy distinta cuando comienza este seriado, desde un mundo bipolar hasta que, llegando a nuestros días, encontramos un mundo unilateral y con enfrentamientos antes impensados con el terrorismo fundamentalista, que a su vez contiene un panorama judío, israelí y mundial totalmente diferenciado.

La negación ideológica del discurso idealista de Gerchunoff en la Argentina, comenzado en los años '40 y '50, se completa en las décadas que siguen. El "contradiscurso" a las ideas asimiladoras de esa primera camada de literatos (años '10 a '40 del siglo pasado) está a cargo, literariamente, de escritores que publican entre 1960 y 2000. Acá prevalecerán los temas del exilio y la errancia, antes que los encuentros armoniosos de inmigrantes y nativos en la pampa gringa.

Las obras de **Samuel Pecar** (1922-2000) resumen, como ninguna otra saga similar, el mundo judío de su época en las instituciones, los casamientos, los arreglos entre políticos, la diferencia judía con el entorno (el cuento "*El rusito*" es ejemplar en ese sentido e integra varias antologías), el sentimiento de las familias cuyos hijos se van a Israel, la relación con el pasado europeo y con el renacido estado judío. Así como Mordejai Alperon es el cronista más puntual de la etapa de colonización judía a comienzos del siglo XX, Pecar es una bisagra esencial de su momento histórico en obras como "**Cuentos de Kleinville**" (1954), "**La generación olvidada**" (1958) y "**Los rebeldes y los perplejos**" (1959). Así como Javel Katz es el "Gardel judío" -según coinciden los cultores de la música popular-, Samuel Pecar es el "Scholem Aleijem argentino". El humor piadoso que se desprende de sus volúmenes sobre la vida de su colectividad (y la propia) -un clima que remite al genial escritor en idish- constituye la descripción más hilarante y enternecedora que se haya escrito sobre la comunidad: formas de ser, comportamientos, tics, manías

y grandezas que esa generación de inmigrantes y sus hijos ue desarrollaron en el momento de mayor esplendor (red educativa e institucional) de la historia de la colectividad.

El breve cuento “*El rusito*” fue publicado por vez primera en el libro “**Los rebeldes y los perplejos**”.¹⁹ Cuenta la historia -relatada por un muchacho de barrio- de Salomón Fleishman, “un extraño paisano suyo”, como lo define ante el autor del libro.

“Estaba tomando algo en una confitería, con dos amigos. Apareció él y me lo presentaron. Su estampa era judaica, clavada: bajo, gordito, pelirrojo, de mejillas carnosas. Confieso que a primera vista no me resultó muy simpático. Sin embargo, a las dos palabras, cambié de opinión.” El nuevo vecino se incorpora a la humilde “barra” como único judío del grupo, “a despecho de su pinta y de su apellido impronunciable”. Cuando lo invitan a la primera salida en conjunto, Salomón llama al mozo y, antes que éste llegue a la mesa, se levanta de un salto y paga la consumición de todo el grupo.

“A la semana volví a verlo. Habíamos resuelto ir a un teatro de revistas. El rusito estaba contento, como chiquilín con zapatos nuevos. Se daba cuenta que había ingresado en la barra y eso, usted sabe, no lo consigue cualquiera tan fácil.” Pero el narrador observa que “cuando, por ahí, aludíamos de paso a cualquier cosita relacionado con lo judío, él cambiaba de color y se le congelaba la boca. Al notar eso me dio la impresión de que el rusito trataba de suprimir, de matar algo en él, sin lograrlo.”

Llegan al teatro y “al marchar hacia la boletería ¡éramos cinco! Y otra vez el rusito volvió a sacarnos del apuro. Pocos metros antes de llegar a la ventanilla se echó a correr. Quise detenerlo ¡se lo juro! Dos vueltas seguidas era demasiado. Pero fue inútil. Se me adelantó, compró las entradas y al rato volvía con su sonrisa tímida, como si nos pidiera disculpas. Yo lo miraba, asombrado. ¿Qué le pasaba? ¿A qué tanto afán de lucirse ante los muchachos? Suponía -al fin y al cabo era un simple empleado de mostrador en una librería- que no se hallaba en condiciones de hacer tanto gasto.”

19 Samuel Pecar: “Los rebeldes y los perplejos”, págs. 76-79. Buenos Aires, Editorial Periplo, 1959.

Cuando por tercera vez pretende repetir ese comportamiento -es fin de mes y todos los muchachos ya han cobrado sus sueldos- él vuelve a pagar las entradas al balneario de Tigre y los boletos del colectivo para todos. Entonces el narrador no puede contenerse y le exige alguna explicación. Salomón balbucea que para él es una satisfacción, pero el otro lo desmiente:

“¡Mentira! Lo hacés en contra de tu voluntad, como todos los que pagan. ¡Hablá! ¿Qué necesidad tenés de hacerte el desprendido delante de los muchachos? ¿Por qué pagás y pagás, como si te lo exigieran?” El rusito se empa en su supuesto “darse un gusto”, pero, después de ese día, el narrador nunca volvió a verlo. El relato finaliza con una pregunta: “Usted, que conoce a sus paisanos, explíqueme: ¿qué le pasaba al rusito? Porque yo le juro que no alcanzo a comprenderlo. ¡Palabra de honor que no lo entiendo!”

El breve relato resume, mejor que muchas elaboraciones psicológicas, la desesperación del distinto, judío e hijo de inmigrante, por ser aceptado, exagerando la otra cara del arquetipo de “judío miserable” que era habitual en esos años.²⁰

Pecar emigró a Israel en los años '60 y permaneció allí el resto de su vida. Como dato interesante, años después volvió a replantear su “doble identidad”, pero ahora como argentino e israelí. Ya septuagenario, su mayor alegría fue la traducción de una de sus novelas al hebreo, para que sus nietos pudieran leer su producción en castellano. Y la disyuntiva del doble amor se resolvió en un partido de fútbol Argentina-Israel donde concurrió con sus hijos.²¹ Terminó alentando a la débil selección de su país de residencia -ya definitivo- y aplaudiendo los goles israelíes.

El desconocimiento de la tradición en una primera generación nativa cuyos progenitores, ambos judíos, no poseían observancia religiosa ni se preocuparon por transmitirla, generó personajes como el que **Bernardo Verbitsky** (1907-1979) propone -seguramente con datos autobiográficos- en su primera novela: “**Es difícil**

20 Es un modelo típico de comportamiento, muy usado en ciertas épocas. Cómicos de origen judío utilizan reiteradamente la versión antisemita y exageran esos rasgos, para divertir a un público no judío.

21 “*Mi identidad y el fútbol*”. Periódico “Aurora, Tel Aviv, 1997.

empezar a vivir” (1941)²². ¿Qué es el judaísmo para esa generación que transita la avenida existencial del nuevo país, el nuevo continente, tan distinto de las raíces inmigratorias?

Pablo, el joven protagonista de su libro, “por (su amigo) Leo se enteraba de las fiestas judías. Le sorprendió la llegada del año nuevo y fue entonces que concibió como una deseable aventura ayunar en *Iom Kipur* (...) Imaginaba que “para los judíos Dios estaba en el hombre, en cada hombre hay algo de Dios, algo divino. (...) La religión podría ser eso, una teoría de la vida, una guía para desenvolverse en este mundo. (...) Luego se sumergió en un estado de ánimo especial en el que se mezclaban reproches a su padre por no haberlo instruido acerca de estas cosas, y una especie de vocación furiosa por enterarse de todo cuanto concernía al judaísmo y que ignoraba.”

Concurre entonces a la sinagoga, pero se siente un extraño, le duele su ignorancia. Eso sí, disfruta la música y el canto.

Cuando termina el servicio donde Leo ofició de *jazán* (cantor), ambos caminan hacia un bar y Pablo invita con un café. Pero Leo se niega a tomar nada, pues ha comenzado su ayuno del Día del Perdón.

“-¿Estás ayunando?- Y luego, casi sin querer, agregó Pablo: -Yo también pensaba ayunar. Te lo iba a proponer ahora. Pensaba que comenzaríamos esta noche, después de cenar.

¿Desde esta noche?- Leo se rió. Pero eso no es ayunar. Nosotros cenamos en mi casa a las seis. Es antes de ir al *kolnidre* y no se come hasta el día siguiente.

Pablo lo sabía. Pero lo había olvidado.”

Sintió que “le habían dejado afuera de algo”. Trata de explicar su gusto por ir a la ceremonia en el templo por el placer que le producen la música y los cantos. Pero advierte que “todos los otros cumplían con una costumbre cara y querida que les venía desde la lejana infancia, del recuerdo de padre y madre, de toda la olorosa memoria familiar de los días de fiesta de la niñez. En su casa nunca tuvo significado ninguna fiesta religiosa, pero sin celebrarlas, no se las olvidaba. Y si en la pascua no se hacía un “*seider*” ni se dejaba

22 Bernardo Verbitsky: “Es difícil **empezar a vivir**”. Buenos Aires, Fabril Editora, 1941.

de comer pan, no se ignoraba totalmente la fiesta. Compraban varios kilos de “*matzes*” que duraban toda la semana, y así también ellos estaban dentro de la fiesta como todo el mundo, sentían presencia que en el recuerdo era tan real.”

Sin estar del todo convencido, Pablo se pregunta:

“¿Y qué era ese judaísmo que lo atraía? No sabría definirlo con exactitud, ni siquiera aproximadamente.”

Esa sensación de “no ser de aquí y no ser de allá” (como en la canción de Facundo Cabral), define con exactitud la identidad de una primera generación nativa, de ideas progresistas y vida cotidiana laica, cuya experiencia existencial no termina de cerrar con exactitud. Muchos años después, en una conferencia en Buenos Aires, el filósofo francés Robert Misrahi, uno de los ideólogos de una existencia judía humanista y secular, recomendaba construir un nuevo ritual -laico, distinto al anterior de base religiosa, pero conservando las fechas claves de la historia del pueblo- para completar no sólo una vida judía nueva sino, sobre todo, asegurar la “transmisión” hacia adelante de una cosmovisión completa y educativa basada en la ética y los principios humanistas, que existen sobradamente en la historia milenaria del judaísmo.

Otra variante en esta complicada avenida donde se mezclan las vivencias de hijos de inmigrantes es la relación de la inmigración askenazí de Europa Oriental con la lengua idish, que reconoce tres -por lo menos- afluentes distintos, para aquellos que han atravesado difícilmente la relación con ese idioma, “extraño” al que se hablaba en las calles argentinas.

La primera situación es la de quienes escuchan el idish en sus casas como elemento que los diferencia de los otros, la mayoría de los compañeros de escuela o el barrio. Y asumen, a veces, una posición de vergüenza ajena: nada los perturba más que una anciana -quizá su abuela- hablando a los gritos en ese idioma, cuando viajan juntos en un colectivo.

Una segunda variante se refiere -como vislumbran en su psicoanálisis los que han frecuentado esta ruta- a la dificultad de enten-

der el idish porque se trata de la “lengua secreta” de sus padres para hablar de aquello que los niños no deben saber y, por eso, se transmite en un dialecto que no comprenden. A veces con dolor o frustración, podrán aprender inglés, francés o alemán, pero el idish seguirá siendo inexpugnable.

Sobre la tercera variante -relacionada con la seguridad de un miembro de la tribu, que sólo se entiende al crecer- el escritor **Daniel Guebel** (1956), luego de una dilatada y fructífera carrera literaria, ha escrito su libro “**El niño judío**”²³, una breve “nouvelle” plena de matices autobiográficos, donde es visible una intertextualidad con la “Carta al padre” de Franz Kafka. En este caso, el autor articula una interesante relación con ese componente de su infancia, que comienza así:

“*Shikse, schwarze, Unser verte*. En la mesa ampliada de los domingos, el comité central familiar, a veces el castellano era sustituido por un dialecto de la diáspora, mezcla de alemán antiguo, hebreo, latín y francés.” En esa coyuntura, el idish parecía una cuestión de cortesía para facilitar la comunicación de padres y tíos con sus mayores, que hablaban dificultosamente el castellano en el alejado barrio del conurbano donde vivían: San Andrés, San Martín, provincia de Buenos Aires. Pero “más tarde descubrí también que era doble la razón por la que los adultos empleaban el idish. Fue cuando me enviaron a una escuela de educación judía (...) y aprendí que *shikse* significaba sirvienta y *schwarze* negra, dos maneras de referirse a la empleada doméstica, en tanto que *Unser verte* podía traducirse como Nuestra Palabra, título del órgano oficial de prensa del Partido Comunista. El uso del dialecto eras entonces la manera de mantener a los niños al margen de los temas de adultos, sobre todo cuando uno de ellos implicaba una restricción de seguridad”.

En efecto, la función de este segundo idioma aparece como clave: no sólo mencionar palabras que los no iniciados no pudieran entender, sino transformarlas en un paraguas político frente a quienes escribían las paredes de la vecindad:

23 Daniel Guebel: “**El niño judío**”. Buenos Aires, Random House, 2018.

“El portón del garaje de casa era alto y de chapa. Cada tanto, mi padre se levantaba de madrugada para cubrir con pintura fresca las pintadas chorreadas de negro alquitrán que nos denunciaban: *Judíos comunistas bolchevickis, fuera de San Martín, del país y del mundo*. Yo leía el sentido general de la vida bajo la figura del ocultamiento: escondernos, disimular.”

El hombre mayor que recuerda al niño que fue devela en las páginas del libro la difícil relación de afecto e incomunicación con su padre, que insistía en criarlo como alguien con carácter y sin miedos, educando con el ejemplo al niño débil que suponía sería si hiciese lo opuesto. Pero “de hecho me rebelaba, pero *fuera de mi casa*. En el colegio era el niño complicado, con “problemas de conducta”. Ante la menor muestra de desconsideración o falta de respeto de parte de una autoridad escolar (maestras, directora, portero) yo gritaba, pateaba puertas, entraba en ataques de furia, quería escaparme y volver a mi casa, lo que motivaba visitas a dirección. Exámenes del gabinete psicopedagógico... ‘Te portás así para llamar la atención’ me decía él, año tras año, ¡Y claro que sí! ¿Por qué no pensaba que eso era lo que necesitaba?” Y aquí el narrador establece una tácita relación simétrica con su poco entendimiento del idish: “La conducta de un niño también es una lengua desconocida para el adulto que cree que entender equivale a resolver.”

Una manera significativa de encarar esta historia -individual y comunitaria- puede encontrarse en la obra novelística de **Susana Gertopan** (Asunción del Paraguay, 1956), en la que aparece un alto contenido metafórico-ficcional respecto a la memoria del pasado lejano, del reciente y de la más pura actualidad. Gertopan proviene de un país, el Paraguay, cuya colectividad ha sido poco estudiada y que, sin embargo, funcionó, en los años de la Shoá y los inmediatamente posteriores, como lugar de residencia- o de paso- para muchos judíos impedidos de ingresar al continente por razones legales o políticas.²⁴

24 El resumen de estas novelas siguen la introducción de Liliانا Ruth Feierstein al último título de esta serie novelística en edición alemana: , Hendrix & Hendrix, Berlín, 2012.

En la primera de esas novelas -“**Barrio Palestina**” (1998)-, la referencia a esa especie de gueto donde se concentraron los primeros inmigrantes judíos, en los años '30 del siglo pasado, tiene una amplia base de partida -todo el primer tercio del libro- donde se describe la vida judía en lugares como Varsovia o Vilna, desde cuyas heladas estepas los inmigrantes se descuelgan a una tierra tropical y desconocido, con toda su carga de dramatismo y nostalgia. El narrador es un jovencito, Moíshele -que crecerá junto con la novela-, acertada elección de la autora que, así, puede presentar los conflictos familiares y personales suavizados por la mirada del niño que las relata desde afuera: el arco va desde las primeras rebeldías en la antisemita capital polaca hasta sus enojos mientras se despliega la difícil aclimatación de sus padres, Dóvid y Reitze, en las desconocidas tierras guaraníes.

El personaje más emblemático -aunque silencioso- es Feíguele, el hermanito menor de Moíshele. Asmático, delicado de salud, casi no habla de manera directa, pero su presencia silenciosa lo convierte en personaje central, como metáfora (quizás involuntaria) de ese judaísmo europeo que acaban de abandonar y que es incapaz de integrarse al nuevo lugar de residencia. Débil y quebradizo, recipiente de la culpa y la imposibilidad de asimilación de su madre, ésta lo “cuida” en exceso y mal, incluso desoyendo consejos del médico y los vecinos: debe sacarle tanta ropa y permitirle tomar el aire exterior de la nueva casa, pero ella insiste en cubrirlo con vestimentas de invierno (¡en el verano paraguayo!) y dejarlo en cama en el interior de la habitación. Es decir: lo “mata” por querer “preservarlo” bajo las mismas condiciones que se daban en su Polonia natal. El niño sobrevivirá, pero nunca formará familia y crecerá débil y esmirriado, toda una imagen simbólica para el destino de ese pasado cuando se pretende reproducirlo de manera idéntica en las nuevas condiciones. Como, en esa época, también se concreta la creación del Estado de Israel, Moíshele canalizará su rebeldía inmigrando a ese nuevo país, hacia el final de la trama.

En “**El nombre prestado**” (2000), la segunda novela de la serie, algunos de esos inmigrantes -años después- siguen viviendo en un

gueto imaginario, bajo premisas ciegamente aceptadas y repetidas como *leit-motiv* de un destino inexorable (“No todo lo deseable es posible” o “Suponer que los acontecimientos se desarrollarían de acuerdo a como uno los imaginaba siempre me pareció muy infantil, aunque más de una vez, siendo ya adulto, igualmente caía en la red de los deseos irrealizables”). Pero, en este caso, la siguiente generación reacciona de manera violenta y opuesta, para diferenciarse. Esta vez, los personajes centrales son la pareja irreconciliable de padre e hijo, enfrentados y sin posibilidad de entendimiento entre ellos. El progenitor es un antiguo prisionero de Auschwitz, religioso además, que pretende trasladar -en Paraguay- su propia sobrevivencia a la del judaísmo europeo del que es testimonio personal. Su hijo José -Iósele, luego Alejandro en la nueva identidad que adopta- es un hombre de 50 años cuando comienza la acción, nacido en América Latina, judío secular con experiencia de algunos años en Israel, que se niega a retomar esa herencia cuya memoria le es ajena pero, a la vez, lo condiciona de tal manera que le ha impedido formar familia y tener descendencia, a la vez que se ha divorciado de la pareja judía elegida por su familia. Sus permanentes discusiones iluminan esta contradicción generacional y humana respecto al pasado añorado y el presente real.

“- (...) Lo que a ti te pasa, papá, es que sigues viviendo en el mismo gueto, nunca has salido de ese lugar.

- ¿De qué gueto me estás hablando?

- De un gueto sin muros ni soldados. Escapaste, llegaste a América, vives en un sitio seguro, pero en realidad nunca has salido de allí...”

Aunque con otros matices, estas discusiones recuerdan a las mantenidas por el protagonista de **“Réquiem para un viernes a la noche”** (1964), del argentino **Germán Rozenmacher** (Buenos Aires, 1936-1971), con su padre cantor religioso en una sinagoga judía, básicamente alrededor del matrimonio mixto que violaría el respeto a la memoria de los exterminados por el nazismo. Pero Iósele va más allá de su pareja cristiana no aceptada por el padre: decide

cambiarse el nombre por otro que no parezca judío, para iniciar una nueva vida, sin relación con la historia de horror y obligaciones que su progenitor le transmite. El tema del “nombre” despliega la cuestión de la identidad, cuando su padre viudo acusa a su único hijo de renegar de él, mutilar su continuidad cambiándose hasta aquello que lo definía ante los otros, su nombre. Aquello que, según la Torá, hace que un ser humano comience a existir sólo al ser nombrado por otro. José no está de acuerdo:

“Papá, eso que dices no es verdad. Las personas no son un nombre, no son un montón de letras que se juntan para formar una palabra. Las personas son seres con sentimientos, con color, con razas. No es un nombre el que da la identidad.” La solapa del mismo libro recuerda que, para el Talmud, el hombre posee tres nombres: el que le dan su padre y su madre, el que le dan los hombres y el que se hace a sí mismo. Y este último es el más valioso.

Esta aparente apuesta por una condición existencial -a tono con la ideología sartreana de la segunda posguerra- recibe, en el epílogo, un golpe demoledor que lo transforma en metáfora abierta a interpretaciones: enfermo y a punto de morir, su padre le confiesa que, en realidad, el supuesto apellido familiar no es el verdadero. Para sobrevivir, debió tomar prestado el de un polaco cristiano de su vecindad, que luego transmitió por herencia (y ese es, precisamente, el que José decidió cambiar). Elevado a la segunda potencia, este “cambio de nombre” resignifica toda la historia relatada y la construcción que la memoria ha hecho alrededor de ella.

El fin de la trilogía se titula “**El retorno de Eva**” (2003). Reaparecen aquí personajes de la primera novela, cincuenta años después -en Israel, en Paraguay- junto a protagonistas de las nuevas generaciones. En especial Eva, una mujer que insinúa fuerte carga autobiográfica de la autora y cuyo nombre remite a la pecadora bíblica que prueba la manzana del conocimiento y, voluntariamente expulsada del Paraíso del barrio judío de Asunción, su ex esposo y toda su familia, va a vivir a Israel para iniciar una nueva vida que se revelará dura y distinta a las expectativas y mandatos paternos. Esta ter-

cera generación judía paraguaya que representa define su posición frente al judaísmo heredado y recordado: “La angustia, el dolor, el arrepentimiento ante cualquier ruptura, desataba los sentimientos más trágicos impuestos por nuestra cultura, una cultura ancestral, la cultura de la pena, del desarraigo, de la culpa, del hambre, del abandono, de la pérdida, de la sobrevivencia como judíos errantes, heredada de nuestros patriarcas por ser el pueblo elegido por Dios, con el sufrimiento reflejado en el espíritu de una tradición”. De la generación de inmigrantes, “muy pocos quedaban ya con vida”, mientras que los que siguieron continuaban “hablando en idish y manteniendo ciertas costumbres que ya nosotros, su descendencia, no supimos comprender ni sostener. Era la evolución.(...) Aquellos muertos cobraban cuerpo y participaban en mi vida como seres existentes y que, más adelante, escoltarían mi soledad”. Pero lo cierto es que estos padres “mantenían costumbres que no coincidían con este territorio. La historia de ellos se había desarrollado muy lejos, en otro contexto geográfico. Perteneían a otras tierras, a otro clima, a otros sabores, a otros olores, a otros sufrimientos, a otras tradiciones. (...) En ese barrio (Palestina) me crié, sintiéndome salvaguardada por mis abuelos, por mis padres, por mis vecinos y mis hermanos mayores.(...) Me sentía amada, sostenida. Tenía el marco perfecto donde manejarme segura. Una prestada e inestable seguridad. Y así fue que me crié detrás de una cortina de irrealidad.”

Pero la memoria de esas costumbres y esa forma de vida ya no pertenecen a Eva: sólo su reminiscencia, la recreación de algo nunca experimentado, sólo escuchado de los mayores. Por ello es que decide cortar el hilo de la repetición y emprender una nueva vida en Israel: será madre soltera, se integrará con mucho esfuerzo y nunca totalmente al nuevo entorno, participará en reuniones de inmigrantes paraguayos en el país hebreo, en una de las cuales encontrará el nexo con su pasado.

Un rápido viaje a Asunción, por razones coyunturales, la reencontra con su familia y ese pasado a veces añorado, pero la convence, también, de que el regreso es imposible. El tema del matri-

monio mixto de su hermano reabre las heridas de viejas discusiones familiares (“existían demasiadas diferencias en sus versiones sobre el significado de la identidad, como para que a uno le fuera comprensible el conflicto del otro”). La lucidez sobre su pasado mechado por los deseos paternos (“en nosotros quedaba marcado como un rastro de pena y culpabilidad cuando no éramos capaces de cumplir dichos mandatos”) se traslada, otra vez, al tema del nombre: uno de sus amigos de infancia, Isaquito, ha recibido ese nombre “en memoria de un antepasado incinerado en los hornos de Treblinka, a quien continuamente recordaban, asociando el parecido físico de uno y otro. Desde su nacimiento lo condicionaron, a través de ese nombre heredado de otra persona, a sufrir dolores ajenos y a hacerse cargo de una historia de vida penosa y distante de la suya”. Un sugerente matiz que señala la dificultad de un respeto a rajacinchá de una memoria que, a veces, puede llegar a enfermar si se la repite escrupulosamente, sin posibilidad de construir una identidad propia.

Como en las novelas anteriores, el final elude el facilismo del *happy end*: el paso del tiempo ha sido cruel, muchos han muerto o sobreviven enfermos y ausentes sin haber podido cumplir sus anhelos de felicidad, su nuevo lugar de vida es Israel, pese a todos los contratiempos.

La cuarta novela de Susana Gertopán que continúa esa trayectoria iniciada por su trilogía se titula “**El callejón oscuro**” (2010) y obtuvo en Asunción el Premio de Novela Inédita del Ateneo Lidia Guanés en el mismo año de su publicación. A semejanza de tantos autores que regresan por caminos diferentes a sus obsesiones esenciales, la autora retoma paisajes y vivencias de la vida de inmigrantes judíos en Paraguay durante la segunda mitad del siglo XX, ahora desde una perspectiva novedosa: la existencia de “guetos espirituales” en esa tierra paraguaya bilingüe (guaraní y español) de indios, blancos, mestizos e inmigrantes, que encajan unos dentro de otros como en un juego de cajas chinas que nunca llega a armarse/desarmarse en su totalidad.

Una carta del maduro Ariel -exiliado del país- a su primo José, que permaneció en el mismo escenario de infancia que ambos compartieron, le solicita ayuda para reconstruir fragmentos de su memoria lejana que se le escapan, en especial lo relacionado con una traumática experiencia en el “Callejón Oscuro” de su barrio cuando era niños. José le contestará a través de extensas notas y alguna carta final, que jalonan el recorrido de sus propias reminiscencias por esas veredas que ya no existen como tales, pero permanecen vívidamente en su imaginación.

Amante de la lectura, hijo de inmigrantes judíos escapados de Polonia poco antes que el horror nazi masacrara a sus familias, el “nuevo americano” crece rodeado de frases en idish y miedos heredados de sus progenitores, que no le permiten el contacto con un mundo externo que siempre, a sus ojos, se presenta como amenazante. La abuela, que llegó viuda al nuevo país con tres hijos, ve desintegrarse poco después su familia: Abraham irá a vivir a Israel y nunca más se sabrá de él, Luisa formará pareja y tendrá un único hijo -José-, mientras que Samuel, con su esposa Jane, engendrarán también un solo hijo -Ariel- y en algún momento se exiliarán del Paraguay.

José transmite esa extrañeza familiar de aves de paso que tienen la cabeza en Europa y el cuerpo ausente, en una tierra donde apenas hablan castellano y no entienden el guaraní: “... sentíamos que se trataba de un territorio prestado, temporal. De no sentir así, jamás saldríamos de ahí. La esperanza del retorno a nuestra patria no se cumpliría. Patria que en realidad nunca supe cuál era. Lo único seguro es que había que seguir rechazando, negando a este lugar como propio. Continuábamos siendo parte de un pueblo en el exilio.”

Ingresado a la adolescencia, José quiere “escapar” de esa situación confusa y de una herencia que lo ahoga y en verdad desconoce, ya que no lleva consigo incorporados los fantasmas de su abuela y sus padres. Primero cruzará la calle “segura” de su casa y se internará en el Mercado local, abigarrado y lleno de extraños personajes y coloridos inusuales: es laberinto, confusión, vida, barullo, animales, ropa, comida, plantas, lenguas desconocidas: “En

ese momento de mi existencia solamente los libros tenían guardado algo interesante que contarme. La lectura era mi único entretenimiento hasta el día en que crucé el puente imaginario y descubrí el otro mundo, el mundo del Mercado". Y más allá aún, poco después, descubrirá algo más lejos ese Callejón Oscuro y misterioso de gente y cosas, sumidos en un "estado salvaje" que simboliza el peligro y la fascinación al mismo tiempo.

José querrá salir, entonces, de ese gueto "seguro" que simboliza la tienda de su familia, donde los recuerdos enferman y "vivir duele". Cruzará la ancha avenida que divide dos mundos. Y en esa travesía construirá una nueva personalidad -con antecesores judíos, pero americana como la generación nativa a la que pertenece- sin dejar de intuir que, en definitiva, también los otros grupos humanos de esa realidad exterior se subdividen, una y otra vez, en "guetos particulares": el de los indios, el de los inmigrantes llenos de nostalgia por sus patrias perdidas, el de los mendigos y desclasados, el de los pobres y el de los ricos, el de aquellos que están casi fuera de la ley... todos con sus leyes particulares y modismos vitales.

La novela avanza con firmeza en la descripción de variados personajes y lugares, en un rico camino narrativo que se encamina hacia su desembocadura: la incógnita sobre ese episodio turbulento del Callejón Oscuro, que se resiste a ser evocado y que, finalmente, constituirá en sí mismo otra terrible metáfora sobre la vida y la muerte en este rincón alejado del mundo.

Susana Gertopán completa, de esta manera, un recorrido matizado y complejo sobre la temática de la identidad americana, desde nativos e inmigrantes cruzados por diversos exilios y trágicos momentos históricos que, en esta última producción, dirigen la luz de sus avatares hacia un entorno reconocible: la dictadura del general Stroessner y su Partido Colorado durante las décadas en las que transcurre la acción, quienes convierten por reflejo narrativo a todo el Paraguay en un gueto gigantesco, aislado del mundo y donde hasta hablar resulta peligroso. Metáfora final para esta valiosa novela de nuestro tiempo.

Una manera distinta de eslabonar las generaciones pasadas y presentes es posible ejemplificar con el uruguayo **Mauricio Rosencof** (Florida, 1933), uno de los máximos dirigentes guerrilleros del Movimiento de Liberación Nacional (Tupamaros), detenido en 1972 y, a partir de 1973, incomunicado y aislado durante once años, seis meses y algunos días -como señala- en una celda subterránea, en su carácter de rehén, por las autoridades militares de su país. Escritor y periodista, autor de una decena de libros, es precisamente en el más exitoso de ellos -“**Las cartas que no llegaron**”, 2000,²⁵ que lleva más de diez ediciones- que su propuesta propone un salto cualitativo en esta relación memoriosa con los antecesores.

Dividido en tres partes, en la primera Rosencof intercala -en una suerte de ping-pong sincrónico- anécdotas de su infancia en Montevideo con cartas (imaginarias) de sus familiares europeos mientras son arrastrados hacia el gueto, los campos y la muerte, reflejándose unos en otros los textos de fechas similares. El niño Moishe (Mauricio) descubre poco a poco el mundo de la mano del papá Isaac, la mamá Rosa y el hermano León -fallecido en la adolescencia-, todos llegados desde Polonia, siendo él el primero de la familia nacido en América.

La segunda parte, cruzada por ráfagas de nostalgia, está escrita desde el terrible presidio donde sus carceleros pretendieron que enloqueciera en la soledad y el total aislamiento de gente y sonidos (“esta celda de dos (metros) por uno, sin luz ni libro...”; “Uno acá entiende las cartas de antes”). Allí, Rosencof mantiene con su padre todos aquellos diálogos de los que se privara de pequeño (“Y yo estaba ahí, papá, y no estaba. No estaba en tus ojos ni en los de mamá. No estaba cuando hablaban en idish, bajito, intenso, rápido, entrecortado; no estaba. Era algo que estaba ahí, aislado por ondas de una intensidad que no me llegaban, estaba del lado de afuera, papá, ahí pasaba algo y yo no estaba y estaba ahí. Ahora sí, papá. Estoy ahí.”), uniendo pasado y presente también en la dimensión onírica. En uno de sus sueños en la celda, vuelve a la casa paterna y está de pie en la puerta, a punto de entrar...

²⁵ Mauricio Rosencof: “**Las cartas que no llegaron**”. Santillana, Montevideo, 2000, 174 páginas.

La tercera parte del libro es *culminación y descubrimiento de esta travesía*: liberado por el gobierno democrático, Moishe vuelve después de tantos años donde sus padres -igual que en el sueño- y los encuentra dormidos. La madre, apenas abre los ojos y lo ve, pregunta: “¿Comiste?”. La internación de sus antecesores, ya ancianos, en un geriátrico, alternan en este segmento con recuerdos de la visita de Rosencof a Polonia, primero a la destruida y luego reconstruida Varsovia, luego al pueblito de Beltse de donde proviene su padre y en el que no encuentra siquiera la sinagoga (preguntado un polaco que transitaba por la calle, responde, brutalmente: “¿Para qué queremos sinagoga si ya no hay más judíos?”) y, finalmente, en el infierno de Auschwitz donde perecieron sus antecesores.

Moishe comprende, hacia el epílogo, que la estancia de su padre en el geriátrico es un nuevo *destierro*- uno más -de los muchos que acumuló en su vida. Y se pregunta entonces sobre sus propios exilios²⁶: de la vida de su familia de origen polaca, de su condición judía, de ese mundo que desconoce y nunca le fue transmitido en detalle y al que, ahora, se ve imposibilitado de volver, porque todos aquellos posibles interlocutores ya no están: “... decirte lo que me acuerdo para que veas lo poco que sé, que quiero saber más, que quiero más memorias, más de la tuya, contáme, tenemos que hablar. ¿Por qué hablamos tan poco? ¿Por qué nunca se me dio por decirte: “Viejo, vamos a conversar”? No teníamos, Viejo, un idioma común claro. Ni vos tenías un español de charla ni yo pasé de cuatro frases en idish, Pero así y todo, Viejo...”

Rosencof se sabe -y se siente- una continuidad de todos ellos, el eslabón de una cadena que reconoce, para su asombro, incluso antecedentes ligados a su extensa y prominente lucha política y armada contra la opresión de su pueblo, el uruguayo, en las décadas anteriores, tal como escribe sobre Varsovia, al visitar la zona del gueto y recordarla desde su celda de aislamiento en Montevideo:

“...hoy (no queda) ni el nombre, Mila 18, papá, donde los últimos de Mordejai (Anilevich) sucumbieron en una resistencia que

26 Este proceso parece similar, en lo fundamental, al vivido por escritores como Humberto Costantini, Pedro Orgambide o David Viñas durante sus propios exilios, tal como señalamos más arriba.

nos llena de dignidad, Viejo; y no te creas, en él pienso uno dos tres media vuelta uno dos tres, en este refugio subterráneo que no refugia un corno, y uno la lleva, banca, porque en uno estás vos en una trinchera y los tíos en la Brigada (Internacional) y Anilevich acá, con los últimos, solos, minga solos, con ellos, porque de afuera no llegaban ni los fierros, que cuando les dieron media docena se los cobraron, y fabricaron molotov y asaltaron nazis y tuvieron las armas que uno ve ahí, en ese monumento que hay en el gueto llano, desolado...”.

Y completa este encuentro con su identidad memoriosa: “yo, Moishe de mierda, no siento un carajo, sólo inquietud por verlos como nunca los vi, con algo en la mano mucho más intenso, mucho más importante que yo, papá, que estoy por fuera y me da, no sé, algo que no entiendo pero que me da y cómo hago para explicarlo, para explicarles que quiero ser parte sin más vueltas, que quiero ser del todo, que por qué carajo no tengo, no me dieron, no entendí ese derecho de ser lo que soy.

Carajo.”

El venezolano **Isaac Chocrón**, (Maracay, 1930) es una de las más importantes figuras de la literatura de su país (novelista, autor teatral, crítico). Hijo de una familia sefaradita marroquí, recibió educación católica, judía y luego protestante en su adolescencia y juventud, como recuerda en un texto autobiográfico que integra la obra antológica “**El Gran Libro de la América Judía**”, del peruano Isaac Goldemberg. Utilizando la memoria de sus ancestros como base, la temática judía aparece sólo en algunas de sus obras y con características ecuménicas, como sucede con “**Animales Ferozes**” (1963), “**Rómpase en caso de incendio**” (1975) y “**ClipperW**” (1987). En otros casos, sus escritos se internan en temáticas variadas y de orden universal²⁷: “Todo lo que escribo es en parte autobiográfico.

²⁷ Un análisis más puntilloso de su producción permitiría reconocer la *impronta* judía en algunos trabajos donde no se menciona explícitamente el tema. Un caso arquetípico es el de la novela “**Pájaro de mar en tierra**” (Editorial Tiempo Nuevo, Caracas, 1972, 188 páginas): esta narración en “proceso de crecimiento” describe la misteriosa vida de Miguel Antonio Casas Planas, un ser pasivo, disponible, confuso y enredado en su condición homosexual, que oscila entre Nueva York y Caracas. Esa condición de “extranjero”- en el sentido camusiano- remite de inmediato, al igual que el título del libro, a la figura del judío que no termina de integrarse a ninguna patria y, a la vez, permanece en los márgenes de la sociedad central constituida.

(...) Lo que yo hago, y supongo que hace todo el mundo, es transformar la realidad en una ficción que espero será más real que la realidad que le dio origen." Antes, ya había advertido: "Hay pocas de mis novelas y obras de teatro que traten los temas judíos. Más bien, en las únicas dos ocasiones en que mis personajes son judíos, éstos han nacido de un tema más universal. (...) La familia no se escoge, como se escogen los amigos que son, o que se convierten, en la familia elegida. Aparecemos en medio de un grupo, y se nos enseña a amarlo, nos guste o no nos guste. La familia que yo escojo en mi obra es la judía."

"Soy judío porque nací en una familia judía y porque mi padre insistió siempre en celebrar los ritos familiares, explicándonos cuidadosamente sus significados", escribió en el mismo texto anterior. "Tenía una fe enérgica y yo la tenía para complacerlo. Yo iba todos los viernes a su casa y compartía la cena familiar. En *Iom Kipur* solía ir a la sinagoga a las cinco de la tarde y sabía que él estaría esperándome para cubrir mi cabeza y la suya con el *talit*, durante esa última media hora que antecede a los llantos y gemidos del *shofar*. En ese sentido, así como en muchos otros, él era mi religión. Desde su muerte el año pasado me he preguntado muchas veces quién o qué tomará el lugar de mi religión, y a veces he llegado a pensar que quizá no volveré a tenerla jamás." Y continúa: "Digo que mi padre era mi religión porque pertenezco a una generación de judíos que nacieron y fueron educados en una comunidad predominantemente católica. En los treintas, ser judío, o, más precisamente, ser un judío sefardita venezolano, quería decir *compartir una herencia étnica, más que cultural o religiosa, sin entender muy bien de qué se trataba.*"

Este padre es el que le destina un futuro como soldado o rabino, pero el joven Chocrón no quiere ser ninguna de las dos cosas. Estudió ambas profesiones -como futuro militar, en la academia estadounidense de Bordertown, New Jersey, Estados Unidos, con escuela bautista e himnos protestantes por las mañanas- pero, en realidad, lo que él quería era escribir. Y lo logró.

Así resume Chocrón su recorrido existencial: “¿Por qué estoy tan seguro de ser judío? Es algo que siempre he dado por sentado, como di por sentado que lo único que quería hacer en la vida, con mi vida, era escribir. En ninguno de los casos he tenido problemas de identidad.” Y concluye: “Algún día pronto espero visitar otra vez Marruecos. Estoy seguro de que volveré a sentir una vez más un regreso a mis raíces ancestrales. Tánger, especialmente, me hace sentir así. La mezcla del árabe con judío y cristiano de alguna manera me hace sentir que pertenezco a ese lugar. Los sefardíes que viven en Marruecos hablan un *patois* que se llama “*jaquetío*”, una mezcla de español, árabe y judío...”²⁸

Una manera diversa sobre el relevo de generaciones, en el recorrido por esta avenida del barrio literario judío, está representada por el colombiano **Marco Schwarz** (Barranquilla, 1956), quien vive desde 1986 en España. En su premiada novela “**El salmo de Kaplan**” (2005) la acción está centrada en el anciano Jacobo Kaplan, quien fuera de Europa a Palestina y, luego de algunos años como pionero, desecando pantanos en el mismo lugar donde hoy se levanta la moderna Tel Aviv, finalizó su periplo en la ciudad colombiana de Santa María, donde formó familia y tuvo a sus hijos (Elías e Isaac) y nietos. Con un tono entre humorístico y trágico, un festejo en la sinagoga Beit Eliahu, de su ciudad, termina de alterar el débil equilibrio emocional del anciano. Su esposa Rebeca explica a los hijos que “durante los dos días de celebración de *Simjat Torá* el rabino no había llamado ni una sola vez al viejo Kaplan para que leyera desde el púlpito algún fragmento de la Torá o para que abriera o cerrara las portezuelas del tabernáculo. Esos honores, reservados en otros tiempos a los más sabios y más probos de la congregación, se los concedían ahora a personajes como Weinsten, “ese contrabandista que se la pasa todo el día persiguiendo *curves*”, o Moische Baum, “un burro con plata”, o León Leibovich, el ‘Conde’ Popó, “ese lameculos que se cree un personaje porque su hijo se casó con

28 Isaac Goldemberg: “**El Gran Libro de la América Judía**”. Editorial de la Universidad de Puerto Rico, Puerto Rico, 1998. El texto de Isaac Chocrón está en págs. 26-30 y fue extraído de revista *Hyspamérica* XIV, No. 42, Maryland, 1985.

la nieta de Aiziv el Galitziano". Ellos eran los nuevos dirigentes de la comunidad y el rabino, un joven y virtuoso orador graduado en la escuela talmúdica de Buenos Aires, se las arreglaba para ejercer sus funciones sin cuestionarles el poder".

Jacobo rumia, en soledad, que a nadie importan ya las historias personales: "Lo único que interesaba ahora era el dinero. Y no en cualquier cantidad, sino en decenas, en cientos de millones. Un Rotschild pesaba mil bialiks en la balanza de valores. A propósito: ¿sabría hoy alguien decir quién fue Bialik? La comunidad había caído bajo el dominio de una generación de ricachones sin cultura ni sensibilidad, cuya máxima aspiración consistía en emular a la aristocracia criolla del Santa María Beach Club. El contrabando y otras actividades de difícil justificación habían ayudado a engrosar alguna de esas fortunas, pero ello no constituía impedimento alguno para que sus portadores ocuparan los más altos cargos de representatividad en la congregación".

Para peor, enfrenta la asimilación y el matrimonio mixto entre sus propios íntimos y su salud no es buena. Es entonces que una noticia periodística enciende una llama de esperanza en Jacobo: se habla de una organización nazi secreta, Aurora, que reúne a los nazis escapados de Europa hacia estas latitudes tropicales, y de su jefe, apodado "El Profesor". Una mención casual a un sospechoso anciano alemán que posee el restorán "La Estrella" en la playa de La Concha (ubicada cerca de Santa María) convence a Kaplan, durante una noche en vela, que Dios le brinda la oportunidad de reencontrar, al final de su vida, un epílogo memorable. El descubrirá a ese criminal y, ayudado por un cabo de la policía local al que paga por sus servicios, lo embarcará en un avión rumbo a Israel para ser juzgado, tal como hicieron con Adolf Eichmann, como escucha de labios del propio Simon Wiesenthal en un programa radial. La mañana siguiente, mirándose al espejo mientras se afeita, Kaplan "dejó vagar sus pensamientos y se vio como protagonista de una grandiosa ceremonia en la que le conferían el título de Gran Héroe del Pueblo Judío. Tras el acto acudía con su familia a la sinagoga

y subían al púlpito para ser aclamados por la congregación. En la atropellada sucesión de imágenes que circulaban por su mente se vio también bajo un dosel de seda impartiendo la bendición matrimonial a su nieta Lotty, que contraía nupcias con el hijo del Presidente de Israel.”

A partir de allí, el relato se transforma en una suerte de policial con algo de grotesco. El seguimiento del viejo alemán lleva a pueblos en las afueras de Santa María, estudio de legajos policiales del sospechoso, encuentros con una hijastra del posible nazi llamada Estrella -cuya madre se juntara con el alemán después que ella naciera-, recorridos por sospechosas tierras de narcotraficantes, lluvia de balazos y sicarios a su alrededor por cuestiones que desconoce. El recrudecimiento de su enfermedad le obliga a interrumpir momentáneamente sus averiguaciones y provoca la llegada desde Madrid de su hijo Isaac, lo que permite al autor describir la manera de pensar y actuar de estas “nuevas generaciones judías” y sus vidas pragmáticas, tan diferentes del judaísmo europeo de Jacobo. “Hay muchas cosas que no nos gustan -dice el joven Kaplan- pero eso no se resuelve peleando con el mundo y criticando todo. Hay que ser más tolerantes y, porqué no, un poco hipócritas. Nunca está de más un poco de hipocresía. ¿Acaso ustedes creen que toda la gente que se reúne en el club se estima? Qué va, Mucha sonrisa, mucha paja, pero todos se clavarían con gusto un cuchillo en la espalda. (...) Las circuncisiones, los *bar mitzvot*, las bodas, cualquier fiesta es un campo de batalla para mostrar quién tiene más que el otro. Tendrían que ver esos festejos de mil y una noches que organizan en la capital. Pero yo digo que allá ellos. (...) Hay que ser menos orgulloso y más hipócrita para ser feliz en esta vida, que es muy corta como para andar con amarguras.”

Jacobo pretende transmitir la llama de su tradición a su nieta Loti, que tampoco tiene mucho interés en escucharlo y lo abandona en cuanto la abuela Rebeca le cuenta un chisme sobre mujeres de la comunidad: “¿Cómo se explicaba que un chascarrillo barato pudiese ejercer tal poder de seducción en una descendiente de Jacobo

Kaplan? ¿Existía aún la posibilidad de enderezar el camino de algún miembro, tan sólo uno, de su familia? ¿Qué sería de la familia tras su muerte? Los interrogantes se apelotonaron en su cabeza y confluyeron como ríos en una sola y rotunda respuesta: debía capturar cuanto antes al Profesor. Era el único asidero que le quedaba para preservar su linaje y poder bajar tranquilo al *sheol* (lugar al que van las personas al morir).

Apenas mejora, Kaplan asiste al sermón del rabino Goldman, en su sinagoga, quien comunica que el “Profesor” fue encontrado muerto en Brasil, según indican las noticias periodísticas (referencia a Joseph Mengele). Jacobo descrece de esas historias y planea el rapto, junto a Contreras, del dueño del restorán. Ya hacia el final, el viejo alemán se acerca a la mesa donde la pareja de “investigadores” lo aguardan y pregunta porqué lo están buscando. Tras lo cual, arremanga su camisa y muestra el número grabado, en su antebrazo, de prisionero de campo de concentración. Sí -admite-, hizo de *kapo* en ese lugar para poder sobrevivir, pero ahora ellos lo están siguiendo hacia ese aislado lugar de la playa colombiana y ha decidido entregarse a su destino: “no puedo escapar de Aushwitz”. Atónito, el viejo Kaplan vuelve a su casa, empeora de su enfermedad, repasa toda su vida en lenta agonía y, soñando con el ángel de la muerte, finaliza entregando su alma a Dios.

Así, en el marco de un discurso delirante de tono policíaco, Schwartz despliega *una crítica ácida y demoleadora sobre el traspaso de la memoria histórica judía que le ha tocado atravesar*. La colectividad judía de sus iguales es apenas una parodia caprichosa y enfermiza de aquella que trajeron en los barcos la generación de sus padres. Y, a diferencia de la metáfora del niño enfermo de Susana Gertopan que no puede acostumbrarse a las tierras americanas de su nueva residencia, acá el viejo Kaplan pretende -de manera quijotesca, imaginaria- recuperar a sus descendientes para los valores del judaísmo y justificar su vida a través de una hazaña última y heroica que termina en un fracaso casi burlón. Aquello ya fue -parece decir el autor- y hoy los caminos de la pertenencia judía pasan por re-

correr vueltas más intrincadas que las que propone la melancolía puntual e idéntica de un pasado que jamás volverá.

En tres de sus novelas -“**El alma al diablo**” (1994), “**No tan distinto**” (2000) y “**Tres mosqueteros**” (2001)- el escritor **Marcelo Bir-majer** (Buenos Aires, 1966) acciona de manera directa sobre paisajes urbanos y personajes judíos, en los que resulta posible encontrar algunas variantes de significación respecto a sus predecesores.

En el primer libro, “memorias de infancia” que poseen un inocultable aire a Bashevis Singer, el protagonista Mordejai repasará la tentación, el pecado, la historia y sus ecos actuales que lo llevarán, como trascendente conclusión en esta línea que desarrollamos, a abandonar los rituales religiosos (incluido el *barmitzvá* para el que su familia y él se han preparado) y llegar a una resolución: en esta generación, la del autor, cada uno puede elegir **ser judío a su manera**, sin necesidad de repetir rituales o formas de identidad al que se han apegado los antecesores.

“**El alma al diablo**” transcurre en el barrio del Once capitalino, donde el escritor creciera. Entre las calles de ese “gueto abierto” porteño conocidas de memoria, el narrador Mordejai recuerda una historia de su temprana adolescencia donde la curiosidad y el azar lo llevaron a involucrarse en una trama de suspenso que se plantea como novela para jóvenes. Mordejai llegará a unirse, hacia el final, con su vecina de infancia Paloma y ambos vivirán en Jerusalén. Pero, para llegar a ese epílogo, deberá haber “leído en sus cicatrices, en lugar de intentar borrarlas” -como le enseñara el rabino Sender Musnak durante la preparación para su *barmitzvá* (ceremonia de confirmación judía que se realiza a los trece años y en la que el adolescente se transforma en miembro activo de su comunidad)- el verdadero sentido de su historia de “crecimiento”, de conocimiento del mundo real.

“-¿No querés ser judío?”- le pregunta su padre, horrorizado. Y contesta Mordejai:

“- Siempre voy a ser judío. A mi manera, que es la mejor manera de ser lo que uno sea... Puedo ser judío aunque no use *kipá*. Quiero

ser judío. A mí también me dejaron cicatrices los judíos asesinados en Europa. Ya sé que eran tus tíos, pero también eran parientes míos, todos...”

Aunque “en aquel entonces, en mi barrio, los judíos teníamos nombre de judíos. Mi padre se llamaba Moisés y mi madre Rebeca. Mi hermano menor Jacobo y yo Mordejai...” (nacido a poco de terminada la guerra, en 1945), la identidad asumida supera la determinada por la imposición del nombre y adquiere categoría de libre elección individual, incluso en las formas. No extraña, entonces, el estilo rápido y urgente de la prosa, acorde con su época y las consideraciones que intenta vehiculizar.

El padre “se había abocado a la religión mecánicamente, cumpliendo de memoria y obligado por sí mismo. No entendía ni intentaba entender esa costumbre que se había impuesto, no sabía qué decía el judaísmo del Diablo ni del mal. Se entregaba a la religión con voluntad y sin inteligencia.” Ante la emergencia de ese judaísmo de saldos y retazos que heredan los jóvenes judíos de posguerra (un poco de religión, un poco de gastronomía polaca, un poquito de palabras en idish...) y que resulta funcional a una comunidad judeoargentina muy diversificada, Mordejai opta por un camino personal. Esta postura representa una variante -quizás una continuación- de los anteriores proyectos integracionistas o asimiladores, idishistas y mestizados de sus predecesores.

“Aunque, como dice uno de sus personajes, “en los juicios que nos hacemos a nosotros mismos, siempre somos mejores fiscales que abogados.”

Saúl Bluman es el protagonista central de “**No tan distinto**” y, como sucede en la novela anterior, su pertenencia generacional (entre 40 y algo más de 50 años en el transcurso de la acción) es distinta de la de Birmajer. No obstante, las cuestiones planteadas alrededor de su identidad iluminan de manera novedosa el enfoque. Las dos partes turístico- vivenciales de la trama transcurren en Israel y en Cuba, con diferencia de un lustro: describen el peregrinaje existencial de un judío laico, conmovido por la muerte de su esposa Berta

en un accidente automovilístico, a los 40 años, y la necesidad de encontrar una respuesta al estado de perplejidad en que lo ha sumido esa tragedia. Tal como ocurría en *“El alma al diablo”*, el resto de los personajes que atraviesan una trama breve y ágil representan diversas maneras de ser judíos en la actualidad: el israelí que cuida la frontera, el estudiante religioso en Jerusalén, el tráfugo comercial cercano a lo perverso que encuentra refugio en el Estado Judío, el creyente místico, la locutora de un canal televisivo judío. ¿Alguno de ellos tendrá la respuesta a las preguntas esenciales?

“Las pocas experiencias que nos permiten vislumbrar una cuota de verdad se encuentran entre aquellas que, inicialmente, hubiéramos querido evitar” dice el protagonista- narrador para iniciar su historia. Porque, en efecto, él llegará a obtener una respuesta, pero ésta lo llenará de miedo, confusión y nuevos interrogantes. Le hará ver que el sentido de la vida no es tan sencillo de explicar como creía...

El barrio religioso de Jerusalén “era el mundo de los judíos europeos en el medio del desierto. Como un holograma del pequeño pueblo polaco donde había vivido su abuelo...” y eso lo acerca a la experiencia confesional desde un ángulo distinto al del creyente. Su rechazo racional al fundamentalismo de la ortodoxia no alcanza a alienarlo totalmente de la idea de un Dios y una trascendencia posibles, lo que otorgaría algún significado a la muerte de Berta. Y su melancolía esencial resiste incluso el contacto con los judíos caribeños, tan distintos de los europeos: “Cuando vea un judío naturalmente alegre -dijo Saúl- lo habré visto todo.”

La evolución imaginativa de la novela -que incluye la resurrección y los fenómenos paranormales, sin que quede claro se trata de sueños o realidad- no debilitan la fuerza de las acciones últimas: Saúl desciende desde el remise que lo transportaba y su chofer antisemita y elige viajar en la camioneta del country judío que se cruza en su camino, junto a los pasajeros que ya vienen en ella. Otra vez, la posibilidad de elegir la manera de asumir una identidad mediante la mezcla y el acoplamiento de trozos y experiencias

diversas es el desemboque de una manera actual de entender el judaísmo. El periplo existencial finaliza en una epifanía reveladora: cada uno construye con su vida la condición que asume.

En “**Tres mosqueteros**” (2001) vuelve a aparecer el tema de la condición judía, en este caso mezclada con la militancia de los años '70 argentinos: Javier Mossen, un desahuciado periodista recientemente separado de su mujer, es enviado por el director del diario donde trabaja para entrevistar a Elías Traum, vuelto desde Israel a la Argentina para decir *kádish* (réquiem) por sus dos amigos muertos en la guerrilla, Guidi Mitzkein y Benjamín Janin, con quienes integraba en su adolescencia una especie de fraternidad secreta: los tres mosqueteros. El devenir novelesco transformará la entrevista periodística en una escena de confesión. Allí, la memoria insomne de Mossen vuelve a reunir el foquismo de la época -básicamente de la organización Montoneros, a la que pertenecían los amigos de Traum (este apellido significa “sueño” en alemán), un ex miembro del *Mossad* (servicio secreto israelí) en esos años- y el judaísmo, o los judíos uno a uno y su incontable gama de variantes, como reflexiona Mossen: “El judaísmo me traía algo cansado. Yo ya llevaba treinta y dos personales años de judío... Y estaba en el punto exacto en que ya no me interesaba pregunta alguna acerca de mí mismo. Era evidente que yo era judío y era evidente que era un hombre laico”.

Sin embargo, el autor pone en boca de Traum una revelación para el periodista: ser judío es una experiencia en la que se puede entrar, pero de la cual no se puede salir. Se puede elegir el modo de habitarla; pero es imposible renunciar a ella. Se puede hasta imaginar cómo sería ser judío; pero eso no es más que un juego judío. ¿Entonces? Los tipos novelescos de Birmajer parecen condenados a la eterna pregunta que se hacían los de su maestro literario reconocido, Isaac Bashevis Singer: ¿Qué es ser judío? “Yo no soy el portero de ningún templo- contesta por boca de su personaje. -Si querés ser judío, sos judío. Ahora, si nacés judío, no podés ser ninguna otra cosa. No sé porqué, pero es así. La entrada es gratis, pero

para los nacidos judíos no hay puerta de salida. En fin: ¿querés ser judío? Allá vos, sé judío. Pero sin payasadas, sin conversiones...”.

El desenlace dramático adquiere carácter metafórico: Mossen evoca la figura de su padre, Traum quiere ordenarlo como D'Artagnan, emblema simbólico de pertenencia al desaparecido grupo de los mosqueteros. El secreto de la pertenencia de Traum al *Mossad* reúne entonces la vía paterna-intergeneracional (evocada por uno) y la vía fraterna generacional (por el otro) en su compartida transmisión. Judía por excelencia -más allá del origen de sus portadores-, puesto que *lo importante es transmitir, aunque pueden cambiar algunos contenidos. Es el eje más definido de la propuesta literaria de Birmajer.*

CAPÍTULO 8

AVENIDA 4

MEMORIA MESTIZADA: INTEGRACION E HIBRIDEZ

Esta cuarta avenida, que nace de la anterior en la plaza Suma Algebraica y atraviesa la plaza Sincretismo, ya se vincula con otros sectores de la ciudad a través de una vía más ancha y de doble mano.

La generación nacida en la década del '40 del siglo pasado posee una mayor apropiación espacial del entorno, un manejo de los códigos vitales -argentinos y latinoamericanos- diferentes al de padres que se criaron rodeados del idish o abuelos que aprendieron con dificultad el castellano. El idioma es para ellos la patria irrenunciable, el paisaje de la infancia, la materia de sus sueños. Hay una menor memoria histórica judía y disminuida formación religiosa y tradicional pero, a cambio, una "aceleración" de la condición judía, pivotando sobre dos hechos traumáticos o iniciáticos básicos: la Shoá de un tercio del pueblo y el renacimiento del Estado de Israel.

Esta identidad mestiza²⁹ lleva, en ciertos textos, a una reivindicación alegre y positiva de la judeidad, transformando las amenazas de mutilación en desarrollo de una personalidad ya existente. A través de una "dialéctica de espejo", las distintas afirmaciones del origen variado y la cambiante cotidianeidad se reflejan unas en otras, influyéndose mutuamente y en búsqueda de una síntesis. Porque el "mestizo cultural" posee múltiples lealtades, a las que no quiere renunciar.³⁰

29 En el año 1988 publiqué la primera edición de una novela que se llama, justamente, "Mestizo", donde despliego esta idea en términos narrativos. Al mismo tiempo, desarrollé la "teoría del mestizaje" en diversos artículos y libros: "Judaísmo 2000" (1988) y "Contraexilio y mestizaje: ser judío en la Argentina" (1996). Varias críticas académicas, en esos años, descartaron esas ideas con el argumento de que el "mestizaje" era una categoría racial o antropológica, no cultural. Después de los trabajos de Néstor García Canclini y la guerra civil yugoeslava, hoy esta nomenclatura se ha vuelto habitual en todas las expresiones artísticas, desde la música de rock hasta el lenguaje pictórico o las teorías modernas de la inmigración.

30 He dudado mucho en incluir o soslayar mi propia obra narrativa en este aspecto. Después de cinco novelas sobre el tema, me apareció adecuado incluir un resumen argumental, no valorativo.

A lo largo de muchos años he desarrollado -sobre este eje- una saga novelística compuesta por seis libros vinculados a mi experiencia generacional, bajo el común denominador de una “*non-fiction*” que mezcla de continuo al narrador con experiencias históricas reales y pone en juego, así, el *verosímil* de la novela y la pertinencia de la realidad para transparentar, como objetivo, lo general en lo particular de una historia, como quería Proust.

Los tres primeros de ellos constituyen una trilogía “de iniciación” -pensada y publicada como tal- y están reunidos bajo el común título de “**Sinfonía Inocente**”, que más allá de su connotación musical -que forma parte de otro análisis- gira alrededor de la experiencia personal del protagonista, en el proceso de crecimiento que llega hasta sus treinta años y, cruzando historia y utopía, alcanza la inevitable madurez a través de la búsqueda de un lugar inocente (o, por lo menos, el intento de preservarlo) que lo lleva de la acción política militante al reconocimiento de su identidad, de la vida en una comuna kibutziana al ejercicio de una profesión adulta y el reencuentro con sus raíces humanas e ideológicas.

El primer tomo (o movimiento) de esta sinfonía se denomina “**Entre la izquierda y la pared**” (1983), el contexto refiere a hijos de inmigrantes judíos en la década de los años '50 y '60 del siglo pasado. El Lungo y su amigo el Barbas crecen lentamente en un clima barrial porteño, cruzando esa dimensión con la gradual violencia que invade el país, el nacimiento de Israel y los primeros brotes de lo que llegará a ser la globalización. El protagonista principal se ve tironeado entre sus raíces judaicas (con participación en un grupo de pioneros sionistas) y su entorno concreto, en busca de una difícil síntesis que amenaza transformarse en un “círculo vicioso” al estar atravesada por una de las grandes metáforas argentinas: la no realización, la imposibilidad de llevar a escena lo pensado en un laboratorio o una conversación. Una estrategia de la inmovilidad (el “*síndrome del café*”) que es necesario superar con un viaje concreto fuera de esas coordenadas.

La segunda novela de esta serie, “**El caramelo descompuesto**” (1979), fue definido por el estudioso argentino-israelí Leonardo

Senkman, cuando apareció, como “la primera novela latinoamericana sobre el kibutz”. Prohibida -en esos años- su lectura a los educandos del movimiento pionero Hashomer Hatzair, por su aparente contenido subversivo respecto a la ideología oficial, décadas después se revela como un texto casi premonitorio, señalizando una vez más la necesidad de fechar las lecturas histórico-literarias de cada época. El viaje del Lungo y su recién formada familia -esposa, dos hijos pequeños- a un kibutz israelí a los pies del monte Golán, en la frontera siria, enfrenta a la búsqueda utopía con el “socialismo cotidiano” de una comuna que revela grandezas y dificultades de la condición humana, en un nuevo marco ideológico y social. La aventura individual se inscribe en un gran fresco donde aparecen multitud de personajes, entre ellos el pragmático Deportista, la antítesis del mundo abstracto e intelectual del Lungo y su “cable a tierra” con las realidades posibles de esas ideas. El encuentro con el propio cuerpo y el horror de la guerra de Iom Kipur terminan de definir esta etapa de crecimiento.

“**Escala uno en cincuenta**” (1984) es la última parte de esta trilogía: obligado a volver a Buenos Aires por razones familiares, el Lungo se siente -otra vez- un extraño en su medio. No puede reintegrarse a una comunidad judía materialista y ensimismada, mientras a su alrededor corren ríos de sangre y violencia bajo una atroz dictadura. El miedo del vivir cotidiano en esas condiciones y la necesidad de activar políticamente contra el terror genera crisis y compromisos que completan la madurez y ayudan a entender la búsqueda inocencia en los ojos de sus propios niños.

“**Mestizo**” (1988), el cuarto libro, busca una síntesis posible de las variadas pertenencias desde el mismo título. Bajo el formato de novela policial, el sociólogo David Schnaiderman, 40 años, desocupado, es único testigo del asesinato de una mujer en una esquina porteña. Padece un proceso amnésico y, en la evolución de su tratamiento -a través de un terapia psicoanalítica- atraviesa un pasado europeo de *pogroms* e inmigrantes, su niñez en un barrio porteño, grupos de choque judíos y árabes en la Argentina y un presente (fi-

nes de 1983) que emerge de la dictadura militar y anticipa la llegada de la democracia. La figura que lo guía en la búsqueda de sí mismo es la de su abuelo Moishe Búrej, alguien que jamás admitió ser trasladado a América y no aprendió nunca el idioma castellano, lo que generó una extraña relación de comunicación con su nieto, al que relataba historias en idish que éste jamás pudo traducir, sentado frente a ese anciano fascinante y desconocido: “Nunca lo entendí y ahora lo extraño; ¿qué habrá querido decirme mi abuelo?” - pregunta (y se pregunta) David en sus sesiones de psicoanálisis. “¿Qué sucesos evocaría, qué lazos pudo haberme transmitido en esa lengua, para mí inentendible? Estoy seguro que, de haber comprendido en ese entonces, todo me sería mucho más sencillo ahora...”

La gradual recuperación de la memoria le permite recordar el rostro del asesino -alguien ligado a su propio pasado- pero, sobre todo, reconstruir su propia genealogía, esa personalidad bifronte y mestiza que se negaba a asumir, que había “asesinado” dentro de sí mismo. El punto de llegada simboliza la figura de un árbol, que reúne en sus raíces, tronco, ramas y frutos esta compleja y esquiva identidad.³¹

Identidad cambiante y dinámica que es puesta en crisis, una vez más, en 1994, cuando un atentado fundamentalista destruye el edificio de la AMIA, la central comunitaria judeoargentina. En **“La logia del umbral”** (2003) lo que se cuenta es la “larga marcha” de los representantes de una “logia”-que representa los cien años de la comunidad judía en el país- desde la colonia de Moisés Ville, el primer lugar donde se instalaron emigrantes judíos, hasta la Plaza de Mayo, para depositar un mensaje al pueblo argentino del año 2000, cuando se declararán integradas las diversas corrientes de habitantes que construyeron este país, según declaró en 1950 el entonces presidente Juan Perón. El jinete que lleva esa pequeña caja de madera representa un grupo virtual que sólo existe en la conciencia de sus integrantes: como representa gráficamente la ilustración de la portada, se trata de todos aquellos que están en el “umbral” de

31 Un análisis muy detallado de estas primeras cuatro novelas, formal y contenidista, puede encontrarse en: Ricardo Feierstein: **“Contraexilio y mestizaje. Ser judío en la Argentina”**. Milá, Buenos Aires, 1996. En especial en el ensayo **“El proceso creador de una saga narrativa”**, págs. 168-219.

la casa que simboliza al país, en esa frontera entre el adentro y el afuera que no los convierte en extranjeros, pero tampoco les permite habitar el cuarto central de la vivienda. Estructurada como mezcla de juego y novela de enigma, la trama concluye el 18 de julio de 1994, cuando el jinete pasa por el frente del edificio de la AMIA y es alcanzado por la explosión, sin saber si podrá sobrevivir a ella y acceder al esquivo núcleo de la pertenencia indiscutida.

“**Consortio Utopía**” (2007) retoma y a la vez cierra este periplo novelístico. Ahora los protagonistas son un grupo de personas entre 60 y 70 años y la acción transcurre en el año 2011, en un edificio que los antiguos utopistas de los años '60 construyeron para, los que sobrevivieran de todos ellos, poder envejecer en el marco de las ideas que sostuvieron durante su vida. Como refugio para que el fracaso generacional no destruya sus vidas personales. Pero el reencuentro de antiguos compañeros no es tan feliz como suponía la nostalgia: ese consorcio utópico concentra, ahora, un grupo de gente mayor y resentida que interactúa como los trozos de un espejo roto sin llegar a encontrarse, mientras que el poder del complejo ha sido tomado por el administrador y los encargados de portería y vigilancia, que han instalado un sistema autoritario en el propio edificio. Desencadenar la última rebelión de estos personajes para recuperar el control del edificio -y de sus propias vidas- permite que resurjan la camaradería y el erotismo, pero también el egoísmo y las bajezas personales que acompañan todo derrotero humano. El mestizaje cultural ya parece pertenecer al pasado.

Algunos estudiosos como el argentino-mexicano Néstor García Canclini prefieren generalizar el aspecto temporal, definiendo estos encuentros de culturas diferentes como “*híbridos*”. Trata de circunscribirlos como “una materia cuya existencia exhibe la afirmación dual de una sustancia y su falta de identidad, lo que está en el intersticio, lo que se perfila en una zona de penumbra, lo que escapa, cuando menos en su surgimiento, a una repetición. Lo híbrido es el nombre de una materia sin identidad, el nombre de una condición evanescente (...) que sólo admite un análisis oblicuo, una

zona de efectos, de desprendimientos: se le puede aprehender pero sólo por las huellas de su anticipada o confirmada desaparición, por las modalidades de su endurecimiento.”³² Este andarivel es de necesaria reflexión y, a mi entender, tiende a subrayar el carácter generacional y limitado en el tiempo de la experiencia de confluencia de varios orígenes: corresponde, por ejemplo, a hijos de inmigrantes o descendientes de etnias distintas del mismo país, como indígenas y blancos en México, pero tiende a diluirse en sucesivas transmisiones hacia los descendientes.

El mestizaje judío latinoamericano es poco teorizable. Encuentra mayor posibilidad de despliegue en países protestantes más pluralistas (Estados Unidos) y ciertas dificultades en comunidades de origen católico, sobre todo cuando ello va unido a cierta inestabilidad democrática. Es posible verificar, sin embargo, sus resultados prácticos: judíos bailadores de malambo y futbolistas, autores de tango y miembros de la Academia Porteña del Lunfardo, investigadores científicos y periodistas deportivos, actores de teatro y escritores innumerables...

Esto significa, en el aspecto literario, despojar al mestizaje de connotaciones peyorativas y aprovechar esa hibridez para revelar las riquezas de todas las vertientes que componen la manera del ser. Una alternativa pluralista y no lineal, que enfrentará serios intentos de homogeneizar forzosamente procesos y poblaciones, al servicio de ideologías diversas. Ser a la vez iguales y diferentes, esa es la apuesta.

Se trata de una *integración plural* que confluye hacia un producto original y distinto de sus componentes primarios. La misma diferencia que existe entre una *suma algebraica* y un puro amontonamiento adicional de elementos heterogéneos. En álgebra, $(a+b) \cdot (a-b)$ es igual a (a^2-b^2) . Es una nueva forma construida críticamente, traduciendo los datos de la primera. Un resultado original que es distinto y superador de cada uno de sus componentes: esta es la

32 Néstor García Canclini: “*Culturas híbridas: estrategias para salir y entrar de la modernidad*”. Grijalbo, México, 1989, pág. 361. Las casi 400 páginas de este notable estudio exceden en mucho a esta cita, pero son imposibles de ser resumidas aquí.

definición de un mestizo cultural. En cambio, si sumo tres caballos, ocho conceptos, una máquina de escribir y una píldora anticonceptiva, no ha sucedido nada nuevo, salvo el amontonamiento de diferentes elementos.³³

Este “mestizaje cultural”, en su carácter de espejo de la diversidad humana, aparece como la única alternativa a la violencia racial de la posmodernidad. Irlanda o Yugoslavia, en las últimas décadas, muestran el camino que espera al liberar estas pulsiones elementales de muerte y discriminación que acechan detrás de la elogiada modernidad, sugiriendo que el racismo sigue siendo hoy el motor de la historia, aunque busque su justificación en la religión o la globalización. Hoy existen tres mil pueblos con lenguas y culturas diferentes, pero no hay tres mil países. El concepto de nación no coincide necesariamente con el concepto de pueblo y de esta pretensión de exclusividad nacen los enfrentamientos y el horror, que el inevitable mestizaje cultural vuelve a encauzar como pulsión positiva.³⁴

Una visión diferenciada sobre este proceso proporciona el peruano **Isaac Goldemberg** (Chepen, 1945), que luego de breves estadías en Israel y en Barcelona, reside en Nueva York desde 1964. En su extensa obra (tres novelas, doce libros de poesía, tres obras de teatro y una antología) el tema del mestizaje cultural se adiciona al mestizaje racial y ambos aparecen emparentados directamente con la idea del *sincretismo*, es decir, *la posibilidad de reunir procedencias diversas -culturales, religiosas, raciales- a través de la suma de todas ellas y sin resignar ninguna*, rezando a Jesús y a Jehová a la vez, en situaciones-límite como las que atraviesa el narrador de Goldemberg en **“A Dios al Perú”**, uno de sus últimos textos, sólo publicado fragmentariamente.

El *sincretismo* es un sistema filosófico que intenta conciliar de manera apriorística doctrinas diferentes, con una mirada ecléctica

33 Este último ejemplo pertenece al semiólogo italiano Umberto Eco.

34 Hoy ya son numerosos los autores que han desarrollado esta posición. Podemos citar, por ejemplo, una entrevista al ensayista francés Guy Sorman: **“Con el Imperio austrohúngaro estábamos mejor”**, realizada en el diario **“Página 12”**, Buenos Aires, 2 agosto 1998, pág. 29. Sobre las características del posmodernismo que nos rodea es inevitable consultar el ensayo del judeo-polaco Zygmunt Bauman: **“Modernidad líquida”**, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003.

sobre influencias que proceden de diversas líneas y poseen, como virtud mayor, la de ubicarse a medio camino entre soluciones extremas, lo que permite sumarlas en un todo que crece de manera indefinida y sin perder ninguno de sus componentes. En general, caracteriza a épocas o generaciones de transición (inmigraciones, matrimonios mixtos).

Hijo de madre peruana con sangre indígena y judío europeo (“Dos sangres perpetuadas/ en el tiempo que me llevó nacer”, dice en un poema a su madre de la serie *Crónicas*, donde también incluye el tema en textos como “Inventario” o el mismo “Crónicas” que inicia el libro), el niño Isaac fue criado hasta los 8 años por la familia materna y dentro del catolicismo en el interior del Perú y, luego, entregado a su padre, que vivía en Lima y lo introduce al judaísmo y la religión mosaica, combinando además el *bar mitzvá* con la escuela militar Leoncio Prado y la escuela judía León Pinelo, todo en sus años de adolescencia. Esa mezcla casi insoportable es metabolizada por el futuro escritor como una *alianza* entre peruanos y judíos, que atraviesa su propio cuerpo para preguntarse, una y otra vez, por lo judío peruano y también por el propio mestizaje peruano entre los pedazos de indígena y de blanco que componen su estructura poblacional.

Este trayecto está relatado, sobre todo, en las dos novelas iniciales de Goldemberg, que muchos han visto como complementarias: “**La vida a plazos de Jacobo Lerner**” (1980) y “**Tiempo al tiempo**” (1984), símbolos de ese complejo origen. En la primera, el niño Efraín -con ausencia de padre (y de judaísmo)- transcurre sus años infantiles en el interior del país, en soledad e influido por la formación cristiana-pagana de su entorno, pero termina mal el periplo, hundido en su mente extraviada. En la segunda es Marcos el que tiene ausencia de madre (y de peruanidad), pero ambos sólo pueden ser peruanos y judíos al entender la otra parte, contraria, de su historia. Efraín y Marcos -personajes literarios- pueden ser las dos caras de un mismo protagonista en la medida en que reúnen sus fragmentos de vida. Pero este buscado *sincretismo* donde

la cultura alcanza la categoría de personajes -gusta recordar Goldemberg- sólo es posible para los peruanos judíos: “Los mestizos, *nisei*, chinos o afro-peruanos tendrán que fabricarse, cada grupo, su propio espejo.”

Hay entonces violencia en la definición de la propia identidad, algo que el novelista transfigura talentosamente en **“Tiempo al tiempo”**, enloquecido relato de un encuentro deportivo como metáfora de lo que le sucede al protagonista fuera de allí: la cancha de fútbol es el terreno donde se libra esa batalla que mezcla pasado y presente y cuyo resultado (el equipo peruano pierde por goleada frente al Brasil, ingresa el delantero Marquitos Karushansky Avila -alter ego del autor- y logra remontar el marcador, pero el partido termina antes de tiempo, empatado y sin definición) revela un final abierto, ya anunciado desde la primera frase de la novela: “A Marquitos Karushansky Avila le llovieron de golpe y porrazo cincuenta y tres años de judaísmo”.

Se trata de un tema a desplegar y no una solución fácilmente generalizable, sobre todo en la juventud: “Sucedió que nos encontramos a caballo entre dos culturas: la peruana y la judía. A esa edad, por lo menos desde mi punto de vista, resultaba casi imposible conciliar las dos cosas”. Y, en otro momento: “Lo nuestro, lo que hace esta facción es una especie de nuevo Talmud: estamos construyendo un Talmud laico que legítimamente sea nuestro.”³⁵

¿Existe un judaísmo latinoamericano distinto de los otros judaísmos? La respuesta es afirmativa: “Eso se debe -ha contestado Goldemberg en un reportaje- al hecho de que en América Latina los ritos judeo-cristianos nos involucran en una especie de unidad religioso-cultural, ya que los latinoamericanos somos mestizos no sólo a nivel racial o cultural, sino también religioso, incluso en el sentido estético que tenemos de Dios. La imagen que hemos fundado de él, desde Latinoamérica, es híbrida.”³⁶ Lo mismo sucede

35 Ese “Talmud laico” adquiere, poco después de estas declaraciones, la forma de una antología sobre **“El Gran Libro de la América Judía”**, al que me referiré más adelante.

36 Isaac Goldemberg: **“La vida son los ríos”** (Antología y reportajes). Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima, 2005, 394 páginas. Reportaje de Daniel Shercovsky, pág. 312.

con el lenguaje, como sintetiza en su poema "Hagadá": "Ay ayayai el curvo silencio de tus palabras idish/ Ay ayayai el eco quebrado de mi palabra quechua".

El lugar desde donde se recuerda -y escribe- también influye en las evocaciones donde el catolicismo tiene presencia absoluta: en la Lima del Goldemberg adolescente funcionó la Inquisición, como recuerdan los "Actos de Fe" que se intercalan en "**La vida a plazos...**", mientras que al Río de la Plata, más liberal, fueron a parar muchos portugueses judaizantes que escapaban de Brasil y del Perú hacia lugares donde serían menos perseguidos.

El matrimonio exogámico es la otra vertiente en la avenida del mestizaje cultural (que en esto casos pasa de "judío/a y argentino/a" a "católico/a y judío/a"), algo que en aquellos años '60 del siglo pasado llegó a provocar enormes tragedias en las familias de inmigrantes ligados a una cultura religiosa. Es el caso de **Germán Rozenmacher** (Buenos Aires, 1936- 1971), que en el tema de la asimilación judía al medio argentino presenta raíces conflictivas alrededor de la cuestión del matrimonio mixto, combinada con un *phatos* judeo-europeo casi en extinción. "*El gato dorado*" es uno de los cuentos más logrados y representativos del autor, donde se traspunta ese mundo judío en decadencia, amado con melancolía por el narrador.

Pero es en su obra teatral "**Réquiem para un viernes a la noche**" (1964) donde ese conflicto aparece con sus instancias más rígidas y problemáticas.³⁷ Indudablemente ligado a experiencias autobiográficas y difícil de resumir por su formato de obra teatral, el conflicto principal se plantea entre Sholem, un maduro cantor (*jazán*) de sinagoga y su único hijo David, argentino, 26 años, que aún vive en la casa paterna y no sólo se resiste a continuar con el oficio de su padre (es empleado en una sastrería), sino que además pretende ser un literato: lleva escritas unas mil páginas de su primera novela y, para completar el desajuste, se ha enamorado de María, una chica cristiana a la que sabe sus padres no aceptarán.

37 Germán Rozenmacher: "**Réquiem para un viernes a la noche**". Buenos Aires, Ediciones Talía, 1964.

La trama incluye algunos personajes secundarios como Leie, la esposa de Sholem, que trata de interceder en el enfrentamiento padre-hijo, o Max, un paisano de un pueblo cercano en Polonia, actor teatral que trae una visión más positiva para el conflictuado hogar donde, como si fuera poco, pende la amenaza -por parte de los financistas del templo- de suspender a Sholem de sus tareas porque su voz de cantor ya no es la de antes.

La acción transcurre un viernes a la noche, cuando comienza el *shabat*, el día más sagrado para la tradición judía. David demora su llegada para la cena. Max y el matrimonio conversan sobre la preocupación por su vástago:

“LEIE: Nunca me gustaron las amistades de mi hijo David. Gente rara, filósofos, muchachas locas....”

SHOLEM: -¡Y todos *goim!* ¡Todos! Me tomé el trabajo de contarlos, uno por uno.

LEIE: -Pero las chicas, sobre todo, no me gustan. Por eso le dije a Sholem que había que saber quién era esa chica con la que hablaba todas las noches.

MAX; (*Anonadado, a Leie*): ¿Así que fue usted quien le dijo a Sholem?”

La sombra de una tragedia emotiva comienza a prefigurarse. La generación de los padres llegó a América antes de la guerra y así salvó sus vidas. Pero al cambio de país, idioma y clima, se suma el terrible pronóstico de una mujer cristiana (y los nietos que vendrán) por fuera de la tradición familiar de siglos.

David finalmente llega a la casa: ha estado en el café de la esquina. Pensando, juntando valor para contar la novedad sentimental a sus padres.

“SHOLEM: (*Con desprecio*) Así que estuviste pensando... ¡Qué me dicen! Tenemos un pensador en la familia. Un gran hombre. (...) ¡Él estuvo pensando!”

Lo que sigue es uno de los enfrentamientos más crueles entre padre e hijo, que apenas puede soportar el espectador. Sholem apostrofa a su hijo, se burla de él, le exige tome un camino “decen-

te” en la vida y abandone sus sueños de escritor o libre pensador, que amenaza la continuidad familiar y la tradición de su pueblo. David, conmovido, declara que ama a sus padres y sólo trata de ser entendido por ellos. Elegir su propio destino.

“SHOLEM: -Pero si siempre fuiste un parásito. ¡Si viviste a costillas mías! Si te la pasás diciendo cosas muy de vivo, de gran personaje, pero comés en mi casa y dormís en mi casa, y te lavan la ropa sucia en mi casa. (*Socarrón, con desprecio*) ¡Mi único hijo! Si vos sos nadie. Esas macanas que vos escribís no valen ni medio. Si vos sin mí no sos nadie.

DAVID: -Sí, papá.

SHOLEM: Así que te vas a juntar con esa *goie*...

DAVID: (*Impaciente, pero firme*) No, papá, me voy a casar.

SHOLEM: (*Gran gesto de asombro cachador*) ¡Ahá! Y... ¿en qué iglesia?”

La situación no tiene arreglo ni salida. El padre inmigrante, cantor del templo y a punto de ser despedido, no puede asimilar que su único hijo corte en ese momento la historia familiar. No logra dominar su agresión.

“SHOLEM: (*Azorado, como loco, como repitiendo una lección*) Soy el cantor Abramson.

DAVID: (*Llorando. Como tratando de despertarlo a la realidad*) ¡No sos nadie, papá! ¡Si sos un pobre tipo que ahora tiene miedo que lo echen del puesto porque yo no me casé como se debe...!

SHOLEM: -¡Fuera de aquí, rata venenosa!

DAVID: ¡Te necesito, papá! ¡Te necesito tanto! Quiero irme a vivir mi vida, pero necesito que me mires, que me abracés, que me des un beso, que me des la mano siquiera. No me dejes ir así...”

El drama no tiene retorno. A esa generación, todavía añorando la vida pueblerina en el *shtetl* europeo, le resultará imposible aceptar la deserción de su continuidad, el matrimonio exogámico de su hijo.

El estreno de esta obra tuvo una enorme repercusión y durante semanas se discutió en diversos sitios de la colectividad como un desafío de los hijos argentinos, o bien como trasgresión a normas

sagradas resultantes de la vida en el país. Mirado desde hoy parece exagerado, pero cada conflicto tiene su ubicación y entorno en su propio tiempo.

Avanzando por esta avenida, la percepción del matrimonio mixto toma caminos diferenciados. En su novela **“Marcela y Judith”**, el escritor **Enrique Amster** (1937) invierte el conflicto de manera muy original: no sólo es la mujer, ahora, quien toma las riendas de la acción, sino que su trayectoria presenta aristas sorprendentes.³⁸

En esta historia, la protagonista es una mujer argentina-judía (o judía argentina) que se ve inexcusablemente involucrada en su identidad a tal punto que esto provoca un cambio esencial en su vida. Desde los lejanos mandatos familiares e históricos, pero también incluyendo sus propias convicciones, ella recorre un camino al principio despojado pero con indicios de una profunda conmoción que, en su remolino de cambios y sucesos, incluye descubrimientos y otros tantos comienzos, que terminarán enfrentándola con su íntimo dilema. Hay rodeos, atajos, retrocesos en esa travesía que terminará por descubrir su deseo.

Marcela y Judith son, en realidad, los dos nombres de una misma persona: el primero es argentino, el segundo de raigambre judía. Quien porta esa doble enunciación -y narra la historia- es una mujer de mediana edad, casada y con dos hijas. La familia prepara su inminente *aliá* (emigración hacia Israel).

Nacida en el barrio de clase media de la Paternal, -de padre inmigrante ruso y madre argentina- es educada en la escuela pública a la mañana y en el colegio judío por la tarde, Marcela Judith conoce a Marcos -de familia polaca e hijo de una colonia judía de Entre Ríos- en el primer año de la Facultad, forma pareja con él, Ambos viajaron a Israel integrando un grupo del club Hebraica y quedaron encantados con el país, donde se prometen emigrar. El matrimonio tiene dos hijas: Claudita y Laurita.

Para distraerse de su aburrida profesión de contadora, comienza un curso de historia del arte, Marcela conoce allí a José Luis, un

38 Enrique Amster: **“Marcela y Judith”**. Buenos Aires, Acervo Cultural, 1999.

compañero de unos 40 años que al comienzo no le cae muy bien. Con el tiempo, comienza a llamarle a atención: “Era uno de esos tipos que hacen un poco de todo: escriben, pintan, son periodistas, etcétera. Esa especie de ambigüedad se reflejaba en su aspecto desaliñado. Era muy delgado, de piel mate, cara angulosa y pelo negro y escaso. Era, podría decirse, la oveja negra del curso integrado en su gran mayoría por judíos de una cierta característica más o menos homogénea: clase media, profesionales.”

De pronto descubre que son vecinos, al encontrarlo como empleado en una librería de su barrio. No le agrada, tal vez porque, además de no ser judío -el grupo étnico que acaparaba toda su existencia- es morocho y peronista, como se revela en alguna discusión. El curso de arte finaliza y comienzan los preparativos para emigrar. Ella ha quedado en buenas relaciones con José Luis y una ambigua atracción le hace aceptar -entre esos días de tensión por la inminente partida- visitarlo para toma un café. Él vive en un viejo departamento de planta baja y, cuando llega al lugar, está escuchando un tango “de Podestá con Miguel Caló”. Marcela admite no saber nada sobre esa música y José Luis le augura:

“Cuando vivas en Israel lo vas a ir descubriendo, ya vas a ver.

-No me parece, no lo siento.

-Ya vas a ver... Dicen que el tango sabe esperar.”

Las visitas a esa casa “comenzaron a ser habituales (y secretas); por más que me lo propusiera, no me atrevía a hablar con Marcos sobre mis tertulias del mediodía. (...) Sin darme cuenta, estaba encontrando un lugar donde podía explayarme, sincerarme, charlar sobre la angustia que me oprimía.” Conoce la difícil vida de José Luis y va integrando sus conocimientos sobre el tango. Finalmente, ayudada por una psicoanalista a concretar su *aliá*, se despide de Buenos Aires y de José Luis, en este caso teniendo una relación con él en su departamento.

El final parece anunciarse: la dureza climática y cultural para integrarse en un país tan distinto, las discusiones con Marcos, la extrañeza van limando su relación. En un paseo a pie por Jerusalén

escucha, de pronto, la música de algún paseante porteño que ha puesto un *cassette* de tangos y, sin poder distinguir si el cantor era Rivero o Goyeneche y no tener a José Luis para preguntarle, “ese tango me provocó un encadenamiento de escenas, situaciones, sin que pudiera evitarlo.” La nostalgia y emoción que le proporcionaba esa Argentina cuyos detalles –que en casi toda su extensión turística y vivencial recordaba en cada momento- se balanceaban “con una profunda indagación sobre mi condición judía. Estaba enfrentando la más poderosa contradicción de mi vida. (...) Cuando me planteaba estos interrogantes, sentía estar traicionando los pilares fundamentales del sionismo. (...) Y lo que hasta entonces era una verdadera temeridad, una pregunta vedada, una transgresión impensable, comenzó poco a poco a tomar forma: ¿Era posible la “realización” del judaísmo fuera de Israel? No pude evitar el recuerdo de las encendidas polémicas que sosteníamos en torno a la idea de que la consolidación del Estado marcaba ‘el fin de la diáspora’. Idea que yo descalificaba con obstinación y que me sorprendía ahora volver a considerar.”

Marcos quedará en Israel, junto a su hija Laura. Y Marcela volverá a la Argentina, acompañada de su otra hija, Claudia. Esta “separación por mitades” (que replica la doble lealtad de la protagonista) también definirá el futuro de Marcela -en Buenos Aires, con la bohemia de José Luis y el tango- y el de su marido, realizando lo que fue una promesa compartida.

En una época donde comenzaban a desarrollarse los movimientos feministas, la novela de Amster se enrola decididamente en sus postulados y reivindica la posibilidad de la mujer como un ente autónomo, capaz de tomar decisiones -aún tremendas- sobre su propio destino.³⁹

En otra cuadra de esta avenida tan compleja es posible encontrar punto de vista diferente para esta conjunción, en este caso a

39 Un dato de color: la obra de Amster obtuvo el Primer Premio en el concurso de novela organizado por la editorial Acervo Cultural, donde fui parte del jurado. Su seudónimo era un nombre y apellido claramente femenino, por lo que estábamos convencidos -teniendo en cuenta la sutileza en el tratado de su principal protagonista- de que íbamos a entregar el galardón a una mujer. Recién al abrir los sobres encontramos que se trataba de un escritor varón.

cargo del prolífico filósofo y escritor **José Pablo Feinmann** (1943), hijo de un matrimonio mixto -padre judío de las colonias de Buenos Aires, madre católica- que ha revelado públicamente escaso interés en definir su genealogía⁴⁰, pero aporta en uno de sus cuentos más conocidos -“*Las navidades de Bongo*”- una visión graciosa y metafórica de esa doble pertenencia no elegida.

Comienza así: “Nunca pude decidir si Bongo era judío o católico. Tenía que decidirlo yo, porque él, si lo tenía decidido, difícil que pudiera comunicármelo. Además, seamos francos: ¿cómo iba a decir Bongo que, al fin de cuentas, aunque fuera el Bongo, era un perro, si era judío o no, si era católico o no, si yo, que no era un perro (aunque tampoco ocupara entre los humanos un lugar tan excepcional como el que Bongo ocupaba entre los perros), aún no lo había resuelto y ya tenía nueve o diez años? Sucede que la cosa era compleja. Bongo y yo vivíamos en medio de una confusión aceptada por toda nuestra familia como normal.”

Relata a continuación un festejo de Navidad en su casa de Belgrano R, donde los habitantes de la cuadra dejaban sus puertas abiertas y se reunían. La mesa para la cena de Nochebuena estaba presidida por su padre Abraham Feinmann y su madre Elena de Albuquerque⁴¹ y también concurrían familiares de ambas ramas. Judíos y católicos, familiares y vecinos (una era presidenta de la Acción Católica). El padre estaba a cargo del discurso integrador y ecuménico y siempre repetía “Yo nunca tuve problemas en este país por ser judío”, mientras Bongo, muy cómodo en un sillón cercano a la mesa, miraba todo sin mendigar comida: lo suyo eran las perritas del barrio.

40 En su novela “*La crítica de las armas*” (2003), de fuerte contenido autobiográfico, el protagonista Pablo Epstein debe escuchar de su hermano: “Pensalo bien esto, entre papá que es judío y la boluda de la vieja, que es católica, yo elegí a papá, y vos, en cambio, vos, querido, elegiste a la vieja, mirá lo caro que te sale no ser judío, te sale ser como la vieja, ser Pablo de Almeida, no Pablo Epstein.

Yo no soy judío ni soy católico. Y, menos que nada, soy Pablo de Almeida.”

41 Según la ley tradicional judía -*Halajá*- la identidad judía tiene una definición matrilineal. Desde ete punto de vista, Feinmann no sería judío. De hecho, esa definición religiosa contradice el estilo patrilineal de la Torá (Biblia hebrea). Según los comentaristas, el cambio rabínico se decidió alrededor del siglo XV, cuando los continuos *pogromes* antisemitas y las violaciones de las mujeres no permitían saber a cuál padre correspondían los embarazos. El descubrimiento del ADN y los avances genéticos, hoy, permiten averiguar sin dudas el linaje paterno. De todas maneras, una identidad judía existencial -no religiosa- no toma en cuenta la mirada *halájica*, sino la elección individual de cada sujeto.

A la medianoche, todas las damas iban a “misa de gallo” (incluyendo las dos tías judías y el relator con su perro Bongo): “Nos sentábamos atrás, cerca de la pila bautismal. A mí no me gustaba verlo de cerca al pobre Jesús, tan estropeado, con todos esos clavos, la sangre, con esa cara de dolor, de derrota. No me gustaba. A Bongo, creo, tampoco. Después la gente salía y nosotros los dejábamos salir. Nos íbamos al final. A quien más quería Bongo era a papá. Pero después, a mí. Éramos buenos amigos. “Vamos, Bongo”, dije sin mirarlo. “Es tarde”. Me di vuelta y lo vi, con su pata levantada, con enorme convicción, echándole una meada a la pila bautismal. No tuve, entonces, ninguna duda: era judío el Bongo. Como papá.”

Una variante de esta reunión de culturas y costumbres -menos corrosiva, pero igualmente existente- es la que se encuentra dentro de las propias comunidades judías. Pareciera que la resistencia (o dificultad) de congeniar con otra cultura, idioma o tradición costumbrista- supera las vallas étnicas y se vuelve casi viral, como si la dificultad de convivir con el Otro, el diferente -así sea en detalles- subsiste a pesar del tiempo.

La variante más difundida de esta tendencia es la relación que se establece entre familias de inmigrantes ashkenazíes (procedentes de Europa central y oriental, generalmente de habla idish) y sefaradíes (como se engloba a aquellos provenientes de los países árabes -sirios, libaneses, egipcios y otros de habla árabe-, los descendientes de la expulsión española de 1492 (diseminados en Marruecos, Turquía, Bulgaria, Grecia y sus islas y los Balcanes) y, finalmente, algunas comunidades como las italianas, muy anteriores en el tiempo a las otras.

Su -inicialmente- escasa representatividad (alrededor del 20 % de los inmigrantes judíos originales a la Argentina) no impidió que se organizaran en instituciones separadas, incluso dentro de esos mismos grupos. Los primeros ashkenazíes llegados al país desde Alsacia y Lorena en forma individual fundaron el templo de la calle Libertad, pero la oleada venida de Rusia desde fines del siglo

XIX optó por construir una nueva sinagoga en la calle Paso. Incluso procedentes del del mismo país de origen, Los sirios de Damasco y los de Aleppo edificaron comunidades separadas en la Argentina (rabinos, templos, cementerios...). Lo mismo con otras sub comunidades. Pareciera una mezcla de necesidad y formas de facilitar -moviéndose entre paisanos iguales- la aclimatación al nuevo país y la elaboración de la nostalgia por los lugares abandonados.

La pareja “café con leche” -como se la llamaba en general con afecto, con referencia al clásico desayuno argentino y la mezcla aparental de negro y blanco- era la que reunía un/a integrante de la pareja ashkenazí y el otro/a sefaradí. También sobre esto hay ejemplos literarios, entre los cuales puede mencionarse a la escritora **Ana María Shua** (1951), hija de padre libanés y madre polaca, que ha trabajado literariamente -con humor y talento- esas diferencias en títulos como la novela “**Los amores de Laurita**” (1984) o en los cuentos “*La tía Judith*” (“**Primera antología de cuentistas argentinos**”, 1990) e “*Historia de familia*”.

Sobre las diferencias al interior de la colectividad judía, no resisto la tentación de reproducir fragmentos del texto de Jorge Schussheim alrededor de esta cuestión, donde prefiere mencionar con tono burlesco los diversos prejuicios al interior de cada grupo de pertenencia original. Dice el humorista:

“El sistema de castas que existe dentro de los judíos es aún más estricto que el del que se practica en India.

“Primero vienen los *litvaks* (lituanos) los dueños del purismo del idish. (...) Inmediatamente después los rusos. Apenas por debajo de ellos, los bielorusos y los ucranianos.

“Los *italkim*, los judíos italianos, constituyen una especie de aristocracia separada y *aidishista*.

“Ciertas minorías, tales como los judíos holandeses y franceses gozan de un indisimulado prestigio. (...) Ya entrando en las castas bajas, el primer puesto les corresponde a los judíos polacos. Mucho más abajo están los *várshevers*, los de Varsovia.

“La escala ahí muestra un abismo desocupado hasta que hacen su entrada los judíos húngaros y años luz más abajo aún, los ruma-

nos. En realidad ambos se parecen ya que son capaces de venderte a su propia madre, pero los húngaros te la entregan.

Luego están los *ieckes* (judíos alemanes), que se han ganado el apelativo de *ieckespotz*.

En el sexto círculo del descenso a los infiernos llegan los *cotures* (turcos), a quienes los ashkenazim aceptamos a duras penas (...) Y en el fondo de todo, ya en el espacio intergaláctico ajeno al Sistema Solar idische estamos nosotros, los *galitzianers* (oriundos de la Galitzia polaca, la zona más humilde de la Europa central, a la que pertenecen Schussheim y el autor de este libro): la hez de la hez de la hez de la tierra.

CAPÍTULO 9

AVENIDA 5

MEMORIA PLURAL: EL 'COLLAGE' COMO FORMA

La quinta avenida también posee doble mano de circulación. Atraviesa el Parque de las Sagas e incorpora las visiones múltiples, como una perspectiva cubista que contiene, entre sus brazos, el Centro Cultural Collage.

El *collage* constituye una técnica adoptada primero por los cubistas y luego por los dadaístas, en el campo de las artes plásticas, que consiste en pegar sobre el lienzo del cuadro pedazos de material diverso (por lo general, papel o tela). Entre los pioneros de esta forma figuran los dadaístas suizos Hans Arp y Sofía Tauber (quien luego se convertirá en su mujer), quienes hacen recaer el acento de la obra en la pura casualidad, fuera de toda regla y esquema preestablecido: estos fragmentos de papel y de tela constituyen ya, en conjunto, una estructura plástica con armonía y ritmos. Desarrollando esta técnica, el alemán Max Ernst se permite reunir en el mismo plano, mediante estas pegaduras, imágenes de realidades distintas que no tienen ninguna ligazón entre sí. De este modo no busca sólo lo extravagante e imprevisto, sino que descubre significados nuevos para estas realidades “desconectadas” y apartadas de su contenido naturalista. La época de las actitudes gratuitas y de las protestas absolutas de la primera posguerra del siglo XX va a concluir y la realidad, desde ahora, pide ser interpretada a la luz de todas las experiencias maduras en los primeros veinte años del siglo pasado.

La experimentación de esta Forma también se verificó en la fotografía, siendo una de los mejores exponentes de esta corriente la judeoalemana Grete Stern, quien vivió muchos años en Buenos

Aires y definía al *fotomontaje* (su nombre específico) como “la unión de diferentes fotografías ya existentes, o a tomarse con ese fin, para crear con ellas una nueva composición fotográfica. De esta manera surgen numerosas posibilidades para la composición, entre ellas la de juntar elementos inverosímiles”, siguiendo la línea de las corrientes dadaísta y surrealista que dieran origen a esta técnica, donde las imágenes recortadas (y en consecuencia fuera de contexto, lo cual las deja en estado de amplia disponibilidad y ambigüedad de sentido) hallan un nuevo punto de encuentro, insólito y contradictorio, reforzando cierta densidad de connotaciones simbólicas preexistentes para que las nuevas combinaciones no se conviertan en *pastiches* confusos y rumbosos. Sobre esta regla de juego retórica -cuyo riesgo es siempre la obviedad alegórica, que una vez desmontada racionalmente deja vacía de interés y encanto a la composición- el autor trama su propio mensaje.⁴²

Desde un punto de partida similar, a partir de Lautréamont las vanguardias literarias del siglo XX rechazan la pretensión de originalidad absoluta y postulan una práctica de reciclado y rearmado, ejemplificado en los *ready-mades* de Marcel Duchamp y los montajes con recortes de diarios de Tristan Tzara. Y fueron los *situacionistas* quienes llevaron estas ideas al campo teórico, defendiendo el uso de fragmentos ya escritos (o imágenes, o películas) como medio para producir otras (nuevas) obras. Estas prácticas también incluían obras colectivas, muchas veces sin firma, como la revista “*Literal*” en los años ’70 porteños, donde no existía firma de autor.⁴³

La enorme cantidad de matices y manifestaciones que la identidad judía latinoamericana ha ido adquiriendo a lo largo del siglo XX permite acceder, cada vez, sólo a una visión parcial de esa

42 Luis Priamo: “Los sueños de Grete Stern”. En “*Grete Stern*”, IVAM, Institut Valencia d’Art Modern, 1995.

43 Josefina Ludmer: “Sobre el plagio”. En revista “*Radar*”, suplemento del diario “*Página 12*”, Buenos Aires, 27 Mayo 2007, págs. 12 y 13. La autora añade: “Desde entonces, y en esa tradición, creo que ‘el plagio’ es simplemente un procedimiento para pensar y escribir. (...) Hoy, a partir de la ‘revolución digital’, el argumento ya no es que el autor es una ficción y que la propiedad es un robo, sino que las leyes de propiedad intelectual deben ser reformuladas. La tendencia es explorar las posibilidades del significado en lo que ya existe, más que agregar información redundante. (...) Precisamente, uno de los objetivos del plagio es restaurar la dinámica y fluidez del significado, apropiando y recomponiendo fragmentos de cultura. El significado de un texto deriva de sus relaciones con otros textos.” En el próximo subtítulo retomaremos este tema del plagio.

problemática. Quizá por ello, el mencionado Isaac Goldemberg decidió hacia finales del siglo pasado encarar la construcción de una obra monumental. Recurriendo a la técnica del *collage* textual -y en la línea de las vanguardias mencionadas, que privilegian la expansión del significado por proximidad y contigüidad antes que por desarrollos personales de cada autor-, se dio a la inmensa tarea de reunir fragmentos de la obra de una inmensa cantidad de escritores, a partir de una conceptualización temática antes que de un estilo escritural que en ningún caso podrá ser identificado (salvo, quizás, en la lista detallada de los autores de cada fragmento que introduce como Apéndice hacia el final, para restablecer -también- el porcentaje de justicia autoral que incluye su experimento).⁴⁴

Isaac Goldemberg realiza esta obra monumental bajo el título “**El Gran Libro de la América Judía**”, que la Universidad de Puerto Rico publica en 1998⁴⁵. A lo largo de un recorrido lleno de sorpresas y casi interminable, el ¿autor? ¿compilador? despliega de manera cristalina su proyecto, anunciando desde la Introducción- también compuesta por fragmentos de quince escritores, ensamblados por Goldemberg- la idea general de la obra y los autores involucrados- y permite acceder a una manera original y pluralista de entender la realidad judía en el continente: “Este era un libro que contenía numerosas historias por las cuales transitaban muchísimos personajes y que, sin embargo, contaba una sola historia, con un mismo personaje: la historia del pueblo judío en tierras americanas. Primero, el personaje fue el judío inmigrante; luego fue su doble: el judío nacido en América. La historia ha sido narrada no por uno, sino por muchas voces. Y sin embargo, todas esas voces hablaban un mismo idioma.(...) Por eso, la historia que se contaba en “**El Gran Libro de la América Judía**” era básicamente la del idioma mismo en el que había sido escrito. Porque el libro perseguía fundar una patria colectiva del habla.”

44 Esta idea de componer un texto con fragmentos de otros es muy antigua en el judaísmo. Se llama *melizá* y se usa, por ejemplo, para escribir dedicatorias y también epígrafes en las lápidas judías. Ierushalmi analiza la conocida dedicatoria del padre de Freud en una Torá que le regalara cuando cumplió 35 años, y que está compuesta por fragmentos de salmos de la Torá.

45 Isaac Goldemberg (comp.): “**El Gran Libro de la América Judía**”. Universidad de Puerto Rico, Puerto Rico, 1998, 1.236 páginas.

El tomo contiene trece secciones o Libros (con referencia al "Libro de los Libros", la Biblia hebrea) denominados respectivamente: "De los orígenes", "De los altares familiares", "De los retratos y los autorretratos", "De los muertos", "De los sueños", "De los números y las letras", "De los amores judíos y no judíos", "De los mitos y las ceremonias", "De Dios y los judíos", "De los espacios sagrados", "De la risa y los judíos", "De Jesús y los judíos" y "De los comentarios". Como el texto bíblico, pretende contar las experiencias de los judíos en tierras americanas desde los tiempos de la Conquista y la Colonia hasta nuestros días. La intención es crear una voz colectiva que contiene registros diversos, que no sea monolítica; ello explica que no figuren los autores junto a sus textos, sino al final del libro. La totalidad- que requiere otro tomo de igual tamaño para ser comentada -permite dialogar entre sí a literatos de diversos países de residencia que coinciden, sin saberlo por anticipado, en temáticas y memorias comunes, con el ambicioso objetivo de conformar ese territorio plural y particularizado de una manera de ver y de escribir al mundo: "se iba formando en el modo de abordar todas estas cuestiones proverbialmente judías un acento inconfundible que ya era también latinoamericano. Y lo era en la medida misma en que la presentación de los paradigmas judíos se cumplían a través de una experiencia que no era sino la de América misma, con sus conflictos, sus recursos y sus condicionamientos propios." Y concluye: "El escritor escribía y ya estaba próximo a concluir su tarea. Y mientras más escribía, más se convencía de que las páginas de su libro estaban redactadas por muchas plumas pero escritas por una sola mano unificadora: la de un Dios creado ahora a imagen y semejanza de una conciencia judía americanas, que se divertía cuestionando a sus nuevas criaturas."

Después de 140 escritores judíos latinoamericanos y 1.300 páginas, Goldemberg completa un *collage* casi imposible por su compleja y minuciosa construcción: abarcador, con idea de totalidad y, sobre todo, teorema demostrado sobre la pertinencia de una categoría judía latinoamericana para estudiar la producción literaria de

este continente. La antología cuenta una historia, pero “no a través de datos históricos, sino de las experiencias de los judíos... hasta conformar una especie de radiografía del ser judío en sus avatares en tierras americanas.”⁴⁶ *En suma: un nuevo Talmud americano.*

También otros textos de Goldemberg presentan la idea del *collage* como método constructivo, aunque de manera diferenciada. La técnica narrativa de sus novelas consiste en disgregar constantemente el material, colocando determinados fragmentos en posiciones específicas -que los conectan y desconectan del texto central- y establecen relaciones en varios niveles entre todos ellos. El material ensamblado puede provenir del discurso prehispánico (fantasías y mitos indígenas y judíos que convergen hacia una alianza utópica para definir lo *peruano*); desde los símbolos de pertenencia judía, de los senderos entre el deporte y la movilidad social o, en suma, desde los bordes de lo nacional peruano y su roce con el desarraigo judío. El *collage* de textos variados e intercalados (la revista “*Alma Hebrea*”, la Inquisición, noticias periodísticas, proclamas de fe católica en “**La vida a plazos...**”) se reitera de forma más compleja en “**Tiempo al tiempo**”: diez capítulos particularizados por la grafía de dos puntos, conectados y desconectados todo el tiempo por las distintas voces que reconstruyen la biografía del protagonista con un efecto de vaivén, la voz del locutor que transmite el partido de fútbol, las intercaladas propagandas comerciales con letras mayúsculas que se entrometen en la transmisión, otro texto a pie de página- desgajado de la “parte central” de la novela- que enuncia acontecimientos bíblicos, históricos y sociales que fragmenta la lectura y obliga a unir información y datos laterales, una dinámica de entrecruzamientos que acentúa el buscado pluralismo de voces para conformar una “obra total” y sus modalidades discursivas y lingüísticas. Esto otorga perspectiva y densidad histórica a ese intento de definir la peruanidad y sus puntos de encuentro o exclusión con lo judío.

46 Daniel Shercovsky: “**Autorretratos y máscaras**”. Reportaje a Isaac Goldemberg, incluido en el tomo antológico “**La vida son los ríos**”. Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima, 2005, págs. 311-319.

Una variante distinta del método del *collage* como manera de reunir los diferentes matices de una personalidad judía latinoamericana aparece en una obra de **Alejandro Jodorowsky** (norte de Chile, 1930). Novelista, director de cine, autor de *cómics* y especialista en Tarot, entre otras profesiones, Jodorowsky vive en París desde sus 23 años y ha desarrollado allí una carrera internacional y múltiple. Pero en su novela **“Donde mejor canta un pájaro”** (1994) bucea en la historia de su familia, desde Ucrania y Lituania hasta Chile y la Argentina, pasando por París y Venecia, para reconstruir fábulas oídas o protagonizadas que mitifican la realidad y convierten esa memoria familiar en leyenda histórica.

En este caso, el *collage* adquiere la forma de una mezcla de voces y, sobre todo, de géneros: separando las partes de su libro con cuatro muy prolijos “árboles genealógicos” tradicionales (“*Raíces de mi padre*”, “*Raíces de mi madre*”, familia completa y familia íntima del narrador-escritor) -que le otorga una falsa seriedad al planteo-, el autor se interna en una enmarañada mezcla de estilos y puntos de vista para fabricar una convergencia múltiple: un plano corresponde a anécdotas escuchadas, otro a historias de magia y circo, otro más de supersticiones recurrentes de países y personas, matanzas de diverso calibre, una aparente fidelidad a hechos históricos generales... El conjunto es un abigarrado ramillete de estilos, voces e historias de vida que van desde las razones del cambio del apellido original (Levy) por el Jorodowsky que llegará hasta el escritor, hasta las vertientes sefaradíes, rusas y polacas de cada rama familiar, mezclado con leones parlantes y payasos maleducados, Ballets imperiales, alientos de vida de un fantástico *Rebe* que aconseja a los integrantes de la misma familia que se van transmitiendo el prodigio; prostitutas y violaciones, brutalidades y reencuentros, cadáveres que resucitan o extrañas teorías sobre el nacimiento.

Para citar dos ejemplos de la surrealista arbitrariedad de Jodorowsky: en el primero, se re-cuenta la historia de la Semana Trágica de 1919 en la Argentina, con el coronel Roberto (en realidad se llamaba Ramón) Falcón que dirige la matanza de obreros y el

anarquista judío Simón Radowitzky, que se venga asesinándole de un bombazo. En la novela, Falcón es fusilado de un tiro por Simón, en un prostíbulo y mientras lo están sodomizando; a continuación, los guardaespaldas del militar deshacen a golpes al anarquista. Todo es inventado, arbitrario, ahistórico. En el segundo ejemplo, es el propio escritor quien decide re-nacer y elige a sus padres: “la realidad es la transformación progresiva de los sueños; no hay más mundo que el onírico. Estoy convencido de que yo elegí y uní el espermatozoide y los ovarios que me permitieron nacer por enésima vez.”, o bien: “Yo, en esos momentos de profunda depresión, me introduje en su organismo (el del futuro progenitor). Cuando se despertó, con el pulso otra vez normal, palpó sus testículos. Le parecieron diferentes, más compactos y nobles... Yo le estaba pidiendo nacer, elevarse hacia la mujer que me convenía como madre.”

La memoria plural que posibilita la forma del *collage*, en este caso y a diferencia del anterior, no se relaciona con voces diferentes unidas por temas similares o con textos que dialogan entre sí, sino con la unión -en un solo plano- de dimensiones tan absurdas, como pretendían los surrealistas, como el fortuito encuentro de un paraguas y una máquina de coser: algo que escapa toda descripción científica o racional y se interna en las comarcas del Tarot, lo maravilloso, lo imaginado y sobre todo lo soñado. El pasado judío, así evocado, adquiere de esta manera una densidad inusual para el lector desprevenido y no jerarquiza entre los distintos tipos de visiones que constituyen el relato de la historia, provocando a la vez un sentimiento tanto de extrañeza como de fascinación.

También mis propias novelas, antes citadas, poseen una carga formal que incluye al *collage* de textos de variado origen relacionados por analogía con el cuerpo central de cada novela y, en todos los casos, ilustraciones gráficas, como manera de establecer relaciones intertextuales que impidan una visión unívoca de un tema (y una identidad) tan compleja y mestiza, es decir, mezclada, como la judeoargentina. De esta manera, la forma elegida va a adecuarse -y a resignificar- los contenidos que intenta expresar.

Puede tratarse de textos independientes, gráficos y literarios, al final de cada bloque de capítulos, sobre la base de una composición musical con melodías ascendentes y descendentes y contratiempos diferenciados, como en los tres tomos de **“Sinfonía Inocente”**. En **“Mestizo”**, se incluirán dibujos de árboles genealógicos, gráficos explicativos y hasta una historieta completa (*cómic*) con idénticos personajes protagónicos, intercalada en el texto, siendo la “construcción (dibujada) del árbol” el epílogo necesario. En **“La logia del umbral”**, las ilustraciones ejemplifican sueños reveladores, teorías fractales o descubrimientos históricos (como la señalización de la población judía argentina con una estrella de David disimulada junto al número de la cédula de identidad, como se demuestra con abundantes ejemplos gráficos) y hasta un mapa de recorrido de las etapas que transitan los integrantes del grupo esotérico desde Moisés Ville a Buenos Aires, así como un final *“Juego de la Integración”* que, como epílogo gráfico y simbólico de la novela, permite definir al lector- con un lanzamiento de dados- el destino de los judíos argentinos. En **“Consorcio Utopía”**, finalmente, el *collage* avanza hacia el diseño arquitectónico de manera directa: los personajes se identifican, antes que por sus voces que llegarán enseguida, por la habitación que ocupan en el complejo, cuya configuración total -una vez descubierta- será la clave para ubicar al conjunto de internos en un plan mundial, que incluye desde signos masónicos hasta vinculaciones internacionales a través de la arquitectura de distintos “consorcios utópicos” que se han ido construyendo en el mundo.

Una variante central para incorporar esta “mirada compleja” reside en la utilización de la primera persona del plural como narrador del texto. Este “nosotros inclusivo” modifica radicalmente el punto de vista del relato y, por ende, la apreciación del lector. Se trata de una perspectiva formal que connota un plus de significación al texto.

Pareciera que el carácter específico del arte consiste en concretar el principio de “sensación de forma”, a fin de permitir analizar en

sí misma esta forma comprendida como fondo. Y esta “sensación de forma” surge como resultado de ciertos procedimientos artísticos destinados, precisamente, a hacérsela sentir. Para ello, el arte es interpretado como medio de destruir el automatismo perceptivo: la imagen no trata de facilitarnos la comprensión de su sentido, sino de crear una percepción particular del objeto, la creación de una visión y no de su reconocimiento. De allí proviene el vínculo habitual de la imagen con la singularización, que permite “romper” la visión “distraída” del objeto descrito.⁴⁷

Esta “sensación de forma” - que se completará, o no, al final de la lectura- es inducida con el sistemático sembrado de “pistas” (mediante ritmo de prosa, tipo de lenguaje, temática, manera de dividir en capítulos, el mencionado uso del pronombre del narrador, signos de todo tipo) que se intercalan o mantienen, como explosivos de efecto retardado, entre las páginas. En algún momento, quizás, la **epifanía** de la revelación ilumina el “sentido” de esa forma que se está transitando y detona, sucesivamente, una “reacción en cadena” de los elementos antes sugeridos.

Desde el punto de vista gramatical, esa búsqueda de *unidad en la pluralidad* (o armar el rompecabezas de una identidad desde los fragmentos, los deshechos de una marginalidad vivida y aceptada) se expresa, en la novela “**Mestizo**”, a través del pasaje (cambio de pronombre personal) que va del *yo* al *nosotros*. En los capítulos de la primera parte el narrador habla en primera persona del singular (“Yo”); en los de la segunda parte, se cuenta en segunda persona del singular (“Tú”); en la tercera parte, los tiempos verbales indican que el narrador omnisciente relata en tercera persona del singular (“Él”). Y la primera persona del plural (“Nosotros”) llega para integrar- en el último capítulo, el que reúne los fragmentos dispersos- que han sido señalados con bastardilla en los diversos capítulos anteriores- los trozos de una personalidad literaria y vitalmente “desdoblada” en otros personajes reprimidos. Este

⁴⁷ Hay un desarrollo de este punto en B. Eichenbaum: “*La teoría del método formal*”. Incluido en la antología “*Teoría de la literatura de los formalistas rusos*”, selección y presentación de Tzvetan Todorov, Ediciones Signos, Buenos Aires, 1970.

“nosotros inclusivo” con el que cierra la novela posee un fuerte contenido ideológico: habla de solidaridad entre iguales, de sujeto plural que no significa masa amorfa, sino acción en común y responsabilidad compartida.

En síntesis: la primera persona del singular “representa” al autor, la segunda al lector. La tercera al “universo de la novela” y la primera del plural remite a una nueva manera de tomar decisiones (dentro y fuera de la ficción). Pero todas estas personas comunican entre ellas y los desplazamientos se producen incesantemente. María Elena Pelly agrega que “toda manifestación de la primera persona del plural, en un caso dado, representa una determinada configuración de la relación hablante-grupo oyente-acción, que refleja *una* dentro del limitado número de configuraciones posibles de este tipo.”

CAPÍTULO 10

AVENIDA 6

MEMORIA POSMODERNA: EL PRESENTE PERPETUO

Por fuera de los límites del barrio, esta sexta avenida surge como desvío desde la plaza Siglo XXI, cuyas dos opciones -desde la “esquina Minimalista”- conducen tanto al Centro de la urbe como al Presente Perpetuo, casi una negación del barrio.

El llamado “*minimalismo literario*” resultó el estilo adecuado para esos años '90 del posmodernismo, la frivolidad y la entronización del “Dios mercado” en el panorama de la vida cotidiana. Hasta los bohemios más cultos y resistentes, aislados en sus guetos intelectuales, debieron aceptar que el público lector prefería relatos breves, escenas fragmentarias (a veces reveladoras, porqué no) de la vida cotidiana, pura acción y posibilidad de convertirse en *voyeur* de lo que prometen las revistas de ricos y famosos, antes que largos *mamotretos* (así lo llaman, despectivamente) al estilo Thomas Mann, Kafka o Proust, que pretenden retratos profundos y complejos de una época histórica y sus circunstancias, grandes síntesis de las que desconfían los nuevos escritores del mundo neoliberal de los años '80 y '90.

Este *minimalismo* surgió en Estados Unidos, a través de los cuentos publicados en la revista “*The New Yorker*”: los gurúes del nuevo movimiento, como John Cheever y Raymond Carver, fueron rápidamente imitados por jóvenes escritores latinoamericanos, incluyendo desde luego a los judíos. Para ellos, “en literatura ya está todo dicho”.

Los cambios en escala planetaria impactaron fuertemente en la Argentina escritural, desde la emergencia del mercado consumidor como directriz de temáticas y estilos -que fueron gradualmente elimi-

nando la saludable y extendida vocación experimental de los artistas nacionales- hasta un posmodernismo casi inevitable en la vida cotidiana, transmutado en una **forma** de origen periodístico que acotó el repertorio lingüístico a frases cortas, textos breves, muchos punto y aparte, eliminación de descripciones o psicologismos en los personajes y escenarios y sucesión vertiginosa de acontecimientos al estilo *videoclip* para garantizar la permanencia del lector hasta agotar el texto.

Como automatismo incorporado, “la estética posmoderna- en su evolución hasta hoy- prefiere rutinariamente lo inacabado sobre lo concluido, lo aleatorio frente a lo determinado, la vacilación frente a la afirmación, lo declinado frente a lo sostenido, lo superficial frente a lo profundo, lo fragmentario frente a lo completo”.⁴⁸ El credo de esta “receta minimal” puede resumirse en un estribillo que vocean los jóvenes desde esos años: “No sé lo que quiero, pero lo quiero ya” (conocida canción de Luca Prodan, un ícono del rock argentino muerto prematuramente). O para decirlo de otra forma: ellos quieren ser vistos como la continuación de la obra de Ernest Hemingway y su famosa frase sobre mostrar sólo la punta de un *iceberg* para sugerir lo que hay bajo el agua, que constituye las nueve décimas partes de esa masa. El problema es que no siempre se diferencia entre ese extremo del *iceberg* y el de un cubito de hielo del vermut.

Uno de los teórico-prácticos de esta línea es **Damián Tabarovsky**, quien mantuvo una aguda polémica con su colega Guillermo Martínez alrededor de las “nuevas maneras” de la escritura, a fin de defender la idea posmoderna de que no hay pasado ni futuro, que todo es un *presente perpetuo*, el único digno de ser vivido. Lo demás son “grandes relatos”, ideales y artificialmente construidas, sobre recorridos históricos que sólo existen en la imaginación de sus creadores.

La novela de Damián Tabarovsky (Buenos Aires, 1970): “**La expectativa**”⁴⁹, plantea desde su propio narrador -un *alter ego* del au-

48 Guillermo Martínez: “Un ejercicio de esgrima”. Capítulo que configura una respuesta al texto de Damián Tabarovsky: “Literatura de izquierda” y que integra el volumen “La fórmula de la inmortalidad”, Seix Barral, Buenos Aires, 2005, págs. 157-208.

49 Damián Tabarovsky: “La expectativa”. Mondadori, Buenos Aires, 2007. Con anterioridad ha publicado las novelas “Bingo” “Las hernias”, “Fotos móviles” y “Autobiografía médica”, además del ya citado ensayo “Literatura de izquierda” (2004), que generó un polémico debate.

tor- que “el presente es el único lugar posible, interesante, conmovedor” y que toda biografía se escribe en un único tiempo verbal: el hoy. Representa esta idea del *presente perpetuo* como eje fundamental de la literatura y la propia vida de su generación, Tabarovsky no añora el pasado ni el futuro: incluso los desprecia. “Para mí el presente, tal como me interesa pensarlo, es la sensación de tener arena entre las manos: cuando la atrapaste, desapareció, pero tuviste un momento de intensidad. La idea de la posteridad literaria me parece absolutamente errónea porque presupone que la gente, en el futuro, va a ser más inteligente que la del presente. Lo cual es generalmente al revés.”⁵⁰

Y todavía insiste: “Pensar un presente eterno remite a ciertas tradiciones literarias que me interesan, como la de Witold Gombrowicz⁵¹, por la inmadurez, el tipo que todavía no maduró y no llegó al futuro, que es un poco amnésico y no tiene memoria del pasado. El presente es el lugar de la vanguardia, un lugar con el que discuto y dialogo a la vez, pero que lo tengo como referencia.”

En las páginas de “**La expectativa**”, este tema es recurrente: “Al pasado sólo puede retenérselo como una imagen que relampaguea, para nunca más ser vista. Y después el descenso, la falta absoluta de interés”. O bien: “Aun como ilusión, los seres humanos suponen que hay una relación de tipo causal-temporal entre el pasado, el presente y el futuro. (...) (Pero) su futuro se ocultaba como el rostro de una viuda en su primer día de duelo.(...) ¿El pasado? Un minuto de silencio.” Y el definitivo: “Si algo vale la pena, tiene que ser ahora. El presente es el único lugar posible, interesante, conmovedor. Toda biografía se escribe en un único tiempo verbal: el presente (a veces se conjugan verbos en pasado o futuro, pero eso es un detalle sin importancia).”

Coherente con este discurso, su novela no posee una “historia”, algo para ser contado: está hecha de digresiones, asociación libre y ruptura de la relación causa-efecto en la trama. Así, escribe: “La

50 “La mía es una generación de actores de reparto”. Reportaje a Damián Tabarovsky en diario “Página 12”, Buenos Aires, 04 Diciembre 2007.

51 Autor polaco de, entre otras obras, “*Ferdydurke*”, “*La pornografía*” y “*La seducción*”. Vivió muchos años en Buenos Aires y se convirtió en un “autor de culto” para los jóvenes literatos vanguardistas de los años ‘50 a ‘70 del siglo pasado, aunque su influencia continúa en la actualidad.

novela mental: la inversión del empirismo. En lugar de ‘hechos, no palabras’, ‘palabras sin hechos’; “¿Y si la digresión antes que una pérdida de tiempo fuera otra cosa?”; “Lo propio de la digresión es la repetición”; “(Kafka y) la repetición como gesto vanguardista”; “Cuando una narración procede bajo el modelo de la repetición, no puede haber desenlace posible. Simplemente, en un punto dado, de manera arbitraria, en la repetición número 27, el autor debe terminar el libro. Y en ese gesto, el autor termina con buena parte de los lugares comunes de la literatura moderna”, para finalizar con el inapelable: “Había dejado de sentir. No sentía nada”.

No hay historia, ni sentimientos, ni trama, ni evolución de personajes. Se multiplican, sí, los guiños para el gueto -sólo entendibles para algunos literatos argentinos-, el juego con las influencias de escuelas literarias (las páginas iniciales son una imitación del estilo del objetivista francés Alain Robbe-Grillet), las arbitrariedades cronológicas permanentes (haciendo referencia a sucesos históricos separados por muchos años en el mismo lugar e instante, algo que impide la visualización del contexto y es sólo legible por argentinos adultos con buena memoria) y la desesperación por ser “el primero”, tan característico de su generación: “¡Tengo que ser el primero! ¿El primero en qué? No importa, el primero en algo”.

Tabarovsky ironiza sobre la *vuelta al barrio* que proponen otros escritores -o una vuelta a formas tradicionales del judaísmo, si se quisiera extender la idea con cierta arbitrariedad interpretativa- por considerarla “el microfascismo cotidiano argentino” donde se encarna lo peor del peronismo y del catolicismo, la hipocresía de venerar el pasado: “No sé por qué ese (vuelta) es tan poderosa, tal vez porque representa la idea de recuperar una comunidad perdida, los vínculos, los lazos. Una de las peores cosas del barrio es que tu vecino sabe todo de vos, y a mí me encanta el anonimato del centro...”.⁵² Jonathan, su protagonista, que en los años noventa se sintió un auténtico triunfador -de repente, ganaba más dinero que su propio padre- buscar huir de su barrio de infancia (Villa del Par-

⁵² Reportaje, op. cit.

que), escapar de los lugares comunes de la nostalgia (la pizzería, el paisaje de siempre) y de esos pensamientos que conducen a todas partes y a ninguna. Quiere llegar más lejos, adonde nadie fue, así como hablar el idioma que nadie habló, tal como resume en una frase que es toda una declaración de principios: *“Ser extranjero en mi propia lengua”*.

No es difícil llegar, desde allí, a un “origen judío” -ya que no a una identidad- que el autor-narrador niega, afirma, escamotea o auto-odia. Su primer trabajo rentable es “armar fajos con billetes en la mesa de dinero de la familia Weill. Los Weill eran una familia judía de cierta pretensión intelectual (...) que no dejaban de percibir que la hiperinflación era un gran negocio (compraban dólares a la mañana a uno, y a la tarde lo vendían a uno cincuenta, y al día siguiente a dos)...”, para luego, claro está, huir con el dinero y dejar a todos sus clientes estafados. Y Jonathan/ Tabarovsky esparce en su texto frases significativas: “Yo ni siquiera soy judío, no tengo ningún encanto”; “El peronismo es antisemita y yo soy judío. ‘¡Pero vos no sos ni intelectual ni judío! ‘Es verdad, lo había olvidado, qué curioso...’”; “Tengo que irme de este país. (...) Me gustaría irme a vivir a Alemania.”. Y cuando llega a ese país de sus sueños, en Hamburgo lo está esperando Judith, una antigua compañera de escuela “de origen judío”.

Este “huir de las raíces” es similar al anhelo de escapar del barrio de infancia (“Se la pasan bla bla bla con la vuelta al barrio”; “Villa del Parque, el lugar de dónde hay que huir”).

Y dice el escritor, acerca de su propia filiación y de la idea de participación militante que tanto conmovió a la generación anterior a la suya: “Nosotros fuimos los actores de reparto; no tenemos ni muertos ni desaparecidos en nuestra generación, somos los hermanos menores de los muertos, los desaparecidos y los exilados. Mientras ellos eran los héroes, nosotros éramos los actores secundarios que mirábamos una escena que no era la que nos correspondía. (...) Los de la generación del ’60 nos decían que éramos jóvenes *frívolos* (...) o que éramos *lighths*.”

Estos guiños están reservados a una minoría, aquella de los grupos académicos y/o del periodismo cultural que pueden entender las alusiones a lugares y personas, pero permanecerán blindados para el grueso de lectores que no compartan esos guetos. Nos encontramos, entonces, con esta paradoja: la alfabetización, la verdadera alfabetización que implica no sólo lectura y escritura, sino la comprensión de un texto, es la principal herramienta para cortar en dos a la sociedad. El “desalfabetizado” queda afuera, no entiende, no simboliza, no hace dobles lecturas. Estos guiños no significan nada para él, no puede asociarlos a nada que conozca, son herméticos. La narrativa así entendida implica la desalfabetización de la mayor parte del planeta y la neurosis aguda del resto.⁵³

De ninguna manera la de Tabarovsky es una voz aislada. Con sólidas vinculaciones en el mundo académico y cultural -similar al caso de Sergio Di Nucci, que mencionaremos luego- y director de una editorial que publica a personajes similares (que a su vez son editores y lo publican y comentan a él), este joven escritor representa un extendido modo de pensar y actuar de su generación. Adherente tácito a uno de los extremos planteados por Ierushalmi -“*para vivir, es necesario olvidar*”-, su producción coincide con la línea maestra de la estética posmoderna: el *presente perpetuo* y la necesidad de desarrollo individual como único camino posible a recorrer en esta etapa del mundo, desligado de su pasado, su comunidad, el barrio de infancia donde creciera, su familia y hasta sus colegas literarios, detrás de un desarrollo personal que se convierte en meta y punto de partida al mismo tiempo. “El poder es lo que todos ansían y que nadie pareciera tener en medida suficiente”, dice su narrador. “Esta búsqueda universal del poder ayuda a plasmar la historia; es una de las fuerzas dinámicas que están presentes en la esencia de toda conducta humana”. Y concluye casi con una declaración de principios para esta “novela” que está finalizando: “Tendría que tener un equipo de prensa que logre que me inviten a los principales programas de radio y TV”.

53 Un breve desarrollo de esta idea se halla en una nota de Sandra Russo: “Lo latinoamericano”. En “Página 12”, Buenos Aires, 29 diciembre 2007, p. 32.

Similar y distinto es el caso de **Martín Kohan** (Buenos Aires, 1967), que desde un punto de partida semejante en cuanto al tema del tiempo -el presente, como veremos, es el centro de su escritura y sus novelas-, despliega en cambio, en su novela **“El museo de la revolución”** (2006), saberes y citas sobre otro mundo, aquél que estuvo enfrentado al de Tabarovsky: el de los militantes guerrilleros de los años '70 en la Argentina de la última dictadura militar, visto veinte años después, cuando la ironía y el humor enturbian las posibles respuestas al desesperado intento de cambiar la sociedad de esos años. “Convenciones y boberías del progresismo -asegura la contratapa- se desmontan en este plan de invasión con el que el autor corroe y recompone la llamada novela de ideas”.

Y sí: ya no se trata de la imposible recuperación de ese mundo, sino de su interpretación desde la triunfante posmodernidad. Hecha con respeto, claro, al que se agrega un agudo conocimiento de los textos básicos (Marx, Lenin, Trotsky) que dieron origen a ese sueño. La acción transcurre en dos lapsos casi simultáneos, aunque el segundo pretende entender al primero. Se trata de uno (quizá dos) cuadernos que un joven militante de un grupo ilegal, llamado Tesare, desaparecido en Córdoba en 1975 por las fuerzas paramilitares, deja prolijamente escrito al ser secuestrado, con minuciosas-casi obsesivas- reflexiones sobre sus lecturas de aquel tiempo y las posibilidades de la revolución con la que estaba comprometido. Dos décadas más tarde, en México, el empleado de una editorial argentina interesado en publicar ese texto (del que muchos hablan, pero nadie ha visto en realidad) se encuentra con Norma, una argentina exilada a cuyas manos ha llegado el manuscrito.

Ella no se decide a entregárselo al corresponsal argentino: prefiere leerle fragmentos del cuaderno en sus encuentros sucesivos y, a la vez, relatarle las últimas horas de vida de Tesare, supuestamente apuntados en un segundo manuscrito íntimo, que revelaba su actividad paso a paso. El ida y vuelta entre ambos períodos -con sus diferentes contextos históricos- obliga, casi, a comparar de continuo las alternativas de ambas tramas, generando un contraste

significativo entre la teoría y la práctica, la acción revolucionaria y la vida amorosa o laboral de la cotidianeidad. Cada párrafo del pasado ilumina la actualidad y a la inversa: se trata de encontrar la justa proporción entre el esperar y el actuar, pero todo se decide -acá está el centro de esta "línea de fuerza"- en no errar en la percepción del instante preciso, ese *presente perpetuo* que nos determina. Otra vez, lo único que vale es el momento, el resto son construcciones abstractas e idealizadas, aun en las situaciones-límite.

Las citas son numerosas. En el campo de la teoría, por ejemplo, del primer cuaderno de Tesare: "dicen Marx y Engels en el *Manifiesto Comunista*: 'En la sociedad burguesa el pasado predomina sobre el presente, mientras que en la comunista el presente predomina sobre el pasado'. Por lo tanto, la revolución implica una revolución del tiempo. (...) La revolución es el estallido. Y si el proceso le pertenece a la duración, el estallido revolucionario le pertenece a la instantaneidad. Funciona como los relámpagos: presente puro. Para hacer de eso un pasado, hay que poder retenerlo. Para hacer de eso un futuro, hay que poder anticiparlo." Y, poco más adelante: "La revolución es también cuestión de un momento. Porque estalla, sucede en un instante. Hay un instante revolucionario. (...) Capturar ese instante es como capturar el presente.(...) Un revolucionario debe entrenarse en el saber de lo efímero. Un revolucionario es un experto en la percepción del instante.(...) Todo un mapa de duraciones y de temporalidades puede diseñarse una vez que ese presente es capturado como plenitud."

Como se observa, Kohan construye una suerte de posmodernismo con base marxista, algo realmente original (en la medida en que el marxismo pretende, precisamente, explicar toda la historia humana como un gran proceso de continuidad y cambio, donde todo tiene una causa y produce un efecto). Insensiblemente, el lúcido Tesare se desliza hacia la literatura: "Esta modificación del tiempo revolucionario implica un cambio en la narrativa de la revolución, toda vez que la narración es la que funda siempre una determinada percepción del tiempo. El relato cambia: la revolución ya no es un

desenlace, sino un comienzo. Es un principio y no un final... Con la toma del poder nada termina: todo empieza”.

De modo que sólo existe un “presente en movimiento”, inasible, pero el único de presencia real, aun en los procesos revolucionarios. Y eso lo comprenderá, precisamente, el líder bolchevique judío más importante del movimiento que llega al poder, el que es capaz de ubicarse en tiempo y espacio, quizá por su atavismo genético: “Nadie puede ser más sensible que Trotzky a la importancia del presente, porque Trotzky ha sido capaz de captar la verdadera esencia del presente: el esplendor de la única vez. (...) Se resiste al pasado, porque existe para lo efímero, y no promete ningún futuro, porque por definición jamás llegará a acontecer.” E insiste: “El presente se escapa. Octubre. Octubre. También la escritura, al igual que la acción política, tiene que ser capaz de atrapar la fugacidad de ese presente.”

Partiendo del extremo opuesto -la empatía del narrador por un joven que entregó su vida por una idea, frente al desprecio y burla de Tabarovsky por esa generación-, el escritor Kohan ha llegado prácticamente al mismo punto de partida (o de llegada): sólo existe el presente, el resto es ilusión. La última frase que escribe en su cuaderno Tesare, el militante, es: “Cuando empieza la revolución se acaba la escritura. Cuando empieza el tiempo de la acción, se acaba el tiempo de la escritura”. Y este sería un libro distinto sin la historia paralela del otro “cuaderno”: en un cambio de ómnibus en Río Cuarto, Córdoba, su camarada no ha concurrido a la cita y Tesare debe esperarlo un día. Traba conversación con una joven que viajara con él en el micro, terminan alojados en el mismo y único hotel, hacen el amor. Así cuenta Norma ese manuscrito adicional: pero la historia continúa. La muchacha es informante policial, el grupo de choque ingresa a la habitación y se lleva al guerrillero golpeado a la rastra, quien nunca volverá a aparecer. ¡Pero esa historia no puede haber sido escrita! Luego, el enviado argentino comprende que Norma es esa misma confidente policial, décadas más tarde, obsesionada con el muchacho que entregara a

las bestias genocidas, y que pretende repetir -con este visitante- el último encuentro amoroso que precedió al secuestro por minutos, luego de visitar la casa y la tumba de Trotzky en México. Porque toda la sabiduría del mundo -la judía, la marxista, la misma teoría que llegó a determinar al presente como el momento esencial- no alcanzó a salvar al escritor original de ese cuaderno de su terrible destino. El Museo de la casa de León Trotzky es el Museo de una Revolución imposible. Allí pertenece ese manuscrito lleno de sabiduría reflexiva, pero inútil para sobrevivir, si el protagonista no acierta en sus elecciones del presente.

De manera indirecta y sesgada, la novela de Kohan -autor de múltiples relatos y participante de la comunidad judía argentina- se inscribe en los parámetros temporales que marcan este aspecto de la memoria: su casi inutilidad para la vida real. No existen pasado ni futuro, sólo hoy -parecen decirnos- y lo demás es puro cuento.

Una búsqueda puntillosa -y quizás algo arbitraria- descubriría idéntico punto de vista en la novela anterior de Kohan: **“Segundos afuera”** (2005), que posee una estructura peculiar: tres historias que van confluyendo hacia el final, para darle sentido a la relación entre ellas. La primera abarca sólo los segundos que estuvo fuera del ring Jack Dempsey, en su histórica pelea con el argentino Luis Angel Firpo, Nueva York, 1923; la segunda, en el mismo año, describe el estreno en el Teatro Colón de la Primera Sinfonía de Mahler dirigida por Richard Strauss, donde se produce un crimen olvidado, disfrazado de suicidio (el de un violinista de la orquesta). En la tercera, que transcurre en la ciudad de Trelew en 1973, cincuenta años después (¡precisamente cuando se produjo la masacre de 16 jóvenes guerrilleros en la prisión de la marina, un hecho que signó la historia argentina!), un grupo de periodistas debe escribir sobre el medio siglo del diario donde trabajan. Hábilmente, las tres líneas narrativas van confluyendo y caen los compartimentos estancos que las separaban.

No debe ser casual en un autor judío -para una mirada algo prevenida- que el personaje de Verani, hombre de barrio popu-

lar, simpático y dotado de pragmatismo, emita (en sintonía con las opiniones del narrador de Tabarovsky, antes citado) opiniones antisemitas ante su culto compañero de redacción, que trata de explicarle la música de Mahler y el conflicto de este creador obligado a convertirse al catolicismo, así como su relación de amor-odio con Strauss: “si usted arma un concierto donde tocan mil tipos y los que van después a escucharlos son otros mil, no espere que le queda una buena moneda en el bolsillo. Cómo se ve que este Mahler no era judío. Haciendo negocios era un desastre.” (pág. 121); “Y bueno, los judíos hacen estas cosas.” “¿Le parece?”. “Sí. En cuestiones de dinero, son terribles. Unos miserables. Son, como usted mismo, Ledesma, acaba de contar, capaces de cobrarle a un muerto. A un muerto, mire. Los judíos son tremendos. Y se aprovechan de un pobre gentil.” (pág. 142). Y cuando su interlocutor le aclara que Mahler también era judío, insiste: “¿Y sabe qué? Por renegado, tuvo su escarmiento. Porque si era judío, era judío, viejo, a jorobarse. Se pasó de bando y tuvo su escarmiento: apareció un judío y lo cagó.” (pág. 143).

Para mejor, el “culpable” del asesinato del violinista -como descubrirá el narrador- es un músico judío argentino, Abraham Horischnik, que procede por envidia y para robarle el puesto, algo ya prefigurado por el enfrentamiento, en páginas anteriores, del judío Mahler y el ario Strauss. Horischnik, tal como el narrador de Tabarovsky, confesará: “Gustav Mahler es mi debilidad, tal vez porque yo soy, como él lo fue, un judío renegado. Strauss lo había conocido mucho...” (pág. 201).

Los paralelismos no terminan aquí: el tema de la historia como mero azar -y no como un proceso histórico con algún sentido-, ligada en el tiempo y no en el espacio, aparece en reiteradas ocasiones, a veces por contraste argumental, fundando la teoría opuesta en el personaje más irracional y poco culto del libro: “Verani estaba convencido de que la estricta sintonía de la muerte en el hotel y la pelea en Nueva York tenía que conectar necesariamente los dos hechos. Los miles de kilómetros de distancia nada le importaban. La

clave para él no estaba en la proximidad en el espacio, que no existía, sino en la coincidencia en el tiempo, que estaba demostrada. Descartaba sin vacilaciones cualquier alternativa que perteneciese al orden de la mera casualidad, de la coincidencia azarosa... Tenían que relacionarse, por necesidad, siendo uno la causa y el otro el efecto. Y así todo se entendía. Porque aquella muerte, no menos que cualquier otra muerte, y no menos que cualquier otro acontecimiento, aunque no fuera una muerte, no podía ser inexplicable. Todo se explicaba: todo." (pág. 106).

O bien, en una versión posterior algo primitiva del *presente perpetuo* y la especificidad de cada acto en cuestión: "Como resolución del caso, era absolutamente abstracta, eso trató de demostrarle Verani. Era como postular, por ejemplo, que la versión de cada robo o cada acto de violencia es en verdad, la miseria y la desigualdad social imperantes en el capitalismo. Una explicación así fallaba, no por falsa, sino por demasiado general: como lo explicaba todo, no explicaba nada. Una muerte es también una particularidad, y si hay algo que preguntarse a propósito de una muerte es siempre en relación a esa particularidad." (pág. 146).

Ledesma, la contrapartida culta de Verani, "admitía, eso sí, que por algún conducto, todavía inadvertido, algo de un mundo había traspasado al otro. El resultado era conocido: la muerte horrible de Otto Stiglitz. Que lo más vulgar penetre en lo más sublime no podía adoptar para él otro rasgo que ese: el de la catástrofe." (pág. 172). De manera más sofisticada y con notable calidad literaria, las huellas de una visión posmoderna -que hemos tratado de destacar- se aprecian levemente, también, en esta novela.⁵⁴

54 Martín Kohan: "Segundos afuera". Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 2005, 231 páginas.

CAPÍTULO 11

AVENIDA 7

MEMORIA PLAGIADA: LOS CAMBIOS TECNOLÓGICOS

Bordeando los límites externos, esta séptima avenida -que culmina en la misma plaza Siglo XXI- se interesa en abrir caminos hacia el otro lado de la gran ciudad, el de la tecnología y la copia que desprecian (o plagian) el original.

Con la llegada del siglo XXI terminó de verificarse un salto cualitativo en las modificaciones tecnológicas de la escritura. Esto no posee solamente un aspecto instrumental -la máquina de escribir archivada, la computadora extendida de manera universal y una red electrónica virtual que permite acceder, prácticamente, a la producción literaria de la humanidad- sino, al mismo tiempo, abre un abanico de posibilidades sobre la producción propia, generando una dialéctica entre los extremos originalidad- plagio que ha teñido buena parte de las polémicas de los últimos años.

La creación de “buscadores” electrónicos -al estilo del Google- posibilita, en una instancia elemental, que alumnos de diversos grupos etarios “bajen” de la red virtual trabajos que presentarán como propios ante sus maestros. En un paso más allá, serán académicos o escritores de cierto prestigio los que adoptarán este comportamiento, reflejado en “sus obras” de manera parcial o total. Cuando esta posibilidad técnica se combina con el manejo del *collage* descrita en un párrafo anterior o su variante del *cut and past* (“cortar y pegar”) y, todavía, se apoya en un desarrollo teórico de la nueva estética posmodernista, articulada entre la parodia y el guiño como señalara Umberto Ecco,⁵⁵ los resultados son temibles.

55 Umberto Ecco: “Apostillas sobre ‘El Nombre de la Rosa’”. Editorial Lumen, Barcelona, .

Un escándalo mediático, que sacudió en el 2007 al mundo cultural argentino, puso en escena esta problemática. Un joven profesor de letras y periodista cultural, **Sergio Di Nucci**, obtuvo el premio de novela patrocinado por la Editorial Sudamericana y el diario “*La Nación*”, uno de los más importantes del país. Su obra se tituló “**Bolivia construcciones**” y, según expresó, donaría el premio a organizaciones de inmigrantes bolivianos que, habitualmente, trabajan en la construcción y tienen bajos salarios y problemas de integración. Se entregó el galardón y la suma acordada, se publicó el libro y todo fue muy bien durante seis meses, hasta que un lector -al parecer, casualmente-, descubrió que la obra premiada era una réplica prácticamente idéntica de la novela “**Nada**”, de la catalana Carmen Laforet, publicada en España en 1945 y casi desconocida en estas latitudes. Los promotores decidieron declarar retirado el premio otorgado -a los efectos honoríficos, digamos, no monetarios-, pero el asunto no terminó allí.

El responsable del plagio y sus colegas y amigos -académicos, periodistas- tomaron esto como un *casus belli* y decidieron argumentar a favor del procedimiento.⁵⁶ Muy suelto de cuerpo, Di Nucci afirmó, por ejemplo, que “en el interior de ‘**Bolivia construcciones**’, el uso de ‘**Nada**’ es explícito, y las señales e indicios de este uso están distribuidos por todo el texto; pero estas indicaciones sólo valen para el lector que conoce ‘**Nada**’, no para otro” (sic).

En el mismo número de la revista “**Otra parte**”, Jonathan Lethem explica que “La literatura siempre ha sido un crisol en donde no cesan de refundirse temas conocidos” y, poniendo el dedo en la llega, define sobre el derecho del autor a su obra original: “mientras que la ley es cada vez más restrictiva, la tecnología desnuda la arbitrariedad y la rareza de las restricciones. (...) En lo fundamental todas las ideas son de segunda mano, provienen consciente o in-

56 Algunos de esos ecos pueden encontrarse en: “**Historias dos veces contadas**”, revista “*Radard*”, suplemento diario “*Página 12*”, Buenos Aires, 27 mayo 2007; polémica entre las críticas literarias Elsa Drucaroff y Susana Santos, en www.nacionapache.com.ar, en categoría “*Escándalos e infidencias*”. También el número completo de la revista “*Otra parte*”, Buenos Aires, primavera 2007, número 12, 72 páginas, publicada por sectores más ligados a los círculos académicos y profesionales insertados en los suplementos culturales y que rastrea, a través de diversos artículos, los plagios históricos en prácticamente todas las ramas del arte (literatura, cine, música, escultura, etcétera).

conscientemente de un millón de fuentes externas y son usadas a diario con un orgullo y un contento nacidos de la superstición de que es uno quien las concibe. Por fuerza, por tendencia y por gusto, todos citamos. Recientes estudios neurológicos han demostrado que la memoria, la imaginación y la conciencia misma están hechas de espuntes, retazos y pastiches”.

Por otro lado, Abel Gilbert demuestra que, en la música, el robo es cosa habitual: “el uso de la cita, el fragmento o la transcripción ha tenido un carácter constructivo en la música desde el motete hasta el romanticismo”. Los ejemplos recorren toda la historia de ese arte y el autor se encarniza con Stravinsky, de quien analiza cada una de sus obras para destacar los pasajes sustraídos a compositores anteriores: “El poder de identificación de Stravinsky con el material del cual se apropia es tan fuerte como la huella de su escritura”. Y concluye: “La pregunta que asoma es si en estos días hay alguien que se interese por el origen de las cosas”. Y hasta en el séptimo arte, el cinematográfico, Silvia Schwarzbock aplica el tema del plagio a las llamadas *remakes* (“rehacer” un guión que dio origen a una película anterior, a veces respetando estrictamente hasta los planos y las posiciones de la cámara, como ocurrió con Gus Van Sant y “**Psicosis**” de Alfred Hitchcock) y cita al formalista ruso Kazanski quien, en 1927, ya “contemplaba la posibilidad de que una película estuviera enteramente hecha de fragmentos de otras películas, para lo cual los personajes serían construidos, a su vez, de fragmentos de actuaciones”.

Parece que la época permite a cualquier escritor incluir directamente, en su obra, todo lo que le apetece de otros libros que ha leído o encontrado en Internet. Una carta abierta dirigida al diario “*La Nación*” y firmada por muchos profesores de la Facultad de Filosofía y Letras señalaba: “Sin deliberadas transformaciones entre textos, a veces evidentes, otras recónditas, la literatura no existiría”. Josefina Ludmer agrega que antes del iluminismo, el plagio era la práctica aceptable como difusión de ideas y escritos (Shakespeare, Marlowe, Chaucer, De Quincey) y el derecho de autor se desarrolló

en Inglaterra recién en el siglo XVII, no para proteger autores sino para reducir la competencia entre editores. Susana Santos agrega, aún, que “juzgar una obra sin atender -sin comprender- los procedimientos literarios que la sustentan es aun peor que esgrimir la ignorancia como criterio de valor: es renunciar por anticipado a entender qué es la literatura”. Otro crítico, Jorge Panesi, fue más duro aún: “La acusación de plagio implica cuestionar toda la literatura moderna. Además, la literatura es el territorio del robo, todos roban, todo aquel que escribe roba, la literatura implica la suspensión de la moral”.

La defensa cuasi corporativa del autor de **“Bolivia construcciones”** se extendió más aún: para Graciela Speranza, “la eficacia política e institucional de la operación Di Nucci se vuelve incuestionable”, puesto que “el arte no refleja el mundo, argumento realista, sino que extraña la mirada, argumento de los experimentadores y las vanguardias”, y agrega que “obras que atraviesan los límites geográficos y culturales, apropiándose de formas ajenas y desplazando el foco del centro al marco abundan, de hecho, en el arte contemporáneo”. Cita como ejemplo al mexicano Santiago Sierra, que en una *performance* de 2001 contra el multiculturalismo bien pensante, remuneró a once mujeres indias tzotziles, sin ningún conocimiento de la lengua española, para aprender a decir: “Estoy siendo remunerado para decir algo cuyo significado ignoro”. Concluye: “dispuesta en el panorama más amplio de la literatura contemporánea, la novela de Di Nucci pierde la extrañeza del caso singular y se sacude el aura delictiva con relativa soltura”.

Después del caso de Nucci, otros similares comenzaron a conocerse y/o recordarse en cascada: Agustín Cuzzani, hijo del autor del mismo nombre, acusó de plagio a Federico Andahazi y su novela **“El conquistador”**, que obtuvo el Premio Planeta 2006 y está más que inspirada, al parecer (ideas generales y los tres pilares temáticos centrales), en la obra **“Los indios estaban cabreros”** del recordado Cuzzani padre. En el Concurso de Cuentos 1997 del diario *“La Nación”*, un joven lector descubrió que el relato ganador -“La

ilusión que se escurre”, de Azetti- copiaba textualmente 40 páginas de un cuento de Giovanni Papini de décadas anteriores: *“El espejo que huye”*, con apenas un par de palabras modificadas. ¿Cómo se definen los límites entre literatura y robo?

En el otro extremo hay opiniones como las de Elsa Drucaroff, para quien “la intertextualidad es una dimensión inevitable y fascinante en la literatura y sin duda plantea interesantísimos problemas a la concepción literaria del autor, pero eso lo discutimos en el terreno de la teoría literaria. Cuando alguien copia más de 30 páginas de una novela ajena y encima les borra toda marca que denuncie que allí hay una voz ajena... (...) El trabajo ajeno merece respeto y solidaridad.(...) Usar teoría literaria para justificar un robo es parte de un menemismo seguramente inconsciente, que se ha vuelto tristemente natural..(...) Reacciono contra la aceptación pasiva de cualquier uso cínico de la teoría, si viene vestida de jerga francesa o glamorosa, jerga que pertenece a un fascinante aparato crítico malversado en la justificación de cosas así. Llama la atención que estas justificaciones aparezcan cuando el acusado es un docente de la facultad.” Y distingue, contundente: “Robar trabajo ajeno es un problema ético y no literario”.

En lo referente a la temática judía latinoamericana, los jóvenes escritores de este nuevo siglo no podían estar exentos de la influencia descripta. Un caso evidente es el de la muy premiada escritora **Patricia Suárez** (1969, Rosario, Argentina), hija de un matrimonio mixto, que ha obtenido -posiblemente- la mayor cantidad de distinciones que una autora recibió en la Argentina a tan temprana edad, incluyendo los más importantes del país. Uno de sus libros -*“Las polacas”*, que contiene tres obras teatrales cortas: *“Historias tártaras”*, *“Casamentera”* y *“La Varsovia”*- obtuvo varios galardones y fue representada con éxito.⁵⁷

Lo interesante de *“Historias Tártaras”* es que se trata de una reescritura -por llamarla así- del famoso cuento *“El pasajero de*

⁵⁷ La primera versión se estrenó en el Patio de Actores, Buenos Aires, el 1 de junio de 2002. La obra fue representada, después, por otros elencos en varias reposiciones y en diversos lugares.

Buenos Aires", del clásico escritor en idish Scholem Aleijem, que integra su libro **"Tercera Clase"**⁵⁸ y donde se refiere de manera indirecta -pero muy comprensible- a la trata de blancas que rufianes judíos realizaban en la Argentina. Insigne autor que, por cierto, jamás es mencionado por la escritora, ni siquiera en reportajes posteriores o alusiones indirectas a esa obra.

En el volumen de Patricia Suárez que contiene las tres obras mencionadas,⁵⁹ **"Historias Tártaras"** se extiende entre las páginas 6 y 54 y, en su transcurso, una rápida comparación entre ambos textos revela no menos de diez párrafos descriptivos (o diálogos teatrales que los reemplazan) que son copia exacta del original de Scholem Aleijem. Lo mismo sucede con la situación dramática descrita -un viaje en tren y su desarrollo-, el nombre de las estaciones que atraviesan o el lugar adonde se dirigen. Y, como broche, la misma e inigualable frase del diálogo que el pasajero ocasional del tren intercambia con su acompañante, cuando éste le pregunta una vez más, intrigado, sobre su profesión o ramo de comercio. El rufián contesta: "¿En qué comercio? ¡Ja, ja, ja...! Artículos religiosos no vendo, mi amigo."⁶⁰

Una situación análoga se produce con otro autor que exhibe cifras impresionantes de venta con todos sus libros. Enrolado en el andarivel de los volúmenes de autoyuda y la divulgación de una

58 Scholem Aleijem: **"Tercera Clase"**. Acervo Cultural Editores, Buenos Aires, 1960, págs. 57-70.

59 Patricia Suárez: **"Las Polacas: Historias tártaras- Casamentera- La Varsovia"**. Prólogo de Mauricio Kartún (a cuyo taller concurre la autora), Ediciones Teatro Vivo, Buenos Aires, 2002, 140 páginas.

60 La siguiente comparación proporciona el detalle del plagio mencionado:

Párrafo	Scholem Aleijem: Pág.	Líneas	Patricia Suárez: Pág.	Líneas
1	62/ 63	14 a 33/ 1 a 7	20/ 21	10 a 24/ 1 a 8 y 21 a 24
2	58	6 a 21	8/ 9	20 a 24/ 1 a 7
3	59	10 a 15	9	8 a 13
4	64	6 a 11	23	1 a 6
5	65	1 a 7	27	11 a 16
6	67	15 a 19	28	18 a 23
7	68	3 a 14	30	9 a 14
8	68	24 a 31	30/31 23/	1 a 3 y 12 a 14
9	69	5 a 11	32	11 a 14
10	69	29 a 33	52	17 a 19

Las semejanzas no acaban allí. Hay varios otros párrafos citados parcialmente, a veces de manera textual ("No se asuste, que hay más", en la página 58 de Aleijem y en la página 9 de Suárez) y se reiteran los nombres de ciudades y lugares: Soshmaken, Curlandia, Mitau.

psicología que ataca los síntomas coyunturales desde una base holística, el doctor **Jorge Bucay** (Buenos Aires, 1949) -de origen sefaradí, doce títulos publicados y más de 2.500.000 ejemplares vendidos- ocupó durante algunos años el sitio de privilegio que las editoriales reservan al autor de moda entre las grandes masas. Uno de sus métodos de escritura consistió en volver a contar, de manera seductora y adaptados a la realidad argentina, muchos de los cuentos jasídicos compilados cincuenta años atrás por Martín Buber, así como otras piezas milenarias de la cultura sufí y autores de ese estilo (Lao Tsé, Osho), sistematizando sus enseñanzas y ambigüedades para hacer pensar (y, de paso, fascinar) a sus numerosos admiradores, por cierto sin mencionar la procedencia.

El asunto se volvió más espeso cuando se descubrió que en su última obra: **“Shimriti”** (2005) -que vendió sólo en España 110.000 ejemplares en su aparición-, Bucay había copiado, de Internet, algo más de 60 (sesenta) páginas textuales (casi un tercio de su propio libro) de la obra **“La sabiduría recobrada”** (2002), de la filósofa española Mónica Cavallé, quien, al enterarse, sólo comentó: “leí el libro de este señor y, además del plagio, noto sobre todo la falta de un hilo de reflexión sostenido a lo largo del texto”. Bucay presentó sus disculpas y aseguró que sólo se trató de un error de su secretario que olvidó mencionar la fuente al pasar en limpio los originales (sic), pero la confianza en su sabiduría disminuyó abruptamente.⁶¹

En un duro artículo aparecido en el diario **“El Día”** el periodista Alejandro Castañeda escribe: “El hombre que se pasó divulgando la necesidad de no mentir, de asumir las responsabilidades, de enfrentar la vida con franqueza, ese hombre es acusado ahora de robar casi la tercera parte de su último libro, **“Shimriti”** (...) Jorge Bucay, el intelectual cotizado y vendedor, el psicoanalista de kiosco y hombre mimado por las librerías de allí (Argentina) y de aquí (España), podría convertirse en un vulgar salteador de biblio-

⁶¹ Una versión, que no me consta personalmente, es que Bucay, falto de tiempo, encargó a dos “escritores fantasmas” la escritura de un nuevo libro que él firmaría y estos jóvenes “empleados” resolvieron copiar algo de Internet, en lugar de borrar un nuevo texto.

tecas.”⁶² Bucay contestó, con franqueza, que muchas veces la gente se confunde y cree que los cuentos que él narra en sus libros son de su autoría, pese a que ha reiterado en entrevistas que son textos antiguos y que no salen de su imaginación: “yo sólo soy un repetidor de cosas”.⁶³

¿Cómo juzgar autores y obras así compuestas? ¿Representan estas clonaciones textuales una nueva manera de reescribir temas de la historia -la organización de proxenetas judíos en Buenos Aires, los cuentos tradicionales del jasidismo- y, por extensión, sobre la memoria y la identidad de la condición judía latinoamericana? ¿O, quizás, en estas repeticiones paródicas, se trata de transmitir que nada nuevo vale la pena de ser dicho? ¿Es un picardía intelectual o una postura que merece ser debatida, tal como tratan de fundamentar artistas y académicos citados en el párrafo anterior sobre la obra de arte del siglo XXI?⁶⁴

Este apartado de la “memoria plagiada” interesa especialmente para un análisis de la producción literaria judía latinoamericana. Puesto que una de las problemáticas centrales en la vida cotidiana de estas colectividades, sobre todo en la última década, es la necesidad absoluta de contar con certezas, antes que con dudas e inquietudes permanentes. En el plano lingüístico, esto ha llevado a una cierta petrificación de los discursos-tipo de las colectividades de cada país, ante la persistencia de una situación mediática poco favorable en términos del conflicto de Medio Oriente y el papel de Israel, así como los problemas de cada colectividad en su país de residencia.

62 Diario “El Día”, Madrid, 12 octubre 2005.

63 Diario “El País”, Madrid, 12 octubre 2005.

64 El análisis de la obra de Suárez podría ampliarse, pero parece suficiente lo hasta aquí señalado. Una escritora amiga, jurado en concursos literarios, me dice que ella le entregó a la misma literata un premio en un certamen de... ¡cuentos coreanos! Según me dice, el relato de la multipremiada autora era tan perfectamente oriental, que ella hubiera jurado se trataba de un inmigrante de ese origen. En otro concurso, me refiere un conocido, el texto enviado por Suárez, casi perfecto, estaba relacionado lateralmente al tema del premio, pero compuesto con una prosa perfecta, que no parecía de este tiempo: “si yo tuviera que ubicarlo- me dice este profesor de literatura-, tiene todo el estilo de un autor alemán de entreguerras, a lo sumo de los años cincuenta del siglo pasado. Este texto es de otra época, pero ¿quién tiene tiempo de buscar el posible original? Ante la duda, optamos por no entregarle el premio.” ¿Autoritarismo del jurado o maravillas que posibilita Internet?

De esta manera, la “repetición discursiva” -que en términos literarios, como hemos señalado, se constituye en polémica central de la creatividad posmoderna- adquiere, en el caso de los judíos, un matiz especial. El papel habitualmente cumplido por sus obras -novelas, cuentos, teatro, poesía- en la “apertura” hacia nuevas maneras de la realidad y con función pionera respecto al porvenir, se va tiñendo con la reiteración de postulados detenidos en el tiempo, que llevan -por ejemplo- a seguir hablando en el discurso explícito del Pueblo del Libro y de la continuidad judía a través de la cultura y la educación, mientras que, en la práctica, los presupuestos de esos rubros se reducen mes a mes, y simultáneamente aumentan los gastos relacionados con la transformación de las antiguas instituciones cooperativas creadas por los inmigrantes -transcurrido más de un siglo- en Organizaciones No Gubernamentales, más preocupadas por las encuestas sobre satisfacción del cliente (sic), cumplimiento de Normas ISO internacionales y exposición mediática, que por los reales cambios generacionales que se avecinan.

La reiteración y el plagio, aquí, no son signos de salud ni de renovación experimental. Y la corriente literaria que representa esta manera de pensar ya existe, como hemos visto, en expresiones culturales de éxito masivo.

¿Los últimos escritores de este seriado que inaugura el siglo XXI con una vocación de plagio y repetición, adoptan de manera consciente estos relatos anteriores de la historia judeoargentina? ¿O existe, aquí, algo así como una memoria oculta, inadvertida? La historia de la literatura no desconoce este fenómeno, llamado criptoamnesia. Pero una segunda hipótesis advertiría -para los cultores de esta tendencia- que “la literatura ha sido siempre un crisol en donde no cesan de refundirse temas conocidos”.⁶⁵

65 Jonathan Lethem: “El éxtasis de las influencias”. En revista “Otra Parte”, op. cit.

CAPÍTULO 12

ALGUNAS CONCLUSIONES APRESURADAS

Estas “**líneas de fuerza**” que hemos reseñado para el cuerpo de las ficciones de las últimas décadas se superponen entre sí, coinciden en algunos autores o se reemplazan en otros. Las *tensiones* que surgen en sus cruces y desarrollos están estrechamente ligados a los cambios de las comunidades judías latinoamericanas en y podrían resumirse en los siguientes cuatro andariveles:

Primera conclusión: los relevos generacionales difuminan, con el paso de las décadas, las apelaciones nostálgicas de paraísos perdidos o lenguas inmigratorias de padres y abuelos y se internan en una creciente complejización de la condición judía en el continente. Y la velocidad de los cambios en estos últimos años resignifica las ideas de “memoria” y “reminiscencia”, tal como se las consideraba hasta hace poco. En su última novela, “**Historias de amor y oscuridad**” (2004), el israelí Amos Oz cita a Rico Danon, diciendo en un texto de mediados del siglo XX: “*Todo aquel nacido de mujer lleva sobre sus hombros a sus padres. No sobre sus hombros. En su interior. Durante toda su ida debe llevarlos, a ellos y a todo su cortejo, a sus padres, a los padres de sus padres, una muñeca rusa preñada hasta la última generación*”.⁶⁶

En el siglo XXI, en cambio, la antropología demuestra que los contenidos de una cultura inmigratoria tienden a diluirse en tres o a lo sumo cuatro generaciones sucesivas viviendo en el mismo país, habiendo desaparecido los guetos donde eran recluidas las minorías. Ese lapso representa, justamente, la antigüedad del judaísmo latinoamericano como tal. Excepto una recreación inmediata -que

⁶⁶ Amos Oz: “*Historias de amor y oscuridad*”. Siruela, Barcelona, 2004, pág. 54.

la literatura intenta casi con desesperación-, ese bagaje desaparecerá sin posibilidad de continuidad. Las ficciones no deben aportar respuestas, sólo plantean correctamente las nuevas preguntas.

Segunda conclusión: la mirada en sentido cronológico parece apuntar a una verdad esencial: la producción literaria de los escritores judíos latinoamericanos -y la idea sobre su propia condición que surge tácita o explícitamente de esas páginas- *se ha trasladado desde el gran relato histórico y las sagas colectivas al enfoque individual y minimalista.*

Ello puede verificarse con una simple mirada generacional: los autores nacidos en los años '40 y '50 del siglo pasado han realizado enormes esfuerzos constructivos y formales para diseñar un microcosmos donde sus personajes pudieran verse insertos. Así ocurre, por ejemplo, con la paraguaya **Susana Gertopan**, con su trilogía novelística que comienza en el mundo judío europeo de los años '30, prosigue con el nazismo y el exilio de los sobrevivientes, el desarrollo de la comunidad en Paraguay, el surgimiento de Israel y su presencia en la vida de varios protagonistas, hasta llegar a nuestros días. Similar es el recorrido del peruano **Isaac Goldemberg**, desde su Chepen natal a Lima, la herencia mestiza de indígena y judío, el viaje por el mundo y la final recalada en Nueva York de su protagonista autobiográfico, todo desplegado en dos novelas, libros de poemas y otros textos teatrales o periodísticos. Sucede en mi propia producción, desde una inicial trilogía novelística hasta las tres narraciones posteriores, cuentos y poemas y hasta textos ensayísticos, que describen la trayectoria del hijo de inmigrante nacido en la Argentina, recuperando el pasado de su genealogía, participando activamente en la política argentina y luego viviendo en Israel, atravesando el atentado contra la AMIA (1994) y hasta imaginando preservar la buscada utopía del futuro en un consorcio para ancianos socialistas. La lista podría seguir con el argentino-francés **Gerardo Mario Goloboff** (Carlos Casares, 1939) y sus tres novelas de la memoria⁶⁷

⁶⁷ Gerardo Mario Goloboff: "**Criador de palomas**" (Bruguera, Buenos Aires, 1984), "**La luna que cae**" (Muchnik, Barcelona, 1989) y "**El señorador de Smith**" (Muchnik, Barcelona, 1990).

-reunidas en un solo tomo en la edición inglesa-, las varias novelas encadenadas del argentino **Mario Szichman** sobre los judíos en la época peronista, esa familia Petchoff con ansias de grandeza y asimilación difíciles de olvidar luego de ser leídas, y muchos otros.

Entre los nacidos en los años '60 y '70 del siglo pasado, la realidad que acompañó su crecimiento y maduración fue totalmente distinta. La percepción del tiempo cambió, así como la relación con un pasado judío que, en muchos casos, se remonta a dos o tres generaciones anteriores, hasta llegar al abuelo o bisabuelo inmigrante. Existe en ellos, casi como código de adaptación a la nueva realidad, una distancia respecto a las experiencias de las cuales son receptores: hermosas ideologías y bellas palabras que trataban de comprender el mundo como "totalidad" y predicaban el humanismo, que en su aplicación práctica demostraron enormes falencias y hasta traiciones a los postulados idealistas que les dieron origen.

De aquí que esta saludable desconfianza en los "grandes relatos" de la modernidad se expresará en obras literarias que van desde aquellas donde la memoria es referente inicial, pero sólo para llegar a averiguar cuál es la manera de ser judío de cada individuo, sin definiciones colectivas (**Marcelo Birmajer**), hasta la simple negación paródica de alguna ligazón con los orígenes (**Damián Tabarovsky**) que se expresa en la remanida frase que repiten muchos de ellos, cuando se les pregunta si son judíos. Responden: "Yo soy de origen judío". Y no dicen, o quizás sí, que eso pertenece a un pasado que ha desaparecido, en un presente perpetuo cuya exigencia es ser vivido a pleno y sin mirar atrás, adelante ni a los costados, salvo para evitar las zancadillas de sus iguales.

Referente al judaísmo, esta conclusión tiene una importancia inusitada: la definición del pueblo hebreo siempre ha sido, a través de la historia, *grupal*. El slogan del proyecto YOK, por ejemplo, en Argentina -"Judaísmo a tu manera"- se acerca a lo planteado por autores como Birmajer y trata de demostrar un íntimo vínculo entre la vivencia judía y el cambio en la forma de consumir productos que, como en la moderna publicidad, son soportes de experiencias más trascenden-

tes. La ingeniosidad de esta nueva propuesta encierra una peligrosa *individualidad* de la manera de ser judío que, a la vez, parece inevitable en esta época. Por oposición al cerrado dogmatismo de la ortodoxia, la tensión deriva hacia la desaparición de un carácter identitario que le dé coherencia a las múltiples facetas (argentino, porteño, clase media, artista, comerciante, profesional, agnóstico, religioso, padre, hermano, hijo...) de los individuos, lo que puede transformarse en un judaísmo *cool*.⁶⁸ El buscar una manera individual de salvarse es una postura opuesta a la sabiduría judaica tradicional, donde la redención individual del modelo posterior cristiano (¿quién ingresará al cielo?) no existe y la redención será colectiva o no será.

Tercera conclusión: en los años de entreguerras del siglo XX -plantea Amos Oz en el texto citado-, los únicos europeos de toda Europa eran los judíos. En la Unión Soviética convivían rusos, ucranianos, armenios, bielorrusos, tártaros, chechenos y... soviéticos: es decir, los judíos que residían en esas latitudes. Checoslovaquia poseía tres nacionalidades: checos, eslovacos y checoslovacos, es decir... los ciudadanos judíos. En Yugoslavia habitaban eslovenos, croatas, serbios, bosnios, montenegrinos, kosovares y yugoeslavos, refiriéndose a... los judíos de ese país. La mención, irónica pero realista, se dirige a la virtual aspiración cosmopolita de un pueblo carente de Estado propio durante dos mil años y, por lo tanto, seguidor incondicional de la ciudadanía cosmopolita.

La tensión surgida entre esos deseos y la realidad -pasando por la Shoá y las dificultades políticas del nuevo Estado de Israel para insertarse normalmente entre las naciones del mundo- reflotan, cada tanto, esas contradicciones entre lo nacional estatal y lo global posmoderno. De allí que cada lectura e interpretación, como señalamos al comienzo, debe estar fechada. Gerchunoff es un momento

⁶⁸ Los opositores a este tipo de fórmulas señalan que "Vivir el judaísmo a tu manera, (es) como si lo que quedara de una tradición milenaria fuese una góndola en la que se puede llenar un carrito identitario con lo que nos gusta y lo que no, a juntar polvo en el depósito de la historia por no encontrar su *target* o no tener su nicho de mercado...". En "**Judaísmo Yogurt**", revista **Telaví**", Buenos Aires, enero 2008, número 6, págs. 6 y 7.

(1910) en la historia de los judíos en este continente; el primer *po-grom* en Buenos Aires, durante la Semana Trágica de 1919, otro. Lo mismo sucede con la emergencia de personalidades judías en los países latinoamericanos y la formación de elites económicas, profesionales e intelectuales, contrastados con el secuestro del criminal nazi Adolf Eichmann refugiado en Argentina (1959) o el atentado contra la AMIA (1994). Entre ese ida y vuelta de las aspiraciones de integración, los choques contra la dura realidad de ciertos momentos políticos y las tácitas negociaciones con uno mismo y con el entorno, navega la inestable identidad judía que llega al siglo XXI.

Cuarta conclusión: en algunos sectores (y autores), la incertidumbre del presente lleva a dar vuelta la cabeza para buscar inspiración en el pasado. A veces se reproducen - indirecta o textualmente- rituales y pensamientos de épocas anteriores, los que se usan para transitar experiencias propias. El tema de la repetición (“masticar el bocado una y otra vez”, como solía decirme un amigo escritor refiriéndose a las pacientes vacas del campo argentino) ha adquirido, desde hace años, categoría de paradigma en discursos y celebraciones judías latinoamericanas. Cualquier institución medianamente organizada, tiene a su disposición modelos de discursos-tipo que se repiten año a año, quizá con ligerísimas variantes: uno para *Jánuca*, uno para *Iom Hatsmaút*, uno para *Pésaj*, uno para la rebelión de los guetos... Sólo hay que buscar en el archivo, desempolvar el texto y leerlo. Nunca nada nuevo, nunca una actualización a condiciones del entorno y específicas que cambian prácticamente cada semana.

Que esta tendencia haya teñido con su accionar las creaciones literarias de algunos escritores judeolatinoamericanos, en los últimos tiempos, es un signo de atención que debería llamarnos a reflexionar. Intertextualidad o plagio, lo cierto es que si los propios literatos abominan del valor del lenguaje y lo convierten en un magma indiferenciado e infinitamente repetible, poco cabe esperar de los años creativos que se avecinan. El tema tiene una carga mo-

ral -repetir sin recrear- y otra histórica-religiosa: guardar fidelidad extrema al mensaje de nuestros antecesores, entre cuyos extremos se tensa la cuerda del descreimiento de los oyentes.

Por suerte, como casi siempre en la historia judía, en nuestros jardines crecen mil flores.

“Las imágenes son infinitas”, como decía el poeta cubano Lezama Lima. Y alguna vez la imaginación llegará al poder, por lo menos de las mentes, como aspiraban los estudiantes franceses de 1968 y queremos creer nosotros ahora, en esta época difícil para la esperanza.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Aizenberg, Edna: **Parricide on the Pampa: deconcructing Gerchunoff and his Jewish Gauchos**". En folio, U.S.A., 1987.
- Aleijem, Scholem: **"Tercera Clase"**. Acervo Cultural, Buenos Aires, 1960.
- Amster, Enrique: **"Marcela y Judith"**. Acervo Cultural, Buenos Aires, 1999.
- Berman, Sabina: **"La Bobe"**. Planeta, México, 1990.
- Birmajer, Marcelo: **"El alma al diablo"**. Norma, Colombia, 1994.
"No tan distinto". Norma, Buenos Aires, 2000.
"Tres mosqueteros". Debate, Madrid, 2001.
- Costantini, Humberto: **"Cuestiones con la vida"**. Galerna, Buenos Aires, 1986.
- Chromoy, Etel: **"Un barco azul y blanco"**. Milá, Buenos Aires, 2006.
- Di Tella, Torcuato: **"El impacto inmigratorio sobre el sistema político argentino"**, en "Después de Germani, exploraciones sobre la estructura social de la Argentina". Paidós, Buenos Aires, 1992.
- Dolinsky, Dina: **"Las doce casas"**. Milá, Buenos Aires, 2000.
- Eco, Humberto: **"Apostillas sobre el nombre de la rosa"**. Lumen, Barcelona.
"La estrategia de la ilusión". Lumen/De la Flor, Buenos Aires, 1987.
- Feierstein, Ricardo: **"Sinfonía Inocente"**. Pardés, Buenos Aires, 1984.
"Mestizo". Milá, Buenos Aires, 1988.
"Contraexilio y mestizaje. Ser judío en la Argentina". Milá, Buenos Aires, 1996.
"Consorcio Utopía". Galerna, Buenos Aires, 2007.
- Feinmann, José Pablo: **"La crítica de las armas"**. Norma, Buenos Aires, 2003.
- Finzi, Patricia- Eliahu Toker- Marcos Faerman: **"El imaginario judío en la literatura de América Latina. Visión y Realidad"**. Grupo Editorial Shalom, San Pablo, 1990.
- García Canclini, Néstor: **"Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad"**. Grijalbo, México, 1990.
- Gertopan, Susana: **"Barrio Palestina"**. Arandura, Asunción, 1998.
"El nombre prestado". Arandura, Asunción, 2000.
"El retorno de Eva". Arandura, Asunción, 2003.
- Goldemberg, Isaac: **"La vida son los ríos"**. Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima, 2005.
"La vida a plazos de Jacobo Lerner". Ediciones del Norte, Hanover-NH, 1978.
"Hombre de paso". Ediciones del Norte, Hanover-NH, 1981.
"Tiempo al tiempo". Ediciones del Norte, Hanover-NH, 1986.
"La vida al contado". Ediciones del Norte, Hanover-NH, 1992.
"El gran libro de la América Judía". Universidad de Puerto Rico, Puerto Rico, 1998.
"Hotel América". Estival, Maracay- Venezuela, 2000.
"Los autorretratos y las máscaras". Cross-Communications, New York- Krákov, 2002.
- Guebel, Daniel: **"El niño judío"**. Random House, Buenos Aires, 2018.
- Jorowodsky, Alejandro: **"Donde mejor canta un pájaro"**. Planeta, Buenos Aires, 1994.
- Kremer, Isaías Leo: **"Milonga de la Independencia"**. Acervo Cultural, Buenos Aires, 1999.
"Gauchadas y mitzves". Milá, Buenos Aires, 2000.
"De cada pueblo un paisano". Milá, Buenos Aires, 2001.
"Mateando bajo el parral". Milá, Buenos Aires, 2002.
- Kohan, Martín: **"Museo de la Revolución"**. Mondadori, Buenos Aires, 2006.
- Martínez, Guillermo: **"La fórmula de la inmortalidad"**. Seix Barral, Buenos Aires, 2005.

- Levy, Carlos: *"Martín Fierro"* (en djudesmo). Milá, Buenos Aires, 2005.
- Lindstrom, Naomi: *"Jewish issues in argentine literature"*. University of Missouri Ptness, U.S.A., 1989.
- Mancuso, Hugo y Armando Minguzzi: *Entre el fuego y la rosa. Pensamiento social italiano en la Argentina* (1870-1920". Biblioteca Nacional/Página 12, Buenos Aires, 1999.
- Oz, Aмос: *"Historias de amor y oscuridad"*. Siruela, Barcelona, 2004.
- Pecar, Samuel: *"Los rebeldes y los perplejos"*, págs. 76-79. Periplo, Buenos Aires, 1959.
- Pelly, María Elena: *"La primera persona del plural en Cuba"*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1984.
- Rodino, Hugo José: *"Inmigrantes españoles en la Argentina: adaptación e identidad (1915-1931)"*. Biblioteca Nacional/Página 12, Buenos Aires, 1999.
- Rozenmacher, Germán: *"Réquiem para un viernes a la noche"*. Talía, Buenos Aires, 1964.
- Rosencof, Mauricio: *"Las cartas que no llegaron"*. Alfaguara, Montevideo, 2000.
- Schwartz, Marco: *"El salmo de Kaplan"*. Grupo Editorial Norma, Bogotá, 2005.
- Senkman, Leonardo: *"La identidad judía en la literatura argentina"*. Pardés, Buenos Aires, 1983.
- Sosnowski, Saúl: *"La orilla inminente: escritores judíos argentinos"*. Legasa, Buenos Aires, 1983.
- Suárez, Patricia: *"Las polacas- Historias tártaras"- "La Varsovia"*. Teatro Vivo, Buenos Aires, 2002.
- Szichman, Mario: *"Crónica falsa"*. Jorge Alvarez, Buenos Aires, 1969.
"Los judíos del Mar Dulce". Galerna/Síntesis, Buenos Aires/Caracas, 1971.
"A las 20.25 la señora entró en la inmortalidad". Del Norte, Hanover-NH, 1981.
- Szylman, Pedro: *"Viaje en bandoneón"*. Jorge Alicata, Buenos Aires, 1993
"Las cuarenta". IWO, Buenos Aires, 1998.
- Tabarovsky, Damián: *"La expectativa"*. Mondadori, Buenos Aires, 2007.
- Verbitsky, Bernardo: *"Es difícil empezar a vivir"*. Buenos Aires, Fabril Editora, 1941.
- Weinstein, Ana y Miryam Nasatsky: *"Escritores Judeo-Argentinos. Bibliografía (1900-1987)"* (dos tomos). Milá, Buenos Aires, 1994.
- Waldman, Berta y Moacir Amancio: *"Noah/Noaj"*. Revista Literaria, números 16-17. Associacao Editorial Humanitas, San Pablo, 2007.

APÉNDICE I

MATICES LITERARIOS DE LA AVENIDA MESTIZA

NACIONES UNIDAS EN VILLA PUEYRREDÓN

Si me es dado elegir, me pondré del lado del “exceso” de historia. Tanto más poderoso es mi terror al olvido que el temor de tener que recordar demasiado.

YOSEF YERUSHALMI

Describe tu calle y pintarás el mundo (o una de las “Argentinas posibles”).

Cruzando la avenida Mosconi estaba la farmacia de Néstor, el judío que no hablaba en idish. Luego el negocio de medias del gallego Alvarez, cuya hija sería directora de televisión; la zapatería de don David, un judío ruso, y la tapicería del italiano Nicola, cuyo mal humor se tornó exagerado el día en que tomó a su hija -que había reprobado el grado en la escuela-, la ató de pies y manos y la cruzó sobre las vías del tranvía como castigo (atentas vecinas impidieron el sacrificio). Seguía la carnicería de Cortazza, otro italiano, el que le decía a mi madre, después de cada compra, si era verdad que sólo nosotros, sus tres hijos, íbamos a comer todo eso. Con el Cortazzita menor nos empujaron a pelearnos en medio de un partido de fútbol y, como en las películas, pude presionarlo con una mano sobre su rostro, desde el suelo, y lo obligué a meter la cabeza en el agua sucia de la zanja. Esa acción me permitió llevar una vida apacible entre mis iguales, los años siguientes, sin necesidad de reválida.

Después de otro par de ignotas puertas -en una de ellas, averigüé muchos años después, habitaba Juan Carlos Copes, quien sería un gran bailarín internacional de tango- venía la peluquería de Nario,

un calvo siciliano amante del teatro que, al llegar las ocho, colgaba las tijeras para ensayar, en ese mismo salón, con el conjunto de teatro vocacional del barrio (que integraba Alba, profesora de danzas españolas, una deliciosa asturiana de largo cabello rubio, un poco mayor para mis pretensiones). Al lado vivía el mecánico Salvador, de familia napolitana, que trabajaba de sol a sol para que su hermano mayor pudiera estudiar medicina y -así de pálido, flaco y ojeroso- se convirtiera en el primer profesional de la tribu (y del barrio si se exceptuaba al farmacéutico Dubin, cuya fama para aplicar inyecciones había traspasado las fronteras de Villa Pueyrredón).

Llegamos al pasaje con nombre de prócer dominicano: Juan Pablo Duarte (al que siempre confundimos con el hermano de Eva Perón, Juan Duarte, suicidado en esos años en circunstancias poco claras). Allí habitaban varias familias del interior del país, como la de "Anchoíta", el de bigotes finitos y madre prostituta, originarios de San Luis. Fue famosa la anécdota de la progenitora de "Anchoíta" con Mancuso, el petiso y acaudalado metalúrgico italiano de enfrente, en la carnicería del barrio, que no reproduciré por delicadeza; sí puedo señalar que esa historia casi le cuesta a la muy pía y legítima señora Mancuso el cargo de Presidenta de la Comisión de Damas de la parroquia Nuestra Señora del Huerto, que ocupaba toda una manzana en la otra cuadra. Mancuso fue, durante mucho tiempo, el único vecino que se iba de vacaciones a Mar del Plata. Cuando regresaba, con su espectacular automóvil **Henry J**, se producía la ceremonia: el magnate apoyaba los pies en la vereda y todos los chicos, en grupo, podíamos ver la arena marplatense que llevaba en sus zapatos, símbolo del paraíso inalcanzable.

También vivía en el pasaje una familia gitana, cuyos tres hijos integraban el equipo de fútbol barrial. El Piti, el menor de ellos, terminó muy temprano entre rejas, creo que por robar un taxi. Frente a los gitanos estaban los dos hermanos mendocinos que eran los lecheros de la zona, a la que abastecían desde un simpático carrito tirado por un caballo. Uno de ellos, nos enteramos un día, se ahorcó en la higuera del fondo de su casa, atormentado por la pasión

hacia una mujer casada. Ya no se escuchan historias de amor como esas, aunque seguramente siguen ocurriendo; sucede que ahora estamos muy ocupados como para prestarles atención.

Historia de amor fue también la que Francisca, madura panadera española, vivió con un joven cliente, con el que escapó una noche de domingo, aprovechando que los lunes el negocio estaba cerrado y, por consiguiente, no se horneaba el pan de madrugada. Robustiano, que así se llamaba el pobre marido abandonado, tuvo que mudarse del barrio, con un ataque depresivo a cuestas. Al lado de la panadería, ya sobre Mosconi otra vez, estaba la casa de don Guerra, un viejo criollo que había sido resero y ahora, algo perdido en la ciudad, hacía mudanzas con un camioncito. El martillero que ocupaba el local contiguo, otro criollazo de ley, se dedicaba a gestorías y -previo pago de módicas sumas- conseguía favores en oficinas públicas para tramitar cualquier cosa, desde documentos para inmigrantes llegados de contrabando hasta exención de multas por construir sin permiso. Este simpático buscavidas era la cara inversa del búlgaro de la pinturería, Penoff, un hombrón alto y trabajador al que jamás, en muchos años, vi sonreír. Se supo, sí, que mantenía cierta enemistad con nuestro vecino, el yugoeslavo del bar, que había llegado al país más o menos por la misma época, con un hermoso bebé rubio que se convirtió en el mimado de los parroquianos: lo llamaban Dinti y sobrevivió, entre otras cosas, a la ingestión de un cuarto litro de kerosene dejado a su alcance.

La esposa del dueño del bar no sabía hablar castellano, pero cocinaba como los dioses. Sus guisos se hicieron famosos, casi tanto como el mondongo de la familia portuguesa que compró el negocio, años después, y lo transformó en restorán. El yugoeslavo original, tosco y de pocas palabras, una vez echó a golpes de su local al más grande de los riojanos Nieto (lo que no es poco decir), porque hablaba a los gritos y no dejaba escuchar la programación del único televisor del barrio, ubicado en ese negocio.

Por otro lado, se decía que a la vuelta, sobre Tequendama, vivía de incógnito un criminal de guerra, el croata Ante Pavelic. Nues-

tras minuciosas indagaciones infantiles -en la vivienda con amplio parque indicada- sólo confirmaron la presencia de un niño delgado y de pelo amarillento, que no hablaba bien el idioma y al que no le permitían juntarse con nosotros.

Después del bar, ya en esta vereda, venía mi casa y, siguiendo el recorrido, el almacenero González (gallego de ley), Pocho el re-vendedor de coches -de ascendencia italiana, pero gran bailarín de tangos y totalmente aporteñado-, el pastor evangelista Maselli (un suizo, que durante la semana fabricaba mosaicos y, los domingos, se sacaba el mameluco e iba a predicar por el Señor) y la “zona árabe”, donde pasé buena parte de la infancia con mis mejores amigos: dos familias libanesas cristianas que fabricaban pañuelos, con cuyos hijos formamos una alianza indestructible y donde conocí las delicias de la carne picada cruda y el condimento con perejil. La madre de mi amigo fumaba, lo cual era una revolución.

Luego, en la misma cuadra: una peluquería de mujeres, la casa del Negro -que seguiría la carrera militar y fuera uno de los principales ejecutores de la represión durante los años del genocidio- y el chalecito de la profesora de piano solterona, que vivía con la madre. Ya casi en la esquina el pintor de letras, Aranda, criollo de largos bigotes, cuya fama se vino al piso el día que un mozo del bar, el calabrés Carmelo, lo corrió con un enorme cuchillo a lo largo de doscientos metros y delante de todos los vecinos, por cuestiones de faldas. El buen estado físico del pintor lo salvó ese día, pero de todas maneras murió joven, del corazón.

Como todo barrio que se respete, teníamos nuestro homosexual, nuestro opa y nuestro intelectual. Este último, Gonzalito, andaba siempre con un libro en la mano y expresión somnolienta, aunque en esa época todavía no era costumbre dejarse crecer la barba. Le decíamos “el existencialista”.

Y me estoy olvidando del turco Benadiba, de la zapatillería; del sirio Abdul, un viejo de mirada severa que jamás saludó a mi padre ni a la inversa, por aquello de árabes y judíos en Medio Oriente; del padre de mi amigo Roberto Garrafa, que no perdió su acento na-

politano y, antes de arreglar heladeras, llegó a jugar de titular en el equipo de fútbol de Rácing (también el menor de los riojanos Nieto fue zaguero en Vélez Sarsfield). Del noviazgo entre la estudiante de órgano (¡estudiar órgano en Villa Pueyrredón!) y el “loco” Pablito, al parecer buen escritor pero esquizofrénico sin remedio (el otro escritor barrial era Humberto “Cacho” Costantini, que vivía en Tequendama y Nazca). De Pascual, alias “Gardel”, que se estiraba el cabello con gomina y le cantaba serenatas a las fámulas de la cuadra. Y de los nuevos inmigrantes que, sin pausa, siguieron desembarcando en esa veredas en los años ‘40 y ‘50: el último en llegar fue el japonés de la despensa, que nunca aprendió el nuevo idioma; sus hijas, en cambio, adoptaron rápidamente nombres argentinos y, como nosotros, se acostumbraron a desayunar con mate y hablar en lunfardo, ese risueño y entrañable **slang** de los porteños. La mayor, Rosita, aprendió a bailar el tango y lo practicaba todos los sábados en las milongas del Club Sportivo Devoto, a la vuelta de casa.

Caminando tres cuadras, hasta Avenida Mosconi y Concordia, se encontraba la calesita barrial, justo en la esquina. Los primeros años funcionaba con el recurso de un viejo caballo atado al centro, quien, con anteojeras de cuero para no marearse, daba vueltas y vueltas a su noria cotidiana para hacer girar ese vehículo de ensueño que los niños adorábamos. Casi nunca pude sacar la sortija -que permitía otra vuelta gratis-, pese a las múltiples tácticas que inventábamos en los ratos libres. El calesitero -que al poco tiempo incorporó un motor al mecanismo y abandonó la tracción a sangre- tenía una enorme habilidad para revolear la pera de madera, en cuyo extremo asomaba la anilla del anhelado premio. Aunque debo admitir que, una vez, después de que mi madre pagara media docena de vueltas al *carrousel*, me pareció que dejó la mano quieta a mi paso y pude arrancar esa sortija soñada, por única vez.

Un día, me perdí: tendría cinco años cuando salí a caminar en la dirección de la calesita y, sin darme cuenta, cuando no reconocí

las veredas que atravesaba, aceleré demasiado el paso en sentido contrario. Al rato estaba detenido en una esquina, lagrimeando. Un peatón se me acercó:

- ¿Qué te pasa?

- ¡Me perdí!- contesté, entre hipos.

- ¿Pero, ¿vos no sos el hijo de don Isaac, el sastre?

Diez minutos después, estaba de vuelta en casa. Mi barrio, mi casa, mi familia, todo eso era parte de mi mundo. Todos me conocían, yo conocía a casi todos.

Por las mañanas, en la escuela pública donde todos concurríamos, conviví con el inglés Stanley y el italiano Badaracco -protagonistas de una pelea memorable donde vi correr sangre por primera vez-, el galleguito Pérez y un francés medio raro que se hacía dibujos en las manos con una hojita de afeitar. En la clase de música -que dictaba el profesor Restifa, un italiano de pésimo carácter que solía zamarrearnos- movíamos la boca imitando la letra de la melodía que él interpretaba al piano, pero sin sonido, lo que nos parecía el colmo del atrevimiento. Como sucedió con los alumnos de varias generaciones, la "Marcha de San Lorenzo" era nuestra preferida y la cantábamos con la letra cambiada. En lugar del marcial "*Febo asomal ya sus rayos/ iluminan el histórico convento// tras los muros/ oír se dejan/ sordos ruidos de corceles y de aceros...*", contrabandeábamos el: "*Febo asomal punto y coma/ los zapatos de mi abuela son de goma// y los míos/ son de acero/ para darle más trabajo al zapatero...*".

Eso sí, los alumnos más destacados -con independencia del apellido- fuimos seleccionados para concurrir al velatorio de Eva Perón, en representación de la escuela. Ahí lloré otra vez.

El equipo de fútbol barrial, por las tardes, no podía admitir diferencias, entre otras cuestiones porque nunca llegamos a ser los once reglamentarios. Constituíamos una especie de Naciones Unidas en miniatura. Yo jugaba en la defensa junto al ucraniano Juan, el Negrucho (el menor de los Nieto), Cortazzita, dos gitanos, el Daddy y el chico del pastor evangelista. En el ataque llegaron a jugar el porteño Roldán, el hijo de un albañil polaco, el Cabezón (que

sería, después de Pascual, el segundo *opa* del barrio), Titín de la mercería catalana y Edo, mi amigo árabe. Pero siempre faltaban varios: una vez, el vigilante se llevó a cuatro detenidos por jugar en la calle; otra, un coche frenó a centímetros de mi cabeza (acababa de arrojarme y detener de manera espectacular un remate al ángulo) y mi madre, enterada, me dio de baja del equipo por varios meses.

Los vecinos nos saludaban en **Rosh Hashaná** y nosotros a ellos en Navidad. Como transacción, todos los chicos recibíamos regalos el 6 de enero, Día de Reyes. En las noches calurosas, se sacaban las sillas a la vereda e intercambiaban recetas de cocina. Se decía en casa que uno de los Grimaudo, los de la mueblería, simpatizaba con el grupo nacionalista y antisemita Tacuara: nunca se confirmó pero, al igual que sucedía con los varios ladrones y cuchilleros de las calles aledañas, jamás se hubieran atrevido a molestar a un vecino.

La experiencia antijudía más intensa de esos años ocurrió cuando uno de los muchachos de la barra del bar (que, sentados en la vereda, apostaban sobre la terminación del número de patente del auto que pasaría por la calle) me apoyó la mano en la cabeza y dijo:

- Mirá que sos feo, rusito, eh...

Tuvo mala suerte. Por allí andaba nuestro perro Alex, un ovejero enorme y algo tonto. Habrá pensado que el joven quería pegarme, porque se le abalanzó y lo corrió durante treinta metros, aferrándole el pantalón. El damnificado vino a protestar después y no aceptó que mi padre, el mejor sastre de medida de la zona, le cosiera la rotura. De modo que hubo que entregarle un pantalón nuevo, como precio de la dignidad canina.

Ello no alcanzó para disminuir el afecto del barrio hacia Alex. Por las noches, miraba televisión junto a nosotros y, cuando llegaban las tandas publicitarias, pedía salir a pasear. Uno le abría el picaporte y, solo, se iba a dar la vuelta a la manzana. Cuando volvía, se sentaba en la puerta hasta que el primer vecino que pasaba, viéndolo allí, tocaba el timbre para avisar que lo dejáramos entrar.

Mis padres hablaban idish entre ellos -para que no comprendiéramos la conversación- y con el zapatero don David. Todos los sá-

bados la familia grande de tíos, paisanos, primos y abuelos -quizá veinte o treinta personas- nos reuníamos para actividades sociales acordes a la edad: los hombres jugaban al dominó o al póker, las mujeres al **rumy** y los chicos a las figuritas y al fútbol.

Sea por discusiones políticas o procedentes del mismo juego, casi todas las reuniones terminaban con un griterío en un idish gesticulante -uno de los tíos siempre perdía, nadie quería tenerlo de compañero por los horrores que cometía- y mi abuela tratando de calmar los ánimos. En los intersticios, el **zeide** contaba historias infantiles y familia y paisanos rememoraban, en interminables asociaciones junto al fogón o calentándose las manos con un vaso de té, una saga europea con logros y padecimientos.

Nosotros escuchábamos absortos, los ojos muy abiertos. Las celebraciones judías proporcionaban, también, encuentros familiares- gastronómicos donde nuestros estómagos se fueron acostumbrando a las delicias de Europa oriental combinadas con manjares de la tierra argentina.

Así, crecimos con mate y **varénikes**, asado y **guefilte fish**, loco y **latkes** espolvoreados con azúcar, medialunas de grasa y **strudel**, café con leche y té en vaso con terrón de azúcar en la boca, hasta arribar a la común y económica polenta/ **momeligue**. Una mezcla sabrosa, nutritiva, llena de vida y esperanzas.

Ese barrio porteño de los años '40 fue nuestro "**kibutz del deseo**". El lugar de la infancia segura, acogedora, múltiple y plural.

Las puertas de toda la cuadra estaban apenas entornadas, nadie se molestaba en cerrarlas con llave. Un día -suelen contar- mamá perdió de vista a mi hermana Susy, de cinco años, y comenzó a buscarla por las veredas, dejando un momento solo al negocio que atendía. Cuando doblaba por la esquina de Cuenca llegaba Titina, una vecina muy gorda y con anteojos, que traía tomada de la mano a la extraviada.

- ¡Qué susto me dio su hija, señora!

- ¿Qué pasó?

- Yo estaba al fondo de mi casa, en el lavadero, colgando la ropa.

No hay nadie más allí. Y, de pronto, oigo sonar el piano...

- ¿El piano?

- ¡Qué sorpresa! Voy hacia el comedor, a ver quién entró, y está la Susy tocando, de lo más cómoda. ¿Se imagina? Paseó por la cuadra, entró a casa y le gustó el piano...

Eran los accesos siempre abiertos de vecinos recién llegados que se cuidaban mutuamente los chicos, prestaban dinero sin necesidad de documentos escritos, compartían las noches de verano en las veredas, sentados en sus sillas de paja.

Fue una Argentina posible, la del barrio de infancia con cuchilleros e inmigrantes. Una Argentina deseada y vivida y amada hasta la desesperación.

EL GATO QUE HABLABA IDISH

-Quiero comer- dijo el gato.

Levanté la vista, distraído por la lectura del periódico, y lo miré. Negro, grande, botitas blancas en las patas traseras, cola gruesa y larga, otra mancha que le divide el rostro en mitades armoniosas. Rocé con un dedo sus largos bigotes, también blancos.

-Tranquilo, **kétzele**. Debo estar alucinando. Tenés un “miau” muy variado, eso es.

Volví a desplegar el periódico y entonces él insistió:

-Sí, hablo. Todos los gatos hablamos, pero sólo con quienes nos cuidan. Y tengo hambre. Dame de comer.

Carraspée, me froté los ojos, pensé. Inútil. El Nero seguía allí, ronroneando su impaciencia en sílabas castellanas.

Mi **kétzele** es, a la vez, tierno y patotero. Yo lo quiero, en especial, por esa manera de ofrecer afecto de a ratos, pero necesitarlo siempre él. Mimoso. En casa se comporta como un dictador: tiene caprichos, es prepotente, corre y amenaza a los otros dos gatos, más pequeños, que conviven con nosotros. Empuja, rasguña, matonea en base a su mayor tamaño.

Pero, saliendo a la calle, se transforma. Temeroso del tráfico de autos y personas, difícil que se aleje más de algunos metros de nuestra vereda. Sus ojos van y vienen, inquietos. Al menor ruido, corre de vuelta a su escondite. Se vuelve dulce y zalamero para que lo dejemos entrar al hábitat de su reinado, donde cree dirigir nuestra vida cotidiana. Ese es mi gato negriblanco.

En realidad, hay más. La historia del **kétzele** es la de una doble frustración. De él y mía.

Sus miedos pueden explicarse porque lo abandonaron frente a nuestra casa, una madrugada, junto a una gatita parecida a él, ambos en una caja de cartón y temblando en el umbral. Ya teníamos otros dos gatos (Koshko y Tessina) pero, movidos por la compasión- y porque nos gustan estos animales- les permitimos pasar.

Al poco tiempo, vimos que era demasiado para nosotros. Regalamos la hembra a los familiares de un vecino y, como con los otros en su momento, al año de edad castramos al Nero (ese fue su primer nombre) para que no escapara por las noches ni llenara la casa de cachorros.

Además, quisimos prevenir su salud: este es un barrio muy duro. Hay patotas humanas, pero también gatunas. Las pocas veces que Koshko o Tessina intentaron dar una vuelta, volvieron rasguñados y sangrando, resultado de peleas callejeras para las que no estaban preparados.

Bien: ese fue el terrible error que podría haber asegurado mi vejez. Una vez llevo al Nero a un veterinario céntrico y dice:

-¡Qué buen animal! Este es un raro tipo de "gato persa". Hay pocos en el mundo y son muy buscados. ¡Y usted lo ha castrado! ¡Qué pena! Cada cría se vende a 250 dólares en el mercado.

Pensé que bromeaba, pero... ¡era verdad! Tuve un casal de gatos persas y ¿qué hice? ¡Regalé a la hembra y castré al macho! ¡Derroché la fortuna que el destino había puesto en mis manos!

Y, ahora, este **kétzele** habla.

En los días que siguieron, averigüé que muchas personas conversan con sus gatos. Lo mío, al parecer, no es tan novedoso. Sucede que estas cuestiones no se comentan con ajenos, un poco por

pudor y otro por miedo a quebrar el encantamiento que produce este trasvasamiento lingüístico. Qué sé yo.

Tampoco hay que exagerar. Los diálogos se limitan a la convivencia cotidiana: estado del tiempo, temperatura de los alimentos, novedades del barrio (él es un observador privilegiado, nocturno y de altura, de ciertos sucesos que ocurren en las inmediaciones). Y no mucho más.

Una mañana, enojado porque había volcado el desayuno por culpa de su glotonería, le recriminé sus limitaciones de conversación.

-Me han dicho que otros gatos son interlocutores más entretenidos- dije, vengativo.

-Puede ser. Pero los otros no saben hablar idish. Y yo soy bilingüe.

Creí se estaba burlando, pero no. De su boca comenzaron a salir frases y melodías de tono inconfundible. Me remitieron a mis días de niñez, las conversaciones entre los abuelos, esas consonantes metidas entre los dientes y la garganta que nunca aprendí a imitar, aunque reconocía su musicalidad. Inglés, francés, hasta hebreo pude estudiar. Pero idish, en el que hablaban mis mayores para que yo no pudiera entenderlos... no.

-Es verdad- tuve que admitir.

Lo comenté con mis amigos. Todos quisieron venir a escuchar, pero el Nero movió desdeñosamente su cabeza.

-Está muy mal, **kétzele**- protesté, enojado.- Sos mío y quiero lucirme contigo. Soy el único ser humano que posee un gato que habla en idish. Qué, ¿no puedo mostrarte ahora?

-Eso es pura vanidad- respondió, desdeñoso. Y me dio la espalda.

Pero algo debe haber pensado. Porque al otro día, después de almorzar el arroz que cociné pacientemente para él, dijo:

-Te propongo algo. Se acerca **Pésaj**, la fiesta de liberación de los judíos de Egipto. La primera noche, en la sinagoga, vas a reunir a tus conocidos. Yo explicaré, en idish, el **séder** (orden) de la celebración. Los niños podrán hacerme las **fir cashes**, las cuatro preguntas, y conduciré la ceremonia hasta el final. Así entenderán que cada generación debe buscar su propia libertad.

¡Así que mi gato se había vuelto filósofo! Acepté. En las horas siguientes toda la comunidad del pequeño pueblo- viejos y jóvenes, hombres y mujeres- atiborró el templo. Conjeturaban sobre gracia divina, venida mesiánica, simbología cabalística. Los murmullos iban y venían por el recinto. Un grupo de viejitos practicaban el idish, que no hablaban hacía mucho. El Nero se relamía los bigotes, impasible.

Yo me ubiqué junto al estrado y, con la aparición de la primera estrella, puntualmente, el gato blanquinegro que no podía tener hijos (por mi culpa) ascendió los breves escalones. Miró a los reunidos, ronroneó y dijo, en tono muy audible para todos:

-Queridos hermanos, **shalom**.

Muchos contestaron. Otros, emitieron gemidos de admiración. Era cierto. El gato estaba allí y hablaba. Y decían que sabía idish.

Consciente de la expectativa, mi **kétzele** solicitó silencio. Y entonces dijo lo que nunca pude imaginar.

-Esta noche voy a dirigir la ceremonia de **Pésaj** y dialogaré con ustedes. En idish. Pero con una condición.

El silencio se hizo gélido. Tras estudiada pausa, el Nero continuó:

-La mayoría de ustedes no comprende el idish. Por lo tanto: yo hablaré en ese idioma, pero el joven que vive conmigo -una pata me apuntó- deberá ir traduciendo lo que digo. Sólo de esta manera seguiremos adelante.

Y así está la situación: de la boca del gato comienzan a salir palabras. Melodiosas, dulces, con pronunciación oriental-europea. Relata la salida de Egipto y la condición en la que vivían los judíos bajo el Faraón, una opresión que clamaba por la venida de un liberador. Está terminando su primer largo párrafo y los ojos de los concurrentes, asombrados y ansiosos, contemplan su boca y mi figura, alternativamente.

Yo estoy profundamente concentrado. Me ayuda conocer la historia que narra pero, con tremendo esfuerzo, trato de recuperar palabras olvidadas, la textura de las frases, la cadencia del relato.

Descifro signos aislados, gotitas de idish dispersas por mi memoria, pero no puedo armonizar ambos circuitos. No llegaré a traducirlo y, entonces, el gato callará.

En ese momento me despierto.

De modo que la cuestión es así: el gato espera, yo no logro recordar todo, la gente mira anhelante y las brumas del mundo onírico se mezclan con mi dudosa vigilia.

¿Y ahora qué hago?

Sentado en la cama, todavía acunado por esa melodía entrañable y por lo sugerente de la situación, comprendo que mi inconsciente tan sabio como nunca- ha pateado hacia la vida real esta historia, incapaz de resolverla en sueños sin transformarse en pesadilla.

“Ahora te corresponde encontrar un final para esto”, parece decirme.

Tiene razón.

AVENTURAS DE UN APELLIDO

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

-¿Usted es el interesado directo?

-Sí señor.

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

-¿Apellido?

-Schneiderman.

-¿Cómo?

La historia de siempre, experimentada desde el colegio primario (donde fuiste “David”, “S”, “Schaiman”, “man”, “el difícil” y variantes similares) y puntualmente copiada durante la experiencia escolar de tus hijos. Pero ahora se trata de un trabajo que necesita, no es cuestión de arruinarlo todo desde el principio

-Schnaiderman- repetís.

-Mire yo...

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

Escupís rápido la hilera de nombres propios, porque también la llevás dicha en infinidad de ocasiones. El hombre alcanza a llegar hasta un poco más de la mitad del apellido, incluyendo dos errores: omite una **I** y agrega una **R** sin necesidad.

-No, no- decís. -Mire, se lo voy a deletrear otra vez.

-Mejor será -contesta, entregándote entonces la solicitud- que lo escriba usted. Para mí es difícil copiar nombres extranjeros.

Tu amigo León "Pruébalo todo" Piatigorsky decía que vos eras un hipersensible frente a este asunto. Puede ser. Y eso que no tenés el apellido de él. Te ruborizás por los nervios y se te ocurre que vendrá bien, ahora, conversar con León sobre lo que está sucediendo. El te ayudará. Siempre se relacionó mejor con el entorno.

-¿Cuál es su nombre, señor?- preguntás. Se sorprende.

-Héctor García. ¿Por qué?

-¿Y su apellido no es "extranjero", sino "argentino"?.

-Sí...Sí señor.

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

Le sube color a las mejillas. Está algo tenso.

-No, señor. Quise decir que soy "argentino" porque nací aquí. En esta tierra.

-Yo también nací aquí.

-En Buenos Aires. En un barrio.

-En Buenos Aires. En un barrio.

Parecés hacer eco, pero tu tono no es burlón. La gente ha comenzado a amontonarse, detrás de vos, y están apurados.

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

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

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

-Pero mi padre vino de Europa, como todos los inmigrantes.

-También el mío vino de Europa. En todo caso, usted quiso decir que “ambos” teníamos apellidos extranjeros, sólo que de lugares diferentes. El suyo de España, el mío de Europa Central. Los dos, inmigrantes. La tierra de origen, cercana.

-Pero mi padre llegó acá hace cincuenta años. En 1933. Es como si fuera un argentino más. Y se ha nacionalizado.

-También mi padre es argentino nacionalizado. Y lamento defraudarlo, pero llegó antes que el suyo; en 1931.

Todos estos datos son puras formalidades. Pero es así.

Hay un silencio. Algunos de la fila protestan en voz baja, consultando los relojes. Desocupados que buscan trabajo, licenciados en sociología desahuciados en la profesión, sacos de mangas raídas y gruesos anteojos. El empleado parece comprender que no le conviene violentarse.

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

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

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

-En efecto, no lo entiendo. Sus prejuicios son los que hacen definir todo lo distinto como extranjero. Quiero que me explique por qué el apellido “Schnaiderman” sería extranjero y el suyo, “García”, sería argentino. Todos los apellidos son aquí mestizos o “extranjeros”, si usted quiere, porque los que vinieron a conquistar estas tierras liquidaron sin misericordia a los naturales del lugar, se llevaron sus riquezas y los explotaron como animales. Habrá, a lo sumo, una

cuestión de antigüedad numérica - nombres que poseen dos o tres o cinco generaciones más- lo cual, como sabemos después de los últimos años, no representa mucho: los que vendieron al país durante la dictadura militar son, en su mayoría, apellidos irreprochables que vienen de la conquista española y se ponen de pie para cantar el Himno. Es decir, descienden de esos delincuentes que Colón o Solís sacaron de las cárceles para traerlos, como aventureros, a la conquista de un nuevo mundo. No veo mucha prosapia por allí.

El hombre empieza a violentarse francamente. Varios de la fila, ahora, escuchan con atención.

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

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

-No, no. No me confunda. Es también un asunto de religión.

-¿De religión?

-Claro. Nosotros los católicos, somos mayoría aquí. Y constituimos uno de los pilares de esta sociedad, como dicen las declaraciones de la Iglesia o de las Fuerzas Armadas. Esta patria nació católica. Y nosotros tenemos apellidos fáciles, españoles o italianos. En cambio ustedes, los "moisches" -y perdone, lo digo sin ofender- tienen unos nombres terribles, que no se pueden pronunciar ni escribir. Por lo menos acá, en Argentina. ¿Comprende?

-No.

-¿Cómo no?

-Un amigo arquitecto, a quien debo ver esta tarde, se llama Luis León. Otro de mis conocidos, reputado psiquiatra y escritor,

es León Pérez desde su nacimiento. Ambos son judíos orgullosos y asumidos. ¿Quiere nombres más sencillos? En cambio, hay un obispo principalísimo del Episcopado argentino -famoso por sus posturas preconciiliares- que se llama Ogñenovich. Para no mencionar al mismo Papa de su grey católica: ¿qué tal si me escribe ahora en un papel, sin equivocarse, Karol Wojtyla? Es el nombre de su santidad el papa Juan Pablo II, no sé si lo sabía.

Vas a llenar personalmente la solicitud. Héctor García te mira mientras escribís, indignado. Los de la fila suspiran. Ya no quedan muchas posibilidades en este trabajo. Entregás la hoja.

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

Comenzás a encontrarte, como recomendó el psiquiatra. A no callar. Pero en realidad, más allá de pirotecnias verbales, éste es también tu problema. Vos sos el judío, el minoritario, el marginal para muchos.

El empleado no contesta. Da por terminado el insólito diálogo. Mirando sobre tu cabeza al que está detrás, ladra:

-Que pase el que sigue.

“MUEBLES RICHARD”

En el centro pero por los márgenes.

PROVERBIO CHINO

Algunos parecemos destinados al mestizaje cultural.

Dos progenitores judíos de distinto origen (inmigrante polaco y argentina hija de rumanos) fue el primer dato. Habitar Villa Pueyrredón y concurrir a la primaria “Tomás Perón” -el “abuelito de nuestro líder”, como decía el himno de la escuela- el segundo. Y el negocio paterno, el definitivo.

Todo recuerdo es una reconstrucción. El cerebro no archiva fotos ni diálogos ni escenas. No se conservan imágenes de nada, copias deslavadas ni reservorios de sucesos. Y, sin embargo, la sensación de evocar el pasado es posible y conocida por todos. Deben activarse una serie de mecanismos neuronales para arrastrar al presente, como una catarata, las vivencias de antaño. Pero uno nunca termina de saber si lo que rememora sucedió tal cual lo expresa o se trata- cada vez- de un manoseo inevitable del pasado.

Estoy casi seguro que la propaganda del negocio de mi padre -que trajo su delicado oficio desde Polonia- decía, en alguna tarjeta o volante de papel: "Sastre de medida fina", para diferenciarse de sus colegas de la zona que hacían "ropa de confección", un escalón más bajo que la artesanía de tijera y aguja. Esta remembranza quizá contenga un error: ¿la medida "fina" se opondría a otra (gruesa, imperfecta) y señalaría la artesanía dedicada a un individuo y no a la masa? Tal vez la frase fuera: "sastre fino de medida", por su doble significación: "no es de confección" y "es muy buena en singular".

Esta nostálgica digresión está ligada al salón de exposición que él instaló en Villa Pueyrredón, sobre la escasamente comercial avenida Mosconi (que, no obstante, era la mejor calle del alejado barrio). Ocupaba todo el local de la antigua "sastrería y camisería" (y afines en ropa para hombre), a lo que sumó buena parte de nuestra vivienda original, que seguía a continuación en el delgado lote cercano a la esquina de Cuenca. Después mudamos la casa a los dos pisos superiores -construidos, trabajosamente, con créditos del Banco Hipotecario y la cooperativa de los paisanos- y la superficie disponible, ahora, era respetable para nuestras modestas aspiraciones (unos seis metros de ancho por quince de profundidad).

Con sus ojos vencidos por el duro trajinar de cortar casimires, enhebrar agujas y coser hilvanes durante doce o más horas diarias, a lo largo de treinta años, el inmigrante nacionalizado argentino imaginó en sus noches de insomnio un negocio fabuloso, que tiempo después supuse similar al de las medias irrompibles de Roberto Arlt. Me lo comentó una noche, por ser el primogénito varón, pero

solicitó reserva absoluta para no estropear el maravilloso plan. Todas las botellas de bebida venían cerradas con un corcho, me explicó. Millones y millones. Conversaciones reiteradas con un vecino matricero le habían acercado la posibilidad de diseñar una máquina sencilla que permitiera fabricarlos. El local, aunque reducido, alcanzaría para instalar la fábrica y su administración. Un depósito para las planchas de corcho y otro para cajas con los productos terminados, en las dos pequeñas piecitas del fondo. Un baño, patio y cocinita minúscula. ¿Qué más?

Felizmente, la esotérica máquina de fabricar corchos no llegó a concretarse. Después de muchas reuniones, pruebas y dibujos, de pronto, la situación cambió bruscamente. Sólo en algunas semanas, “millones de envases” cambiaron su cobertura por tapitas de plástico a rosca. Fue un bajón.

Mi tío, entonces, insistió hasta convencerlo: mueblería. Ese era el negocio. Él había ya probado instalarlas en varios lugares -saltaba de la avenida Belgrano, el centro urbano del oficio, al último rincón de Villa Lynch o a la misma avenida Mosconi, siete cuadras más allá- y aunque su suerte era variada, lo seguro es que se trabajaba poco. A diferencia de un comercio “popular”, aquí entraban sólo una docena de interesados... por semana. Habría tiempo para dormir la siesta, leer, jugar a las cartas o conversar indefinidamente en las horas de atención. Con dos o tres ventas mensuales, la renta estaba asegurada. Mi hermano y yo haríamos de peones en las entregas (y tendríamos más tiempo para estudiar), con la ayuda del viejo y destartalado camión de un vecino, que nos ayudaría en el transporte y armado. Cartón lleno.

El entusiasmo nos ganó a todos. Con solemnidad, papá y mamá me informaron, poco antes de la inauguración, que el título del nuevo negocio sería “**Muebles Richard**”, traduciendo al inglés mi nombre, como solía hacerse en la moda *kitsch* barrial de los años '50. Un enorme y vertical letrero luminoso inmortalizó la entrada del edificio.

Y aquí llego. Trato de recordar ese local en los primeros tiempos de un recorrido que no fue demasiado glorioso -apenas se extendió

unos cuatro o cinco años- y me veo en el fondo del salón, junto al escritorio, leyendo todo lo que caía en mis manos y preparando exámenes durante horas y horas, sin que ni siquiera un fantasma penetrara al lugar. Observo hacia el frente y entonces, como un relámpago, sucede la epifanía.

La exposición que se ofrecía al público correspondía a los gustos de época (además, mi tío había asesorado en ello, su experiencia hacía que fuera imposible equivocarse). A la izquierda se alineaban media docena de juegos de dormitorio (ropero contra la pared, cama de dos plazas y mesas de luz), en el medio estaba el pasillo de circulación y, contra la derecha y apoyados en la otra pared, los parientes simétricos del comedor y la sala de estar, algo más relajados en su ubicación y simetría.

Lo asombroso -entiendo ahora- era la profusión y mezcla de “estilos”: el primer juego de muebles era “inglés” (madera color guinda, doradas cerraduras y patas torneadas), el segundo “provenzal” francés (puertas semiojivales de tono marrón mediano a oscuro, muchos rulos y firuletes), el tercero “americano” (madera de peteribí de matiz ocre más ligero, líneas funcionales con ángulos rectos y diagonales), el cuarto “vienés” (maderas casi blancas, ascéticos, fuertes y despojados) y así sucesivamente. Después de esa época llegarían muebles de algarrobo y caña, más arquetípicamente argentinos aunque mucho menos solicitados. Una visión pluralista del equipamiento hogareño.

Pasé entre mis trece y diecisiete años -más o menos- en ese lugar, donde el desparramo ecléctico de ofertas respondía a los códigos de los vecinos. Inmigrantes (la mayoría de ellos) o primera generación de argentinos, venidos de Italia y España sobre todo, pero también de Rumania, Francia, Yugoslavia, Portugal, Rusia, Alemania, Austria... Cada etnia se sentía cómoda al estar rodeada de muebles similares a los de sus países de origen. Ese muestrario universal y algo decadente -desplegado a lo largo de “*Muebles Richard*”- respondía a requerimientos de *marketing*, como se diría hoy, pero fue sedimentando una manera de ver que este adolescente, cuyo nombre encabe-

zaba el negocio, ya había experimentado en la escuela primaria barrial -y luego, en la secundaria más urbana-, cuando creció rodeado de muchachos de todos los orígenes, una suerte de Naciones Unidas en miniatura desde donde aprendió a leer el mundo.

En la adultez llegarían novelas y ensayos para tratar de configurar los elusivos contornos de esta condición cultural mestiza. Pero todo empezó, comprendo ahora, en esa combinación de ambiente escolar y negocio paterno que, como si se hubieran puesto de acuerdo, demostraron a un espíritu en formación las bondades y necesidad de la mezcla como riqueza, antes que signo discriminatorio.

O, como dijera el escritor judeo-tunecino-francés Albert Memmi en uno de sus últimos reportajes: “mis hijos, ambos mestizos de cultura, color y religión, son los ciudadanos del futuro...”. El tiempo parece darle la razón.

EL PLATO DE LATKES

Tobías y las mellizas llegaron temprano, a eso de las cinco. Apenas tuvieron tiempo de dejar los abrigos y saludar a la **bobe** Ester- el abuelo Abraham dormía la siesta en la piecita del sótano y no se atrevieron a despertarlo- cuando ya las niñas subían a los gritos, con ruido y aspecto de tropilla desordenada, por las escaleras de madera que llevaban a la pieza de juegos. Conocedora de las preferencias de sus nietos, Ester había acondicionado ese salón especialmente para los siete chicos (tres de Estela, dos de Bernardo y el par de mellizas de Tobías) que todos los años, hacia el mes de setiembre, se reunían para festejar el Año Nuevo judío con sus parientes.

También se visitaban en otras ocasiones, claro, y el goloso del abuelo Abraham acostumbraba probar con la cucharita un pedazo de torta antes de encender las velitas del cumpleaños y cosas por el estilo, lo

que le valía suaves reprimendas y daba pie para organizar la “búsqueda del ladrón de tortas”. Pero **Rosh Hashaná** era algo especial.

- ¿Dónde está Sofía?

- Llega más tarde, mamá. Tenía clase de yoga y no podía faltar.

- Yoga... Ay, Tobías, Tobías, si tu padre se enterara que precisamente el día de **Rosh Hashaná**...

- Cambiá el disco, vieja, ya no somos nenes. No seas anticuada, te queda mal.

Los primeros alaridos llegaron desde arriba. Eliana había salido de la pieza de juegos y cerrado con llave desde afuera. Patadas y golpes retumbaban tras la puerta.

- Mi Dios, queridas, no hagan tanto ruido que el **zeide** se despierta. ¿Qué pasa, Elianita, qué pasa ahora?

- Tatiana agarró el **scaelectric** y no lo quiere prestar. Entonces la encerré, así aprende.

Mientras la abuela Ester subía a gestionar un tratado de armisticio, sonó el timbre. Beatriz entró al living sonriendo y llena de paquetes, las mejillas arrojadas por el trotecito final desde la entrada de la casa de departamentos para entrar en calor. Bernardo iba detrás, llevando un chico en cada mano.

- Buenas tardes... es decir, ya casi buenas noches. Está por salir la primera estrella.

- **A git iur, a git iur...**

La abuela volvía a correr escaleras abajo, musitando algunas palabras en idish mezcladas con bendiciones. Entre la efusión de los saludos Tobías había olvidado sobre la mesa del comedor el paquete con masas. Lo advirtió y, gesto ampuloso mediante, lo aferró con ambas manos para extenderlo hacia su madre.

- En tu honor, mamá, para festejar el nuevo año.

- No te hubieras molestado- dijo, poco conmovida.

- Tu cultura gastronómica anda algo floja, hermano- chanceó Bernardo. - ¿Cómo traés masitas de panadería en **Roshe Shune**? Estás hecho un asimilado cualquiera. Entre vos y un **goi** (gentil) no hay diferencia, hablando mal y pronto.

Tobías se limitó a sonreír.

- Mirá, Bernardo, yo también conozco esas historias de Polonia donde se enterraban las ollas que mezclaban leche y carne por accidente, con ceremonia y rabino incluidos. Pero acá estamos en Argentina, che. Y esas masitas son deliciosas, ya vas a probarlas con el café.

Mientras hacían tiempo para la cena hablaron de negocios y de política (¿se irían realmente los militares del poder el próximo año, luego del fracaso de Malvinas?). Bernardo, contador público, administraba media docena de empresas y eludía los impuestos hasta el límite de lo permisible. Tobías tenía una fábrica de ropa para bebé y durante el verano atendía a los clientes de la zona balnearia, lo que permitía a su mujer veranear corrido desde diciembre hasta marzo en Miramar.

Otro timbrazo interrumpió los pronósticos sobre cifras de inflación y préstamos en dólares. Era Sofía que venía de la clase de yoga. Tras los saludos de práctica se recluyó en la cocina junto a las otras mujeres, mientras pequeños cubos de madera que rodaban por las escaleras indicaban que la convivencia entre las mellizas y sus primos distaba de ser pacífica. Gabriel se asomó para anunciar a los gritos que estaban haciendo un concurso para adivinar quien sabía más palabras en idish, incluyendo las "malas". Tatiana apareció detrás para decir que ella hablaba idish pero no alemán, nunca, porque los alemanes cuando hablan parece que escupen, es un idioma muy difícil. Hubo una especie de remolino de cabezas y manos y todos se metieron de vuelta en la pieza de juegos.

Suspirando, Tobías subió con cuatro saltos la escalera que llevaba arriba y desarmó el paquete que tenía pensado ocultar hasta la medianoche: un pequeño televisor- computadora traído desde Miami en el último viaje por sólo un par de cientos de dólares, que engolosinaba a los pibes con la posibilidad de cuarenta juegos diferentes.

- Tuve que abrir el regalo antes de tiempo- se justificó Tobías. - Pero a estos salvajes no hay otra forma de calmarlos.

Volvieron al living y Bernardo sirvió un par de whiskies. Beatriz asomó la cabeza desde la cocina.

- ¿El viejo todavía duerme?
- Creo que sí. ¿Por qué?
- Voy a prepararle una sorpresa.

Hacia las ocho llegaron Estela, Luis y los tres chicos. Hubo algún alboroto en la pieza de juegos por la interrupción, con gritos de asombro y encuentro, aunque la computadora televisiva obraba como silencioso anestésico.

- Hasta mañana por la tarde- dictaminó Sofía con tono amargo.
- Después se cansarán y habrá que buscarles otro juego. Niños ricos.

Los hombres se juntaron con cuchicheos tribales en un rincón del living y también Estela ingresó en la cocina, de la cual emergían aromas prometedores. El crepúsculo había caído algo bruscamente, apenas tamizado su paso por las bordadas cortinas de **voile**. Fue necesario encender un par de luces.

Tobías retomó los detalles de su viaje a Miami: charlas en castellano con los cubanos, juego del sordomudo para hacer entender su muy precario inglés (del curso de 500 palabras, seguido apresuradamente antes de las vacaciones, no recordaba más que cincuenta).

- Felizmente, Sofía tiene buen oído y es caradura, de modo que nos arreglamos. Escuchen ésto: una vez, decidimos salir de noche para visitar uno de esos **pornoshops**...

- Eso es en Dinamarca- interrumpió Luis. Uno de sus amigos había viajado dos años atrás.

- Bueno, es un decir. Un lugar de esos donde hay **streap tease** y está lleno de **curves**...

Curiosamente, las contadas palabras en idish que los dos hermanos y su cuñado manejaban estaban referidas a las partes pudendas y suplían la incomodidad de usar expresiones soeces o adjetivos "fuertes". Salvo en el caso de Sofía, claro, que como se psicoanalizaba, al decir de la familia, había liberado su lenguaje y era una "boca sucia" que llamaba a cada cosa por su nombre.

Mientras Bernardo y Tobías se perdían en devaneos eróticos y Luis miraba aburrido a través de la ventana, las mujeres de la cocina tenían el trabajo perfectamente repartido. La abuela Ester abría la puerta del horno cada par de minutos para controlar la evolución del pescado, que se doraba lentamente en su interior. Beatriz se afanaba en busca de diversos ingredientes como harina de **matze**, papas y huevos, conseguidos los cuales apartó de un manotón los objetos que ocupaban la mesada de mármol y comenzó a trabajar. Estela volvía a limpiar las copas de cristal con un repasador de colores y Sofía, apoyada en el borde de la alacena, comenzó a contar.

- Ustedes no se imaginan qué pasó hoy al mediodía. Fuimos con Tobías y su socio a un restorán que estaba repleto, tiene un cocinero especialista en comida suizo- francesa. Cosa de locos.

- ¿Es **cusher** (puro, según la ley dietética judía)?- preguntó Estela, tapándose con la mano la sonrisa que acompañaba al interrogante para que su madre no advirtiera el tono burlón, aunque Ester siguiera ocupada con el horno y no prestara ninguna atención a lo que se decía.

- En una mesa cercana- prosiguió Sofía, haciendo a un lado la interrupción con un gesto de la mano, como quien espanta una mosca- se sentaron tres viejitas que eran todo un espectáculo. Tenían más de ochenta años cada una, muy delgadas y con... sombreros. Sí, señor: un sombrero tirolés con plumas, uno verde con una especie de cepillito arriba y una boina negra con pompón. Un chiche, digno de ver. Además se movían con verdadera "clase", manejaban los tenedores con la punta de los dedos y todo eso.

- ¿Qué pidieron para comer?

- Esperá, falta lo mejor. Las viejas engulleron como lima nueva: dos platos, enorme copa helada de postre cada una y... ¡dos litros de vino tinto puro! Y todavía, al terminar, piden tres cafés así: "*Mozo, bien caliente, que queme la lengua...*"

- ¡Qué divinas!

- Parecía que se desarmaban en cualquier momento y, sin embargo, comían y tomaban como muchachos hambrientos... Sin al-

terarse, claro, finas y delicadas. Las había traído un chofer, que esperó afuera. Después bromeaban entre ellas, dos se fueron y la tercera no encontraba la salida. Clamaba que sus hermanas la abandonaron, hasta que entró el guía a buscarla.

- ¡Amorosas!

- El mozo las llama "las tres niñas". Nos contó que vienen a comer los martes y sábados para pedir un plato especial que las vuelve locas, se llama "bife a la café París".

- ¿Pero entonces es cierto que fuiste a un restorán **treif** (impuro) el día de **Rosh Hashaná**?

Sofía dirigió a Estela una mirada helada que eximía de toda contestación y a modo de respuesta prosiguió, mirando a las otras:

- Lo más curioso es que las tres viejas sólo hablaban en francés, entre ellas y con el **maitre**. Es un idioma precioso, viste, con mis dos años de Alianza Francesa yo sólo entendía palabras sueltas, pero es tan musical, tan...

Hizo un gesto para unir ambas manos y luego las lanzó hacia arriba, como expresión de lo sublime.

- Eso es lo que me gusta de los franceses- terció Estela-, no tienen vergüenza de hablar su lengua frente a extraños.

- ¿Y los armenios?- añadió Beatriz, levantando la cabeza desde la mezcla que estaba terminando de preparar. - Ellos sí tienen orgullo nacional: tengo un amigo que, cuando llega un pariente a su negocio, se pone a hablar con él en armenio y ni se preocupa de traducir. Yo estoy ahí parada sin entender ni jota y ellos en lo suyo, ningún problema. En cambio nosotros, con el idish...

- Nosotros no sabemos idish- dijo Estela, mirando de reojo a su madre, que no parecía escuchar y, ausente, seguía trajinando con el horno.

- Es distinto- dijo Sofía.

- ¿Por qué es distinto?

- Por favor, Estela. ¿O me vas a decir que cuando viajás en colectivo y una vieja se pone a conversar a los gritos con su marido en idish no te morís de vergüenza y estás rogando que se baje en la primera parada?

Hubo un breve silencio.

- Lo que sucede es que sos una asimilada- dijo, al fin, Beatriz. - Mucho yoga y todo eso, pero tus hijas no saben lo que es ir a una escuela judía.

- ¿Qué tiene que ver? ¿Acaso a vos te ponen contenta las viejas que hablan en idish en el colectivo mientras todo el mundo las mira?

Estela quiso aplacar los ánimos.

- ¿Qué estás preparando, Beatriz?

- Un plato de **latkes**. Es la comida preferida de tu papá, le daré una sorpresa.

- A propósito- recordó Estela- ¿no sería hora que se levante? Son más de las ocho y sigue durmiendo.

- El viejo Abraham Dat casi no duerme de noche, con sus pesadillas de campo de concentración y todo eso- explicó Sofía, con aire de suficiencia. - Es lógico que se recupere con largas siestas, sobre todo desde que descubrió esa piecita del sótano donde no llegan los ruidos de la casa.

Miró a su suegra, pero como ésta persistía en su mudez y seguía ocupada (ahora con los pollos) concluyó:

- Lo despertaremos para la cena. Mientras tanto, llevemos un aperitivo a los hombres que deben estar hambrientos.

En efecto, ellos habían terminado sus bebidas y recibieron con alborozo los platitos de ingredientes. Sofía preguntó por los chicos pero, antes que nadie pudiera responder, un grito clamoroso que llegó desde la pieza de arriba -varias gargantas festejando al unísono- desmostró las virtudes del **telematch** para mantener el barullo infantil alejado de la severa conversación de los mayores.

- Mientras no echen pegamento dentro del aparato- rogó Beatriz.

Tobías palmeó el abdomen prominente de Bernardo.

- ¿Vos también vas a comer, che?

El otro sonrió, acariciando la misma zona.

- Sí, estoy más gordo. Que querés, todo el día sentado detrás de un escritorio.

- Eso no tiene nada que ver- interrumpió agriamente Luis. -Yo también estoy todo el día en el negocio y peso 67 kilos. Deporte, cuñado, mucho deporte. Aunque, a tu edad...

Luis se había recibido de abogado, pero decidió era más provechoso ingresar al negocio de artículos de importación de su padre. Eso le había otorgado seguridad económica y una mueca de tristeza que oscilaba de continuo en sus labios. Bernardo se sintió generoso cuando eludió estas referencias y contestó de manera oblicua.

- A mí me gusta el tenis pero no puedo practicarlo seguido. Todos los fines de semana vamos al **country**, es cierto, sin faltar uno. Pero hay cuatro canchas para ciento cincuenta personas. ¿Piensan que es fácil conseguir una? Por si eso fuera poco, mi señora no puede salir si antes no se pasa tres horas dando vueltas, al final nunca llegamos antes del mediodía...

Sofía, que había comenzado a preparar la mesa, se volvió con brusquedad, un enojo disfrazado de sonrisa en el rostro.

- ¿Qué tenés que decir de tu mujer?

- Que es una perfecta ama de casa- sentenció Luis, sin perder el tono amargo de la voz.

- ¿Qué estarán haciendo los chicos ahí arriba?- volvió a preguntar Estela, para desviar la conversación.

Desde la pieza de juegos, ahora, no llegaban ruidos. Insistió.

- Cuando están así, silenciosos, una nunca sabe en qué andarán. A veces parecen extraños, viven un mundo tan distinto...

- Los míos no tienen problemas- aclaró Sofía. -El psicólogo me dijo que son normales, aunque no lleguen a sobresalir. Y te digo, después de diez años de psicoanálisis que cargo conmigo, que prefiero a los que se mezclan naturalmente con la multitud que a genios locos y perturbados.

- El psicoanálisis es un invento judío- intervino Luis. -¿Qué de bueno se puede esperar de él? Mi amigo Juancho le cambió a su mujer la terapia por la instalación de una **boutique**. Dice que, ahora, ella está más horas fuera de casa, conversa con gente y hace relaciones sociales, lo que la tranquiliza mucho. “¡No me hincha

más las bolas!", me grita Juancho. Y encima conviene: las pérdidas del negocio son menores que el costo del psicoanalista. **Tudo bem.**

- Ay, no seas bestia. Y menos en la noche de **Rosh Hashaná.**

- No es bestia- dijo Estela, en defensa de su marido. -El dice lo que muchos piensan y nadie se atreve a declarar. Vos misma señalaste hace un rato, en la cocina, que no es ningún orgullo llevar esa marca de "diferente" en la piel.

- Pero no es lo mismo.

- ¿Por qué no es lo mismo?

Bernardo se levantó de su sillón, con gesto ofendido.

- No estoy dispuesto a soportar estas sandeces en casa de mis padres y en una fecha tan importante. El judío que se avergüenza de sí mismo es un ser despreciable.

- ¿Desde cuándo vos sos tan judío?- ironizó Luis. -Durante treinta años sólo te dedicaste a hacer dinero y conseguir relaciones de negocios. Recién ahora se te dio por visitar la sinagoga y entrar en la Comisión de Padres de la escuela judía, para conseguir un poco de **cuvéd**, figuración entre tus iguales. ¿A eso lo llamás judaísmo? No, viejo, eso es una hipocresía.

- Pero ya viajé dos veces a Israel.

- ¿Y con eso qué? Yo fui el año pasado a Sudáfrica y eso no quiere decir que me disgusten los negros.

La discusión amenazaba subir de tono pero fue felizmente interrumpida por la entrada de Beatriz, que vino desde la cocina llevando un plato repleto de humeantes **latkes**, todavía ronroneando en su fritura.

- Especialidad de la casa- dijo. -Pueden comerse solos o con azúcar.

- ¿**Latkes** en **Rosh Hashaná**? ¿Qué es eso?- inquirió Bernardo.

- El plato preferido de tu papá.

- ¿Qué tiene que ver? Hoy se come pollo y **guefilte fish** (pescado relleno), los **latkes** sólo se sirven en **Pésaj** (Pascua).

Luis rió entre dientes.

- ¿Así que sólo en **Pésaj**? Su formación gastronómica, mi querido futuro dirigente comunitario, es muy escasa. Los **latkes** se comen en **Sucot**.

- ¿**Sucot** es **Sukes** en idish? ¿Es la fiesta de las primicias?- trató de adivinar Sofía, algo confundida. Beatriz, siempre con el plato en la mano, no salía de su asombro.

- ¿Qué importancia tiene? A don Abraham le gustan los **latkes** y estamos en una fiesta judía. ¿Qué más da comer una u otra cosa?

Bernardo negó con la cabeza.

- Es una cuestión de principios. Los **latkes** se hacen con harina de **matze**, que a su vez recuerda la **matzá**, ese maná que Dios les envió a los judíos desde el cielo cuando salieron de Egipto- pontificó Bernardo. - Es la comida de **Pésaj**.

- **Matzá** es simplemente pan sin levadura, una galleta que los judíos hicieron en el desierto porque no tenían otra cosa a mano- dijo Luis. ¿Qué tiene que ver Dios con todo esto?

- Yo juraría- reiteró Sofía- que cuando festejamos **Sukkes** en la escuela de los chicos, este año, sirvieron **latkes**. Eso creo.

- Qué confusión- bromeó Luis, como si el asunto no importara demasiado.

- El que está confundido es mi hermano- intervino Tobías, que había guardado hasta el momento un prudente silencio. - Yo recuerdo que hace muchos años, en el partido sionista al que pertenecía, hicimos un **séder** (orden) de **Pésaj** al estilo tradicional: se mojaban verduritas y huevos en agua salada y los chicos hacían las cuatro preguntas y todo eso. Pero ni sombra de **latkes**.

- Todo eso es una discusión formal -señaló Beatriz- y me parece hasta caricaturesco. Los **latkes** son una comida judía y punto. No demostramos más ignorancia. El asunto en cuestión es si pueden servirse hoy.

- Aunque eso no les guste a los judíos asimilados- agregó Bernardo- que preferirían festejar con un almuerzo francés o italiano las festividades hebreas. Del mismo modo, aunque Israel esté en peligro a ellos jamás se les cruzará por la cabeza la idea de emigrar allí. Están en otra cosa.

La salida resultó algo intempestiva. Luis ironizó.

- ¿Vos pensás ir a Israel? Los hijos del relojero, el del negocio vecino al mío, viajaron hace seis meses y ya escribieron que no

aguantan y quieren volverse. Frustrados, eso son, y se escapan a Israel para disimular.

- No podés generalizar así, Luis. En realidad, lo único que hacés es defenderte.

- Nuestros hijos reciben educación en escuelas judías- agregó Bernardo, como argumento de emergencia.

- En definitiva- interrumpió Beatriz, que seguía blandiendo en alto el plato con la comida recién cocinada- todas estas discusiones ideológicas y culturales son muy interesantes, pero los **latkes** se enfrían. ¿Los comemos o no?

- ¿No serán para **Jánuca**?- aventuró Estela, que había quedado pensativa. - Esa fiesta con candelabros, donde se encienden las siete velas por los macabeos. Yo recuerdo, cuando era chica, que jugábamos a la perinola y había cosas dulces, quizás eran **latkes** con azúcar. ¿De la **bobe**, se acuerdan?

- A mí me parece una irreverencia- remató Tobías. -Una falta de respeto.

Se abrió la puerta de la cocina y la abuela Ester atravesó velozmente el living, cargando una pila de platos. Se cruzaron algunas miradas entre los invitados pero, ante el persistente silencio de la dueña de casa -que, muda desde hacía un buen rato, sólo parecía preocupada por el incesante trajinar que suponía preparar una correcta cena para quince personas- no se atrevieron a interrumpirla. Sobre todo con una consulta burda, que revelaba tanta confusión. Cuando volvió a entrar a la cocina, Sofía giró la cabeza hacia el resto de sus familiares.

- ¿Y si les preguntamos a los chicos?

- Los míos ni saben qué estamos festejando hoy- dijo Luis-, salvo que se trata de una comilona. Yo soy un padre moderno, no vivo en un pasado inexistente como ustedes, que tienen todavía el espíritu anclado en Europa oriental.

Bernardo cruzó una mirada de inteligencia con su mujer y, con breve sonrisa, movió la cabeza en dirección al piso alto. Beatriz se acercó al borde de la escalera y llamó.

- ¡Gabriel! ¡Adriana! ¡Vengan rápido que papá quiere preguntarles algo!

De la pieza de los niños llegaban ahora, luego de un silencio de varios minutos, ruido de pisadas y exclamaciones alrededor del juego. Nadie contestó al llamado.

- Están concentrados con su **telematch** y no van a molestarse en interrumpirlo- dijo Tobías.

- La esperanza del mañana, nuestra nueva generación judía- chanceó Luis, burlón pero sin alegría.

- Por lo menos no serán ignorantes como algunos- replicó Bernardo. - Ya saben cantar el **Hatikva** en hebreo y conocen toda la historia.

Luis iba a contestar pero, de improviso, llegaron algunos ruidos desde el sótano. Todos quedaron un instante sin hablar, conteniendo el aliento.

- Parece que papá se está levantando- insinuó Estela.

Esperaron, pero no se escuchó movimiento alguno.

- ¿Se sentirá bien?- dijo Beatriz, haciendo una mueca. - Quizá nos estaba llamando.

Volvieron a callar, pero en el silencio de la sala sólo se oía el trajinar de la abuela Esther en la cocina. Ruido de platos y ollas, matizados cada tanto por algún suspiro.

- Bueno, ¿qué hacemos con los **latkes**?- preguntó Luis, realista. - Ya deben estar fríos.

Por un instante, todos dudaron.

- Llevárselos al viejo- decidió Estela, dirigiéndose a su cuñada.

- Y, como quien no quiere la cosa, preguntarle si es una comida adecuada para **Rosh Hashaná**. El debe saber, sin duda. Mamó su judaísmo en el **jéider**, allá en Europa, no las tiene prendidas con alfileres como nosotros.

Hubo como un correr de muebles, sordo y contenido, en el sótano. Todos asintieron y Beatriz, decidida, se dirigió a la puerta que llevaba a la pieza de don Abraham, seguida por las miradas del resto.

- Dale, andá de una vez- apuró Bernardo, nervioso.

- Don Abraham- dijo Beatriz en voz alta, comenzando a bajar las escaleras con el plato de **latkes** en alto- quiero preguntarle algo. ¿Se siente bien?

El estrépito que hacían los chicos, arriba, de pronto creció bruscamente de volumen, un traqueteo como de indios preparando un malón.

MARQUITOS BUSCA SU IDENTIDAD

Filosóficamente, la memoria no es menos prodigiosa que la imaginación.

JORGE LUIS BORGES

Comienza un fin de semana. Marquitos arrastra junto a su sombra la obsesión por saber quién es y ese día encuentra, en la biblioteca de su abuelo, un tomo bellamente encuadernado -aunque algo vetusto- que contiene las obras de Luigi Pirandello, escritas un siglo atrás. Le llama la atención el título de una de ellas -“*Uno, ninguno y cien mil*”- y se identifica de tal manera con el protagonista que lee de un tirón las 165 páginas, sin detenerse siquiera para cenar o ir al baño.

Cuenta la historia de un empleadillo, el señor Moscarda. Un día, su esposa le señala algunos “pequeños defectos” (nariz colgando hacia un lado, cejas en ángulo y otros) que él jamás había advertido. Inquieto por esa descripción que impugna la imagen que tiene de sí mismo, trata de confrontarla con compañeros de trabajo o visitantes ocasionales. Pero cada persona que consulta tiene una opinión distinta. De allí que se pregunte, obsesivo hasta la locura: ¿soy el que creo que soy o el que ven mis conocidos? Un rayo de lucidez le permite afirmar que, en una reunión de tres personas que conversan, en realidad hay nueve interlocutores (puesto que -en esa charla- flotan tres versiones distintas de cada uno ante los ojos de los otros).

Argentino nativo, con un origen judío no muy transitado, mediana edad y buscando todavía un sentido a su vida, Marquitos decide recostarse en su cama. Tiene ahora más preguntas que respuestas. O, dicho con precisión, le han cambiado las preguntas. Tras vueltas en la cama y minutos de insomnio, decide levantarse y salir a caminar por el barrio. Será mejor que estar allí, boca arriba y con ese hormigueo en el cuerpo.

Abandona el departamento con tanta decisión que, sin advertirlo, embiste a un señor que transita por la vereda. Bajo, achaparrado, con gruesos anteojos que apenas cubren sus ojos bizcos. Murmura algo sobre no tener control de sus movimientos y se disculpa por molestar a un señor tan pensativo, a quien seguramente ha interrumpido.

-¿Usted es un profesor, verdad? Posee un rostro inteligente.

-Jean-Paul Sartre -contesta el hombre mayor, en un inesperado castellano. -¿Cuál es tu problema, pibe?

Expulsa su inquietud a borbotones, aunque sin citar a Pirandello.

-¿Quién soy? ¿El que yo veo en el espejo o el que los otros dicen que soy?

El filósofo apoya una mano en su hombro.

-Por la mirada del otro me siento *vivir coagulado* en medio de la sociedad, como en peligro, como sin remedio. Pero no sé ni quién soy, ni cuál es mi situación en el mundo, ni que aspecto presenta para el otro ese mundo en que existo.

Comienza a relatar una polémica mantenida con otro pensador, Maurice Merleau-Ponty, sobre la cuestión. Pero Marquitos no puede seguirlo.

-Más sencillo, maestro. No entiendo mucho de abstracciones.

-De acuerdo: vos sos lo que hacés con lo que los otros han hecho de vos. No es que elegís siempre lo que querés: pero sos responsable de lo que elegís.

-Hasta ahí más o menos lo sigo.

-Cada uno vive una "libertad en situación". Puede decidir entre una, tres o diez opciones. En el tema de la identidad judía -vista

desde el existencialismo- vos elegirás, con tus actos, ser un judío auténtico que asume su historia y la condición en la cual llegó al mundo o bien, en el otro extremo, renegar de esa pertenencia original y hasta ocultarla. Acá nada tiene que ver la sangre, las obligaciones o la moral de época: vos sos el que elige. Para lo cual deberás conocer los detalles de lo que vas a decidir, a pesar de la mirada de los otros o el antisemitismo en el mundo, que no debería -en esta perspectiva- decidir tu aceptación de una herencia cultural judía.

-Creo que entendí.

-Entonces, seguí el camino que prefieras...

Agradece al buen hombre y prosigue su recorrido al garete. Las palabras "libertad" y "elección" bailan en su cabeza, pero le parece demasiado arriesgado definir un sendero único. "Además del origen, tengo otras lealtades: barrio, amigos, padres, gustos, club de fútbol, novia... Debo tener algo en común con otros de mi generación", razona.

Al dar vuelta la esquina encuentra un grupo de curiosos, amontonados alrededor de un hombre que, subido a una silla, habla con grandes ademanes. Se acerca con prudencia e interroga a un peatón. "Es un pensador israelí, parece. Está presentando su libro '*La Mentalidad Judía*' y se llama Raphael Patai o algo así".

El ensayista discurre un buen rato. Lo que Marquitos saca en claro es que no existe la así llamada "identidad judía ahistórica", sino un pueblo milenario que, a través de veinte siglos, ha vivido en muchos lugares distintos -después de la expulsión de su tierra original- y adquirido en cada uno de ellos aspectos de sus vecinos, tanto en lo ritual como en la vida cotidiana. Y los ha adicionado al imaginario de su propia crónica personal. En Palestina no se comían *varénikes*.

Marquitos se acerca al israelí.

-Perdone, maestro, pero tengo una duda.

-Desembuche, amigo.

¿Otro extranjero hablando en porteño? "Acá pasa algo raro", piensa Marquitos.

-Mencionó una trayectoria muy extensa. No la conozco en detalle, pero, ¿cómo podría incorporar en mi propio yo elementos de cada lugar y momento?

-Usted vive un contexto histórico, eso es obvio. Y su personalidad posee rasgos propios (originales, digamos) de su vida y herencia genética. Y otros que le han sido transmitidos de diversas maneras por sus antecesores. No está obligado a replicarlos al infinito, sino a realizar una síntesis.

Marquitos lo observa algo desolado, sin terminar de entender. El otro agrega:

-Le daré un consejo, amigo: doble a la derecha y camine dos cuadras. En la esquina hay un bar llamado "*Los judíos franchutes*", donde sirven un buen coñac. Pero, además, en la mesa junto a la ventana encontrará a un tipo interesante, que podrá orientarlo en sus dudas. Se llama Jacques Hassoun, es paisano y psicoanalista.

-¿Un psicoanalista francés? ¡Debe cobrar en euros! Yo no puedo...

-Usted vaya hasta allí y diga que viene de mi parte. No le costará nada, aunque no creo que Jacques le conceda más de cinco minutos. Es lacaniano, ¿entiende?

Marquitos sólo escucha que la consulta es gratis. En un santiamén está frente al hombre que tal vez conteste sus interrogantes.

-¿Qué le anda pasando, muchacho? (¡este tipo también habla castellano!).

-Desciendo de una familia judía y vivo en Argentina. Pero me siento distinto a mi padre, quien a su vez fue hijo de inmigrantes. Creo que tengo un problema de identidad...

-Y de transmisión.

-¿Cómo dice?

-Transmisión, joven. Usted nunca podría ser igual a ellos, porque el mundo cambia a enorme velocidad. Y los judíos también. Salvo los religiosos ortodoxos, que siguen viviendo como si no hubieran pasado veinte siglos desde su destierro de Jerusalén.

-Sí, eso me decía también el profesor Patai. Pero, ¿qué clase de judío argentino soy, entonces?

-Le contestaré con una metáfora, porque sólo me quedan tres minutos disponibles. Espero otro paciente.

-Déle. Trataré de entender.

-Imagine que usted debe erigir su morada, que luego habitará. Es única y personal. Comienza a levantar las paredes en el terreno que ha elegido -digamos, por ejemplo, en los límites argentinos-judíos- y, al llegar a cierta altura, ya no puede seguir avanzando. Coloca entonces un andamio y sigue. Y luego otro y otro y otro, en cada costado, más y más arriba, hasta llegar al techo. Completa la construcción y se dispone a ocupar esa vivienda que edificó con sus manos. Pero, antes, debe retirar la estructura secundaria que la posibilitó. Porque nadie puede quedarse a vivir en los “andamios” -que pueden llamarse costumbres, familia, religión, cultura, gastronomía, ideales y tantos otros-, sino que debe agradecer sus servicios, retirarlos y ocupar ese espacio propio. Su identidad, si quiere llamarla así. Esa es la *transmisión generacional*.

Marquitos agradece el tiempo del flemático terapeuta y sale a la calle, maravillado y confundido a la vez. ¿Cómo elegirá sus “andamios”? ¿Qué altura tendrá la “casa”? ¿Quién le ayudará a levantarla? ¿En cuál estilo irá a construirla?

Camina varias cuadras al garette y, de pronto, al llegar a una esquina no edificadas -potrero con pasto crecido, muro perimetral de un metro y medio de altura- descubre un precioso graffiti pintado en la pared de la ochava. Orlado por flores, rulos y colores deslumbrantes, una elegante caligrafía manual dejó impresa una frase que dice: “*No se recibe una herencia sin beneficio de inventario*”. Y firma: “*René Char*”.

Y allí surge la epifanía. ¡Claro que sí! Debe clasificar esa herencia judía elusiva y a veces ignorada, en cuya persecución se le está yendo la noche. Y elegir. No lo atrae el ritual religioso, aunque respeta la creencia de sus antepasados. Sí le interesan las voces de los profetas (Isaías, Amós y compañía) en el texto bíblico, pero nada que ver con sanguinarios generales semitas que también recorren esas páginas. Necesariamente incluye la tragedia de la *Shoá* y el nacimiento casi milagroso del Estado de Israel en el siglo XX, pero no

algunos gobiernos coyunturales o teocráticos que se suceden en ese país. Casi no entiende el idish -salvo algunas palabras escatológicas murmuradas entre los primos en su infancia-, pero la música *klezmer* hormiguea entre sus pies sin explicación alguna. Así de seguido, su cabeza construye una lista de necesidades. Pero falta la otra mitad. El entorno, su carácter de segunda generación argentina nativa.

Cuando, por instinto, levanta la vista, frente a él descubre un hombre mayor, no muy alto, aspecto sereno pero firme, con anteojos de aro fino que no llegan a ocultar una mirada penetrante.

-¿Qué sucede, hermano?- le pregunta.

-Yo... ¿nos conocemos?

-Ningún judío me es ajeno- responde el otro. -¿Qué te confunde?

-Los... los andamios. Quiero construir la casa de mi identidad. Y siento que me falta algo todavía. ¿Usted es...?

-Carlos Grumberg. Escucha estas líneas, que tal vez te ayuden. Es el comienzo de mi poema "*Mestizo*", escrito hace 78 años, y dicen: "*Sí, yo quiero una patria judía en Palestina,/ allá en el suelo en que Isaac nació;/ pero mi patria propia la quiero en la Argentina/ la quiero aquí donde he nacido yo.*" Y más adelante agregó: *Argentino y judío, no reniego/ de lo argentino ni de lo judiego,/ de mi argentinidad/ ni de mi judeidad./ Antes bien a las dos me apego;/ antes bien a su realidad,/ a su dúplice realidad,/ sutilmente me entrego/ para que no se trunque mi personalidad*".

Antes que Marquitos pueda responder, le palmea fraternalmente el hombro y sigue su camino. Queda algo atónito, las ideas se mezclan. Y cae en un profundo sueño.

Cuando Marquitos despertó, la pregunta todavía seguía allí.

Y él recién había recorrido el primero de los cien barrios porteños.

APÉNDICE II

TEXTOS SOBRE MEMORIA E IDENTIDAD

LA CAMBIANTE IDENTIDAD JUDEOARGENTINA

¿Existe una única manera de ser judío? ¿Religiosa, cultural, tradicional, idiomática, costumbrista, gastronómica? ¿Un modelo ejemplar que se traslada durante siglos y que todos deberían tratar de alcanzar? ¿O, por el contrario, la identidad es una elección individual que conjuga en proporciones variables pasado y presente? ¿Hasta dónde la historia está incluida y hasta donde se intenta, abruptamente, reemplazar con ella nuestro hoy por un estereotipo condenado a la eternidad? ¿Acaso el estudioso israelí Rafael Patai no definió a la mentalidad judía como la sumatoria de una cosmovisión antigua que fue traspasada y aumentada por influencia de todas las otras civilizaciones donde los judíos vivieron los últimos veinte siglos?

Visualizo -como mínimo- cuatro identidades judeoargentinas en los últimos cien años.

La semana pasada hablé por teléfono con mi prima mayor, que llegó a la Argentina hacia fines de la década del '20. Es la última persona de mi familia que nació en la Galitzia polaca, vivió en un *shtetl* (pueblito) judío tal como aparece en los relatos de Scholem Aleijem, creció rodeada por el sonido del idish, la nieve en las ventanas, la casa donde convivían tres generaciones sin cloacas ni luz, el baño al fondo del terreno.

Ella vio, escuchó, transitó esa existencia que ahora sólo puede imaginarse a través de una versión mítica. La muerte temprana

de muchos chicos por hambre, enfermedad, imposibilidad de ganarse la vida. Pobre educación de la mayoría, atraso, falta de objetivos, necesidad -sólo en algunos- de salir de allí. Concurrió con su madre a la feria en la plaza central, escuchó comentarios de su padre el viernes al volver de la sinagoga, supo del tío y el abuelo peleando en las trincheras del ejército austrohúngaro en la Primera Guerra Mundial, del antisemitismo de los vecinos, de recetas caseras con papas para alimentarse con pocos recursos. Camino a la escuela avizó algún enfrentamiento entre fanáticos religiosos y judíos seculares que concurrían al pequeño local sionista "Theodor Herzl". Se acostumbró al frío polar de los inviernos, la falta de médicos, los hombres desfilando con largas patillas y capotes negros.

Ese mundo ha desaparecido. Durante dos días de 1941, en las afueras del pueblito de Yarchev Novy, los nazis liquidaron a los 1.400 judíos que allí habitaban y declararon al lugar "judenrein". La imposibilidad traumática de elaborar esa catástrofe llevó a algunos sectores religiosos a negarla: ellos seguirían viviendo allí cien años después, aunque se radicaran a 15.000 kilómetros de distancia, en el lejano sur del planeta. Unos años antes, casi por azar, algunos tíos y primos (incluyéndola) habían emigrado hacia estas tierras.

IDISH, MESTIZAJE, INDIVIDUALISMO

La siguiente generación, nacida en Argentina en la década del '40, convivió durante su infancia con dos geografías simultáneas. La tierra nativa y la de origen de los antecesores. Osciló entre las audiciones radiales en idish y la escuela paralela que sus padres fundaron para preservar ese idioma y, por otro lado, la escuela pública argentina, el castellano aprendido desde niño y asimilado como medio expresivo, la gradual inserción en un mundo latinoamericano que tenía poca relación con esa nostalgia que, cada tanto, invadía reuniones familiares. La creación del Estado de Israel en 1948 imprime un nuevo andarivel, poco a poco incorporado al imaginario judeoargentino -junto al idioma hebreo-, mientras comienzan a difuminarse las herencias inmigratorias de los abuelos.

Algunas de las características del entorno se refuerzan en la siguiente camada, nacida en los años '60. Muchos de sus padres han podido cumplir los sueños de sus antecesores ("plantar trigo y cosechar doctores") y, junto al despoblamiento de las otrora florecientes colonias judías del interior del país, se sucede una gradual integración en la vida cultural, periodística, política, económica y hasta deportiva argentina, como auténticos ciudadanos de primera categoría. El idish tiende a desaparecer como medio de comunicación (años antes se han debilitado sus posibilidades de creación o renovación) y aparece, por pertenencia social y elección, el inglés en la vida cotidiana y, en muchos casos, el hebreo. A esta altura no se plantea diferencia alguna con los vecinos. Muchos serán profesionales, heredarán empresas o comercios, se incluirán naturalmente en el desarrollo de un mundo más cercano a sus posibilidades y sin fronteras. Nacen formas religiosas adecuadas a la modernidad, cuyo imaginario ahora valoriza el contacto y la mezcla entre diversas culturas.

En la octava década del siglo XX nacerá la cuarta generación de esta serie, que conserva pocos puntos de contacto con el origen. Europa, ahora, no es la tierra de sus antepasados, sino un lugar de posibles oportunidades profesionales, en un desarrollo cosmopolita de sus identidades. El atentado a la AMIA (1994), la decadencia del sionismo original y las ideologías posmodernas que acompañan este momento de la humanidad se combinan con pilotes y guardias de seguridad en las instituciones, incluso con la llegada al poder de minoritarios sectores religiosos ortodoxos que alejarán al ochenta por ciento de la comunidad judía secular e, incluso, expulsarán a los mismos familiares de las víctimas del atentado a la AMIA, en actitud mezquina e incomprensible.

En ciertos sectores, la vuelta a una religiosidad ortodoxa vestida (algunas veces) con un *sex-appeal* moderno atrae a los ganados por la incertidumbre y les ofrece respuestas indudables y lugar de pertenencia, así como el imposible proyecto de reeditar -en un hoy cosmopolita y globalizado- guetos reales o virtuales, como aque-

llos de donde escaparon los primeros integrantes de esta mirada diacrónica.

Otros se asimilarán en proporciones notables, siguiendo una ley histórica que atraviesa la mayoría de las dispersiones judías después de tres o cuatro generaciones consecutivas en las nuevas tierras de adopción. Tanto el posible cambio del país de residencia como la elección de una vida en el Estado de Israel se transforman en decisiones más individuales que colectivas.

La condición de identidad -forjada durante siglos y trasladada al nuevo continente por esos inmigrantes a comienzos del siglo XX- se ha ido decolorando con el paso de las generaciones, perdido peso, dejado su lugar a tonos y confianzas más ligados a la influencia de la tierra americana, su clima y su lengua, su realidad cotidiana, social y política.

RECREACIÓN Y REPETICIÓN

Esta **conceptualización generacional** para marcar distintas formas de ser judío en la Argentina a través del último siglo posee un alto contenido de abstracción. No existen “generaciones puras”, de la misma manera que nunca hubo “estilos artísticos” puros. Se trata de **aproximaciones didácticas** para clasificar la fluencia indecible (y dialéctica) de grandes procesos históricos que, por otra parte, se interconectan.

El ordenamiento que provocan estos esquemas de referencia no elude el hecho que se refieren únicamente a **líneas dominantes** de cada período, que coexisten con otras de signo opuesto. Hasta la misma noción de “generación” es frágil y mudable. Si limitamos el objeto de estudio a la experiencia de la identidad judía -en tanto condición construida a través de su existencia- y definimos alrededor de ese eje las coordenadas, es posible inferir entonces una ligazón más estrecha entre vida concreta y elección de una identidad acorde al entorno y las decisiones personales.

Lo que ilumina estas diversas maneras de vivir la cultura y tradición judeoargentina es la ecuación, necesaria pero compleja, entre

repetición y recreación. En diversas proporciones según cada caso, nadie puede vivir la vida de los otros, ni tampoco imaginar que el mundo comienza con su propia existencia. El psicoanalista francés Jacques Hassoun, al hablar de estos “contrabandistas de la memoria”, señala que cada ser humano construye el edificio de su identidad.

La mera copia idéntica de actitudes, vestimentas, rituales y frases hechas del pasado no asegura (en realidad, perturba) la elaboración de un modelo adecuado de identificación. En esta línea, cada uno -en su carácter de actor de una obra privada y secreta- puede transformarse bien en el protagonista de la misma, bien en un extra, donde las palabras que pronuncia casi nunca son las propias. Esta orientación ortodoxa que hoy pretende inculcarse a la comunidad es una construcción arbitraria y oportunista, que escapa a la posibilidad de definir una vida particular y cree ser feliz repitiendo existencias ajenas, sin escuchar sus propias necesidades vitales.

En “*El placer del texto*” (1973), Roland Barthes define nuestra evaluación del mundo actual como el enfrentamiento “entre lo antiguo y lo nuevo”, donde lo “antiguo” no es el pasado sino los estereotipos del mismo que han quedado congelados en nuestro presente y que repetimos sin posibilidad de análisis o adecuación a la nueva civilización. Eso se vehiculiza a través del *lenguaje del poder*, que el ensayista francés precisa así: “Es el de la repetición. Todas las instituciones oficiales del lenguaje son máquinas repetidoras: las escuelas, el deporte, la publicidad, la obra masiva, la canción, la información, repiten siempre la misma estructura, el mismo sentido, a menudo las mismas palabras. El estereotipo es un hecho político, la figura mayor de la ideología”.

¿Por qué aparece hoy esa necesidad de idealizar el pasado hasta el punto de intentar repetirlo de idéntica manera en nuestra vida cotidiana? Porque en ese entonces -como dice el escritor israelí David Grossman- “las cosas parecían claras y todos nos queríamos. Claro que, al mirar esas cosas con cuidado, se verán las disputas y la discriminación internas... Para nosotros ya no es tan claro quiénes son los buenos y quiénes los malos. No digo que debamos pen-

sarnos malos, pero hay cosas de malos en nosotros de la misma forma que hay cosas de buenos en el otro lado. ¿Cómo se reconcilian estas contradicciones internas?”

La creación del Estado de Israel después de veinte siglos es un acontecimiento sin igual en la historia de la humanidad pero su pretensión inicial -construir un “pueblo normal” en la tierra de sus antepasados y solucionar la dispersión y las persecuciones- a veces entra en contradicción con la aspiración de siglos a la “excepcionalidad” del mismo grupo humano. Es difícil conciliar ambos andariveles. La geopolítica con la tradición mesiánica, la razón de Estado con el universalismo que llevó a segmentos dispersos del pueblo a adquirir características especiales.

Tal vez este desarrollo no fue previsto por los primeros creadores del sionismo político. Pero ese es hoy el panorama. La verdad y la historia se concilian cuando la palabra reflexiona eficazmente y la acción tiene lugar reflexivamente.

La identidad, siempre, es una definición “en movimiento”. Nadie es igual a sí mismo toda la vida. Menos, todavía, las diversas generaciones.

DIFICULTADES DE LA TRANSMISIÓN JUDÍA

En las últimas décadas el mundo se ha dado vuelta de cabeza. Un triunfante posmodernismo instaló el paradigma del *presente perpetuo* (el pasado ya no existe, el futuro es imprevisible, se trata de vivir sólo el hoy), con lo cual la relación entre memoria y actualidad ha ingresado en un ciclo de indeterminación que, como nudo gordiano, dificulta la prosecución de las raíces hacia nuevos frutos. Para un pueblo como el judío -cuya historia está presente en una proyección de milenios- esta nueva situación representa un desafío difícil de enfrentar. Sobre todo, cuando los cambios radicales del siglo XX -de la *Shoá* al nacimiento del Estado de Israel- han desajustado coordenadas que aseguraban la integridad del traspaso.

Las nuevas generaciones casi no se interesan en los modelos de transmisión aplicados en años anteriores. En este diagnóstico coinciden la mayoría de quienes se preocupan por continuar una historia milenaria (padres, maestros, educadores, políticos, intelectuales) pero advierten dudas y dificultades para relacionar el pasado establecido y este siglo de cotidianidad amnésica y prácticas fugaces.

No es tema sencillo. Más aún: constituye el desafío de nuestra época.

El problema es casi inexistente para el porcentaje de la población judía mundial (¿15 por ciento? ¿20 por ciento?) que posee observancia religiosa. Este sector ha constituido durante siglos un formato muy específico de transmitir sus creencias, pasos educativos y ceremonias firmemente establecidas que, con matices en cada variante, posibilitan acceder a un estilo de vida sin cambios generacionales.

Para el resto es más complejo. Debilitado o tal vez ya inexistente el bagaje cultural y el imaginario normativo de grupos inmigratorios (idioma, gastronomía, organización familiar, estudios, grupos de pertenencia, ideologías, folclor), luego de tres o cuatro generaciones nativas, no es sencillo evocar ese pasado y tratar de recrearlo en épocas de cambio permanente, tiempo fugaz donde puede observarse un árbol desde un tren en movimiento, pero muy pocos pueden distinguir (o imaginar) un bosque completo.

Se considera la memoria como el recuerdo subjetivo y volátil de una experiencia vivida, mientras que la historia -en principio- reconstruye rigurosamente acontecimientos del pasado, aunque la experiencia colectiva puede coaccionar objetos de investigación y colgar sugerencias en el marco conceptual. Lo que sí dejó de existir es un fin de la historia -en sus versiones materialista o mesiánica- y sólo sobrevive el signo de pregunta.

LOS JUDÍOS IMAGINARIOS

Para Walter Benjamin, uno de los rasgos fundamentales de la modernidad es el agotamiento de la *experiencia transmisible* y la primacía de la *experiencia vivida*, efímera y fragmentaria. “El pasado dejaba de influir en el presente -resume esta postura Enzo Traver-

so- porque no era posible apropiárselo por medio de un proceso de transmisión espontáneo y casi natural de una generación a otra. Benjamin fechaba simbólicamente en la Gran Guerra (1914-1918) el momento crucial del fin de la experiencia transmisible: a partir de ese momento, fue necesaria la existencia de un disparador o un desencadenante para reactivar el pasado.”

¿Cuál podría ser, hoy, ese elemento disruptivo?

Una generación atrás, los portadores de acontecimientos judíos del siglo XX (Primera Guerra Mundial, antisemitismo europeo, Hitler y la *Shoá*, el nacimiento del Estado de Israel) eran testigos directos o habían escuchado y/o estudiado estas temáticas de primera mano. Eso permitía acceder a una mirada no ligada a una historia oficial -muchas veces repetida ritualmente-, sino al compromiso personal y matizado con esas experiencias.

Hacia el cambio de siglo comenzó a percibirse el peligro de constituir, como detallaba el francés Alain Finkelkraut, una suerte de “*judío imaginario*”, que trata de encarnar situaciones sobre las que sólo ha escuchado de tercera o cuarta mano, donde escapan las sutilezas y nunca se ha conocido a los verdaderos protagonistas.

Con el paso de los años, esta desviación del sentido común se ha ido acentuando. El pensador francés hablaba de colegas suyos hijos de deportados, nacidos después de 1948, por ejemplo, que se llamaban a sí mismos “sobrevivientes” y hablaban de Auschwitz como si hubieran estado allí. Algo similar sucede con religiosos ortodoxos (viviendo y comportándose como si todavía estuvieran en Polonia en 1900).

Asocio una experiencia particular: una señora trajo unos manuscritos a la editorial *Milá/AMIA* que yo dirigía, a finales de 1998. Se presentó -tal vez para lograr un acercamiento a la posible publicación de su libro- como “sobreviviente del atentado a la mutual judía”. Todavía conmocionado por el recuerdo de las decenas de compañeros muertos entonces, pregunté, con cautela, en cuál lugar del edificio se encontraba ella cuando sucedió la explosión. “No, en ningún piso”, contestó. “Estaba desayunando en mi casa...”. Ante

mi mirada de sorpresa prosiguió, muy suelta de cuerpo: “Pero soy socia de AMIA y tal vez, ese día, podría haber estado aquí. De modo que soy una sobreviviente...”.

¿Cómo relatará a sus nietos la experiencia de la bomba en AMIA esta sobreviviente aceptable como metáfora pero *imaginaria* en la realidad?

Un caso similar representa aquel que ha predicado durante treinta o cincuenta años la necesidad de que todos los judíos del mundo emigren a Israel para salvar su propia vida y el destino de un pueblo milenario. Lo ha hecho desde Buenos Aires -donde posee una fábrica textil y un buen pasar-, pero también en lugares como Miramar o Punta del Este, que frecuenta cada verano. Hasta ha participado en algún Congreso Sionista en Jerusalén. Día y noche, confundido, supone habitar el desierto del Neguev y afirma, sin coherencia verbal entre sujeto y predicado: “Nunca *devolveremos* a los palestinos Judea y Samaria, que son *nuestras* desde tiempos bíblicos...”. Un tierno (y desubicado) ejemplo de *sionista imaginario*.

Los personajes mencionados tienen un punto en común: predicar algo que no conocen por experiencia vivida, sino por transmisión oral de generaciones anteriores. Tal vez su padre les contó que su abuelo decía que el bisabuelo había experimentado en carne propia la *Shoá*, la bomba en la AMIA o el nacimiento de Israel. Y ellos repiten.

EL SUJETO DE LA ENUNCIACIÓN

Este cambio del *sujeto de la enunciación* -carente de estímulos propios, de una historia personal- debe resultar, por cierto, menos convincente que la posibilidad de conocer de primera mano a alguien que intervino en la rebelión del gueto de Varsovia o fundó un kibutz en los pantanos de la Galilea israelí. En estos tiempos de incertidumbre, la transmisión requiere mayor imaginación y fluidez que un discurso cosificado por la tradición oral, menos convincente que la experiencia de estar frente a un fragmento real de la historia que se relata.

Sobre este dilema permanente Guershon Sholem recuerda una conocida leyenda jasídica: *“Cuando el Baal Shem Tov tenía que realizar una labor difícil, se dirigía a cierto lugar del bosque, encendía una hoguera y se sumía en silenciosa oración; y lo que tenía que llevar cabo se cumplía. Cuando el Maggid de Meseritz, una generación después, se vio en la misma coyuntura, se dirigió al mismo lugar del bosque y dijo: ‘Ya no sabemos encender la hoguera, pero sabemos recitar la oración’. Y lo que tenía que llevar a cabo se cumplió. Una generación después, el rabí Moisés Leib de Sassov tuvo que llevar a cabo la misma tarea. También él fue al bosque y dijo: ‘Ya no sabemos encender la hoguera, tampoco conocemos los misterios de la oración, pero conocemos el lugar exacto del bosque donde ocurrieron estas cosas, y seguro que eso es suficiente.’ Fue suficiente. Pero cuando transcurrió otra generación y el rabí Israel de Rishin tuvo que afrontar la misma labor, se quedó en su casa sentado en un sillón y dijo: ‘Ya no sabemos encender la hoguera, ya no sabemos recitar las oraciones, ya no conocemos el lugar del bosque, pero aún sabemos contar la historia.’ Y la historia que contó tuvo el mismo efecto que las prácticas de sus predecesores.”*

Al parecer, el final de este bello relato está modificándose. No, las historias que se cuentan en escuelas y seminarios ya no tienen el mismo efecto que en los viejos tiempos. Toneladas de información audiovisual y la explosión de las redes sociales resultan más atractivas que estos protagonistas imaginarios de sucesos que no han transitado y sólo repiten de oídas, en un pasado deshilachado por los años y un presente distinto, con otros desafíos y contradicciones.

Habrá que imaginar, tal vez, algún estilo pedagógico posmoderno para convocar una historia común pero no necesariamente compartida. Acercar una cultura que merece ser conocida por su riqueza y valores específicos (herencia que admite ser seleccionada por cada uno, con fragmentos de aceptación o rechazo) y que, sin obligaciones ni rituales vacíos, configure una transmisión adecuada a los tiempos que corren.

Y donde, inevitablemente, debe incorporarse un proceso cultural que produzca cambios en la subjetividad de cada persona. Intentar ese paralelo acercamiento emotivo y sensible, ligado a prácticas

familiares y grupales que permitan -a través de músicas, textos literarios, canciones junto al fogón, nostalgias, pertenencias, afectos genealógicos o festividades recreadas con el entorno- participar no sólo con la cabeza, sino también con el corazón, en la construcción de una identidad judía para el siglo XXI.

ANTISEMITISMO E IDENTIDAD EXTRAVIADA

Un bar del barrio de Palermo, en 2006. La periodista llegó puntual a la reunión, acompañada por una fotógrafa. El reportaje se prolongó -algo más de una hora- alrededor de la tercera edición de mi libro **“Historia de los judíos argentinos”**, cuyo éxito sobrepasó las murallas del gueto. Luego, sesión de fotos. Antes de retirarse y mientras ordenaba sus cosas (celular, grabador, notas), ella preguntó, al pasar, si en la Argentina existía más antisemitismo que en décadas anteriores.

- Creo que hay menos y hay más.

- No entiendo.

- Lo diré de otro modo: el paso de las generaciones parece haber reducido ese porcentaje. Pero, al mismo tiempo, la situación del Medio Oriente ha vuelto a mezclar las cartas y hoy asistimos a un reverdecer de posiciones que, con la excusa de Israel, atacan silenciosamente todo lo que sea judío.

Su rostro se endureció.

- ¿Por qué “excusa”?

- Porque la asimetría informativa respecto a este tema es tan brutal, que hasta generó la aparición de un antisemitismo de izquierda, tan peligroso e ignorante como el otro.

- ¡Eso es una mentira!

- ¿Una mentira? Acaban de informar sobre un congreso ecologista realizado en España donde, junto a las propuestas habituales (reducir uso de energía, denunciar la minería a cielo abierto, la contaminación, etcétera) se agrega, en el último párrafo, una con-

dena a Israel por su “opresión del pueblo palestino”. ¿Qué tiene que ver una cosa con otra?

- ¿Vos pensás que el Estado genocida de Israel no oprime al pueblo palestino?

- ¿Por qué “Estado genocida”? ¿Ves lo que decís? En estos años hubo matanzas indiscriminadas de decenas o centenares de miles de personas en Darfour (Sudán), en Sri Lanka (250.000 tamiles), en Ruanda, en Afganistán, en Siria, en Argelia, en decenas de otros lugares como Kosovo o Sarajevo. Sin embargo, el único que siempre aparece como “genocida” en los diarios es Israel. A nadie se le ocurre pedir que dejen de existir Guatemala, Etiopía o el Congo porque sus gobiernos cometieron atrocidades peores a las señaladas.

- Estás de acuerdo con un Estado que legalizó la tortura...

- Yo no estoy de acuerdo con nada. Me parece espantoso el gobierno derechista israelí, al igual que la coerción de la ortodoxia religiosa o los colonos fanáticos que ocupan tierras. Pero en todos los otros casos se habla -cuando se habla- de “gobiernos fascistas”, en el peor de los casos. ¿Por qué repetís lo de “Estado genocida”?

Se levantó con brusquedad, golpeando peligrosamente la silla contra la mesa y los pocillos de café.

- Quiero que sepas que estoy absolutamente a favor de los palestinos y contra Israel...

Dio media vuelta y salió del bar, muy enojada.

Mi extenso reportaje nunca apareció.

¿Acaso podríamos llamar “antisemitismo” a esa no-publicación en un diario cuyo director, la mayoría de sus editores principales y buena parte de sus lectores son judíos? ¿Y donde yo mismo he trabajado en su sección cultural años atrás?

GENERALIZACIÓN Y Matices

Muchas veces he escuchado de inmigrantes judíos de Europa oriental -a veces sobrevivientes- que tras cada gentil se esconde un antisemita. Es un paradigma tentador: establece una clara diferencia entre “nosotros” y “ellos” y elimina hipocresías o ambigüedades.

Pero la única verdad es la realidad. Y ella indica que he tropezado con (afortunadamente pocos) judíos que son más fascistas que el Duce, así como con muchos gentiles de enorme corazón y mente abierta. Las generalizaciones son funcionales para impartir una clase de 40 minutos sobre la historia del mundo- donde es necesario establecer algunas “líneas de fuerza” para no perder el hilo-, pero no para comprender los complejos matices de una sociedad.

La realidad indica que Argentina es un país con fuerte historial autoritario, azulado por sectores xenófobos desde fines del siglo XIX (exigiendo prohibir la inmigración judía), pasando por la Semana Trágica (1919), el fascismo de Uriburu en los años '30, la llegada de criminales nazis al país, los grupos de choque de Tacuara y Guardia Restauradora, para no hablar de los temas Gelbard y Graiver y la última dictadura militar. Todo ello avalado, sobre todo a comienzos del siglo XX -pero también ahora, como acaba de suceder con el párroco de Concordia- por la prédica permanente de sectores reaccionarios de la Iglesia.

Paradójicamente, somos a la vez parte de uno de los países más pluralistas del mundo, que ostenta la proeza de haber integrado una enorme cantidad de colectividades al tronco común de la argentinidad, posibilitando el ascenso social, económico y político de buena parte de ellas, así como- muy gradualmente en el caso judío- a lugares de poder real.

El antisemitismo tradicional parece haber ido cediendo, a medida que se sucedieron las generaciones nativas de hijos de inmigrantes. Pero intuyo -es un tema a debatir- que el enfrentamiento entre Israel y los países árabes -en especial los palestinos- es el que ahora está haciendo mella en las convicciones democráticas de muchos de nuestros conciudadanos (y de miembros de la colectividad, debemos admitirlo).

Lo que comenzó como una argucia retórica de la derecha y la izquierda tradicionales -separar antisionismo de antisemitismo para poder atacar abiertamente a Israel sin ser acusados de odio al pueblo judío- se ha ido convirtiendo, con la modificación de la situación política, en una postura complicada de definir. Por cierto

que el antisemitismo tradicional juega su papel en esta demonización. Pero tampoco es fácil explicar(nos) el fanatismo fundamentalista judío, la creación de numerosas colonias extremistas sobre territorio de Cisjordania y, en los últimos tiempos, hasta el ataque a mezquitas o el incendio de cultivos palestinos por parte de los grupos más extremistas entre esos mismos israelíes.

He relatado, alguna vez, anécdotas paternas sobre su pertenencia al movimiento Hashomer Hatzair en Polonia, en los años '20 del siglo pasado, así como el enfrentamiento -muy violento, con ataques a pedradas de ortodoxos en el cumpleaños de Herzl y escupidas frente a la sinagoga por parte de los pioneros sionistas- con los sectores religiosos que despreciaban la idea de crear un Estado judío laico sin esperar el advenimiento del Mesías. Hoy, la situación se ha invertido. Los fundamentalistas se han hecho "sionistas" y pretenden ocupar todo el Medio Oriente siguiendo su interpretación de un texto milenario que creen divino, mientras que los seculares han perdido la conducción gubernamental y observan, inquietos y confundidos, el devenir de aquello que iba a ser una utopía sionista y socialista en ese lugar del mundo.

¿Cómo sigue esta historia?

Se afirma, con sentido común, que el consenso absoluto es una utopía reaccionaria. Puede imaginárselo en situaciones-límite, de extrema gravedad y por un tiempo limitado. Pero cuando la crisis se normaliza, por lo menos relativamente -ningún organismo normal soportaría vivir en tensión permanente durante décadas-, reviven la lucha de clases, las opiniones diferentes, las cosmovisiones, las envidias y competencias en un plano más individual.

La *Shoá* -el exterminio masivo y terrorífico de judíos por parte del nazismo- y, casi a continuación, la proclamación de un Estado judío después de veinte siglos, generaron en conjunto una de esas épocas extraordinarias donde cada integrante del pueblo fue hermano del otro. El sentimiento de sobrevivencia se impuso por sobre cualquier diferencia y cada individuo estuvo dispuesto a dar la vida por su compañero de travesía.

Han pasado 66 años de la finalización de la Segunda Guerra Mundial y 63 años de la creación de Israel. Tres generaciones, si aceptamos la convención que considera veinte años entre una y otra. Un Estado en permanente peligro -ante las intenciones de los países árabes de aniquilarlo- mantuvo durante varias décadas esa sensación de desastre inminente, agravada por la asimetría periodística y política mencionada. Hoy, sin embargo, esa ecuación parece haber comenzado a cambiar.

EN BÚSQUEDA DE UNA IDENTIDAD

Las posturas en debate son difíciles de conciliar, en la medida que las organizaciones judías no terminan de definir el sentido de su actual identidad y han extraviado la brújula ante la marea de acontecimientos.

En la relación de las colectividades con Israel, por ejemplo, algunos dicen que se debe constituir, de una vez, un parlamento judío internacional -con sede en Jerusalén- que incluya a representantes de las comunidades del mundo. De esa manera, el compromiso entre los integrantes del mismo será más fuerte y todos podrán participar de la toma de decisiones en cuestiones cruciales. La postura opuesta señala que eso es un delirio: son los israelíes quienes están poniendo sus cuerpos en la construcción del Estado y en sus guerras concretas. ¿Con qué derecho alguien que vive en el exterior podría decidir sobre sus vidas o su orientación religiosa, económica, militar o ideológica?

Algo similar sucede con las instituciones centrales. Durante varias décadas -y eso se repite todavía en discursos clonados- su sentido fue el trabajo en cultura y educación, para asegurar transmisión y continuidad del pueblo judío. Al día de hoy, eso parece una broma: los presupuestos de estos rubros son ínfimos en relación al total, al igual que su influencia en los distintos estratos de la colectividad.

Existen algunas excepciones, por cierto. Este mismo año, la Sociedad Hebraica Argentina retomó su valiosa tradición cultural y organizó una exitosa Feria del Libro Judío, actividad abandonada

hace años por la central comunitaria. Como suele decirse en política, si uno deja un espacio vacío siempre habrá otro que lo ocupe.

Sólo percibo dos experiencias novedosas en los últimos tiempos: la expansión y multiplicación de la experiencia religiosa ortodoxa, en especial del grupo Lubavitch, que realiza una importante labor social y extiende su accionar a lugares antes impensados, aunque parece difícil imaginar al grueso de los 220.000 judíos argentinos vestidos al estilo de los condes polacos del siglo XVIII, con las mujeres caminando dos pasos detrás de sus maridos y una abrumadora cantidad de rezos cotidianos. La otra alternativa es YOK, un proyecto del *Joint Distribution Committee* que, desde hace unos años, atrae buena cantidad de interesados a actividades desacartonadas, pluralistas y novedosas. Si se piensa que, según el Censo del 2006, un 61 % de los judíos argentinos no concurren a ninguna institución comunitaria, ambas experiencias deben ser bienvenidas.

Con la realidad no hay que enojarse, suelen repetir (algunos) políticos serios. A la realidad hay que entenderla. El siglo XXI presenta una difícil y, a la vez, atractiva encrucijada para la comunidad judeo-argentina. Todo cambia, desde los lenguajes hasta las coyunturas históricas. La actualidad es más rápida que la historia y el vértigo la característica de esta etapa, donde el contenido de la memoria está en función de la velocidad del olvido. El mundo real y nuestra imagen de él ya no coinciden.

Esta “estética del fragmento” -sólo podemos advertir lo cotidiano, nunca la totalidad; el árbol, pero no el bosque- constituye un escenario altamente desfavorable para transmitir una concepción de mundo que, como el judaísmo, requiere permanentes ligazones y referencias al pasado y el futuro para construir un continuo-histórico. Pero no deben transitarse los nuevos rumbos con la mirada clavada en el espejo retrovisor, como si el ayer -que ayuda a comprender, pero no a avanzar- pudiera asegurarnos este camino poco elaborado por el que hoy viajamos.

APÉNDICE III

GENERACIONES LITERARIAS JUDEOARGENTINAS⁶⁹

¿Qué significa *patria* en un mundo globalizado? ¿Qué es una *literatura judeoargentina* en el siglo XXI?

La patria puede ser la infancia, según el poeta italiano Giuseppe Ungaretti. La patria puede ser el idioma, de acuerdo a los registros corporal y cerebral incorporados a la posibilidad de expresión. Y la infancia y el idioma definen el carácter de lo que luego escribirán aquellos seres sensibles que opten por tratar de restañar, con el arduo tejido de la palabra, la red de relaciones con el entorno de alrededor que, en algún momento, fue desgarrada.

Es de esa manera que el mundo del autor (o la forma en que su experiencia concreta de vida ha marcado a ese cuerpo y esa conciencia) se introduce en la escritura, de un modo peculiar. En una de sus últimas conferencias orales, Jorge Luis Borges improvisó este párrafo:

“De los diversos instrumentos del hombre, el más asombroso es, sin dudas, el libro. Los demás son extensiones de su cuerpo. El microscopio, el telescopio, son extensiones de la vista; el teléfono es extensión de la voz; luego tenemos el arado y la espada, extensiones del brazo. Pero el libro es otra cosa: el libro es una extensión de la memoria y la imaginación”.

Y así es: infancia e idioma forman la base estratégica. Memoria e imaginación ayudan a desplegar esa vivencia corporal en la literatura.

Este eje atraviesa la producción de las diversas generaciones literarias judeoargentinas. De la aldea europea al campo entrerriano, de los gauchos judíos a la inmigración urbana, de la lucha sindical al emprendimiento del comercio o la industria, de la docencia vocacional al teatro o el periodismo expresivo, de la política

⁶⁹ Breve resumen de la ponencia presentada en 2001 en la Universidad de Leipzig y el Instituto Hispánico de Kiel, en Alemania.

a la vida cotidiana. En un doble movimiento dialéctico, a medida que se sucedieron las generaciones nativas, el centro creativo fue desplazándose con lentitud, abandonando ciertos usos y lenguajes, adaptando códigos locales más cercanos y específicos, diluyendo gradualmente la fuerza de una huella original para mimetizarse, en muchos casos de manera legítima, con el entorno pluralista e integrador de un país construido desde la base inmigratoria, en la segunda mitad del siglo XIX y los comienzos del siglo XX.

APRENDER LA LENGUA Y CONTAR

La lengua atraviesa un proceso similar al del río de Heráclito: siempre es la misma, pero transformándose de continuo.

La lengua contiene un poder simbólico. Un poder de construcción de la realidad que tiende a establecer un orden *gnoseológico*: el sentido inmediato del mundo... Los símbolos son instrumentos por excelencia de la *integración social*: en cuanto instrumento de conocimiento y comunicación, hacen posible el *consenso* sobre el sentido del mundo social, que contribuye fundamentalmente a la reproducción de ese orden social. La *integración lógica* es la condición de la *integración moral*. Estos sistemas cumplen la función política de constituirse en instrumentos de imposición o de legitimación de la dominación y contribuyen a asegurarla.⁷⁰

La cuestión de la lengua nacional de cada período y su producción literaria, así como la recepción de la literatura del pasado inmediato-ambas, en el plano formal del estilo idiomático, pueden ser consideradas como reflejo de las situaciones que tendían a establecerse en la vida cotidiana de su tiempo-, pueden ser vistos como la metonimia de otros fenómenos culturales conexos, sobre todo lingüísticos.

A partir de allí, la construcción social de estereotipos denigratorios (el cocoliche, por ejemplo) y el deseo de integración de los migrantes en un contexto de gran movilidad social influyó para que en el seno de esas mismas familias de extranjeros no se incentivara la traslación del idioma materno. Italianos, judíos, alemanes y

70 Pierre Bordieu: *Intelectuales, política y poder*. Eudeba, Buenos Aires, 1999.

otros recién llegados se destacaron por un esfuerzo descomunal de identificación con el país y se acriollaron rápidamente. Adoptaron el habla metropolitana, los hábitos campestres y el caballo en las zonas suburbanas y rurales y hasta se vistieron de gaucho.⁷¹

Este sentido alegórico se vincula no solamente con la creación concreta de textos condicionados formal y temáticamente por el contexto hegemónico, sino también por la recepción de dichos textos y de los producidos anteriormente por los sectores de poder, por un lado, y los representantes de eventuales hegemonías alternativas en formación por el otro, así como el andarivel de marginalidad en el que caen las producciones que no interpretan las reglas del juego de cada época. En este contexto, la cultura original de los inmigrantes, así como de los demás grupos socio-culturales no hegemónicos (como los indígenas o el proletariado rural) está condenada a desaparecer a menos que sea debidamente mitificada en el marco de las estrategias de poder dominantes, para evitar puedan convertirse en hegemonías alternativas deseosas de compartir el poder y, en ese caso, tratarán de ser descartadas como manifestaciones de tibia contracultura rebelde, ineficiente como producto local e ineficaz en el ascenso al poder real.

La mera biografía de un grupo de escritores y su circunstancia histórica no agota en absoluto la interpretación de una producción literaria pero, en este caso, ayuda a contextualizarla. La premisa enunciada en el siglo XIX, acerca de que “las condiciones materiales de la existencia determinan la conciencia”, la forma de entender el mundo e insertarse en él, ha adquirido categoría de casi certeza. Las experiencias vivenciales -lengua de alrededor, veredas del barrio, paisaje en el que se crece, comidas regionales, códigos del lugar- van perfilando los contornos de una mirada sobre el mundo que ese mismo protagonista desplegará en su madurez creativa.

Si limitamos el objeto de estudio a la experiencia de la identidad judía del creador -en tanto condición construida a través de

71 Maronese, Leticia: Introducción a *Lengua y Poder: el argentino metropolitano*. Buenos Aires, Temas de Patrimonio Cultural 11, Comisión para la preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires, 2004.

su existencia- y definimos alrededor de ese eje las coordenadas, es posible inferir entonces una ligazón más estrecha entre vida y obra, entre acontecimientos personales y su posterior elaboración literaria.

LA VIDA Y LA OBRA

Cualquiera que haya protagonizado una labor creativa coincidirá en la inevitabilidad de una relación entre, por ejemplo, el temprano asesinato del padre de Alberto Gerchunoff por un gaicho borracho y su posterior posibilidad de inserción, de la mano de Roberto Payró, entre lo más granado del patriciado intelectual argentino, con todo un sistema de mecanismos de negación y sublimación puestos en juego para desembocar en el proyecto integrador expresado en **“Los Gauchos Judíos”** y el sumergirse posterior en las fuentes españolas -sefaradíes del idioma que ansiaba dominar para ser aceptado como un igual. O la traumática experiencia juvenil de Eichelbaum, como testigo de la brutalidad de las bandas xenófobas de la Liga Patriótica unidos a los ricos chacareros judíos para enfrentar las huelgas de peones criollos e inmigrantes pobres de Entre Ríos, que desembocará tiempo después en las páginas de **“El judío Aarón”**. O el violento enfrentamiento de Germán Rozenmacher con su padre, cantor en una sinagoga, a raíz de su novia cristiana, conflicto teatralizado en su **“Réquiem para un viernes a la noche”**. La vida de Carlos M. Grünberg -de padre jerosolimitano, primer cónsul de Israel en la Argentina- y el clamor de su obra poética que se reclama judía y argentina a la vez. El exilio mexicano de Pedro Orgambide y Humberto Costantini- huyendo de la dictadura militar de 1976-83- como disparador de la memoria de otros exilios y la recuperación de una dimensión judía olvidada o negada. Las citas al respecto podrían multiplicarse.

Esta **conceptualización generacional** posee un alto contenido de abstracción. No existen “generaciones puras”, de la misma manera que nunca hubo “estilos artísticos”. No transcurrió un día preciso donde comenzó el “neoclásico” u otra fecha determinada

en la cual el “barroco” se convierte en “rococó”. Se trata sólo de **aproximaciones didácticas** para clasificar la fluencia indetenible (y dialéctica) de los grandes procesos históricos que, por otra parte, se interconectan.

En efecto: el ordenamiento que provocan cuadros y esquemas de referencia no elude el hecho que se refieren únicamente a las **líneas dominantes** de cada período, que coexisten con otras de signo opuesto. En especial en el último siglo, cuando hasta la misma noción de “estilo” es frágil y mudable.

Para citar un ejemplo: Sara Belsky, una escritora judeo-argentina nacida en Buenos Aires, ha publicado en 1993 un libro de relatos denominado “**El Jasid**”, que transcurre en una aldea de Europa oriental a comienzos del siglo XX. Ella jamás ha estado personalmente en los lugares que describe, no ha respirado los aires polares del invierno polaco ni transitado sus pies por un *jéider* (escuela religiosa) de pueblito, ni compartido esas noches de cuentos y milagros reunida junto al fuego con religiosos de barbas rabínicas y mujeres con pelucas y pañuelos anudados. Y, sin embargo, a través de las remembranzas de sus familiares directos, recrea un mundo que sabe existió, pero nunca compartió de manera real. ¿Cómo clasificar “generacionalmente” este trabajo que destruye todas las “categorías” de patria, infancia, idioma o temática coyuntural que podrían imaginarse? De manera similar, es posible pensar sobre algún discípulo de Joyce (que sin duda los hubo) que escribía en idish los monólogos interiores del inconsciente, compartiendo los primeros años literarios del siglo XX con las pampas gringas y los arquetípicos gauchos judíos de entonces...

En este contexto, la cultura original de los inmigrantes, así como de los demás grupos socio-culturales no hegemónicos (como los indígenas o el proletariado rural) está condenada a desaparecer a menos que sea debidamente mitificada en el marco de las estrategias de poder dominantes, para evitar puedan convertirse en hegemonías alternativas deseosas de compartir el poder y, en ese caso, tratarán de ser descartadas como manifestaciones de tibia contracultura rebelde, ineficiente e ineficaz en el ascenso al poder real. Así se sucede-

rán la mitificación gauchesca, la del inmigrante laborioso que acepta diluirse en un “crisol de razas”, la de un supuesto “ser nacional” que tuvo origen en la fe católica y la milicia armada como elementos fundacionales y otras similares. Este apasionante juego de elementos que organizan campos ideológicos se refleja en el espejo de los cambios inherentes a la propia comunidad judía y producen obras que merecen ser analizadas también desde esta perspectiva.

Intentaremos describir, entonces, un **Cuadro Generacional** que sintetiza -de manera necesariamente esquemática- los caminos para el análisis de la *Forma* (Lengua) y el *Contenido* (Temática) de las *cinco generaciones literarias* que se han sucedido desde la llegada organizada de la inmigración judía (1889) hasta nuestros días, algo más de un siglo de vida argentina.

Lo que sigue es un intento de desplegar el recorrido por el cual, a través de cinco generaciones, los inmigrantes judíos se han ido transformando en cabales escritores argentinos. Un repaso de las cambiantes formas y contenidos de sus obras, reflejo tardío pero válido de los cambios identitarios en los sucesivos descendientes nativos y su entorno político y social.

LA PRIMERA GENERACION

La **primera generación** es la de los escritores en idioma idish nacidos en Europa, que se han criado entre estepas rusas o polacas, melodías jasídicas y estudios religiosos, gorros de piel y gastronomía rebotante en calorías. Llegados a la nueva tierra con una formación cultural madura, extienden su labor creativa, centralmente, entre 1889 y 1950. El núcleo de este grupo se despliega en las primeras décadas de la colonización agrícola y la inmigración urbana, un amplísimo repertorio de escritores que dejaron impresa, en su idioma de origen, la dura y apasionante tarea de aclimatarse al nuevo hogar, el choque de culturas, la gradual integración, la nostalgia de lo que quedó atrás y la esperanza de un mundo nuevo.

Abocados a testimoniar su realidad inmediata, estos escritores no andaban con medias tintas para relatar las penurias de una vida

dura, las tragedias inevitables en una “generación de sacrificio” como las que, habitualmente, componen los integrantes del primer grupo que llega a un nuevo país. De esta forma, la visión de la colonización agrícola- por citar un caso paradigmático- es muy distinta si uno la lee a través de los textos en idish o en la versión en castellano de Gerchunoff y sus seguidores o en los autores paralelos de origen italiano o español, para no hablar del “**Segundo Sombra**” del criollo Güiraldes.

A diferencia de esos textos canónicos que idealizan a varones justos y mansos, laboriosos y devotos, respetuosos y armónicamente recibidos por su entorno, los testimonios de la misma época traspasados a través de la lengua idish refieren una dura y trabajosa asimilación de nuevas costumbres y climas, así como dificultades -gradualmente superadas- con los habitantes del lugar.

Mordejai Alperson (1860-1947), un cronista inigualable de la etapa colonizadora, fue el pionero de esta generación que logró, a través de ensayos y memorias, transmitir casi todo lo que se podía contar de la vida campesina. Luego de ese “techo” anunciado, las tres “columnas” sobre las que se apoya la prosa idish-argentina son **Israel Helfman** (1886-1935), **Noaj Vital** (1892-1961) y **Aarón Brodsky** (1877-1925). Suele mencionarse además a **Baruj Bendersky** (1880-1953) y **Levi-Itzjak Mass** (1880-1929).

LA SEGUNDA GENERACION

La **segunda generación** de escritores judeoargentinos es la primera “nacida” en el país, por definirlo de alguna manera. Bien porque han llegado muy pequeños a la Argentina, bien porque efectivamente abrieron sus ojos bajo estos cielos -y en ambos casos cursaron escuelas públicas en su infancia, junto a muchos niños de muy variados orígenes-, hay una voluntad explícita de **integrarse** como escritores (y como personas) a la vida nacional, en alguna de las dos variantes que se desarrollan aproximadamente entre 1910 (publicación de “**Los Gauchos Judíos**”) y 1945, el fin de la Segunda Guerra Mundial y la llegada del peronismo al poder.

Una de las líneas puede visualizarse tras la figura emblemática de **Alberto Gerchunoff** (Proskuroff, Rusia, 1884- Buenos Aires, 1950) y se encolumna, gradualmente, tras un proyecto integrador, en consonancia con el medio literario donde activaba el escritor y una suerte de moda, en esos años de enorme afluente inmigratorio, por fundamentar un proyecto de “crisol de razas” que homogeneizaría las masas de extranjeros (en 1900 habitaban más extranjeros que porteños en la ciudad de Buenos Aires) detrás de un proyecto estratégico de patria compartida y herencia criollo- española.

La tentativa es doble: por una parte, construir un arquetipo literario del inmigrante que estuviera al servicio de ese plan estratégico, así fuera de manera indirecta. Por la otra, trabajar con denodado esfuerzo sobre los orígenes de la lengua española, a fin de dominarla a la perfección y utilizarla como los escritores mejor dotados, por antigüedad en el país, para reivindicarse (“ser argentinos sin esfuerzo”, como se graficaba entonces). En este uso sabio y estudioso de la lengua se inscriben figuras como laas de **César Tiempo** (Israel Zeitlin: Ekaterinoslav, Rusia, 1906-Buenos Aires, 1980) o **Carlos Moisés Grünberg** (Buenos Aires: 1903-1968), especialmente a través del género poético. Tiempo plantea, también, el proyecto integrador en obras teatrales como “**Pan Criollo**”.

Una producción arquetípica de la segunda tendencia es “**El Judío Aarón**”, del dramaturgo **Samuel Eichelbaum** (Entre Ríos, 1894-Buenos Aires, 1967), más citada que conocida. Este trabajo juvenil de Eichelbaum representa una síntesis de los enfrentamientos ideológicos y personales intercomunitarios y su relación con el entorno, hacia la década del 20 del siglo pasado. A ello se une el finísimo oído del escritor, capaz de reproducir una especie de “cocoliche” judeoargentino que -hacia la época en que transcurre la acción- era la jerga habitual utilizada por inmigrantes, que todavía no habían aprendido bien el castellano, para comunicarse con sus vecinos criollos. Precisamente, el tema de “**El judío Aarón**” resume, en sus diversos personajes judíos, la lucha de ideas, el matrimonio mixto y las alianzas clasistas que trascienden los límites étnicos. Don Aarón representa, con su lengua imperfecta, las ideas anarquistas y cooperativistas,

frente a los colonos judíos enriquecidos que se alinean junto a los comerciantes del pueblo y las fuerzas policiales y autoridades. En la numerosa producción posterior de Eichelbaum no vuelve a aparecer tan claramente esta metáfora sobre una integración parcial- no comunitaria- a partir de valores e ideas que trascienden el mero origen inmigratorio o la pertenencia a la colectividad judía.

Con la trayectoria vital de estos escritores podemos dibujar **dos parábolas** que describen la simétrica (y opuesta) evolución de las líneas aquí esbozadas: Gerchunoff comienza con un discurso integrador y criollista, de base idiomática puramente española y, gradualmente, pasa a asumir posiciones y temáticas más marcadamente judías y sionistas. Eichelbaum, a la inversa, empieza con un profundo cuestionamiento interior pero desde siempre con el uso castizo del idioma e incluso la profundización del “origen” sefaradí de adentro - incluso en el lenguaje utilizado- de su grupo de origen judío; pero el paso del tiempo lo llevará a ser uno de los más representativos escritores argentinos, sumido en la problemática del nuevo país.

LA TERCERA GENERACION

La etapa posterior es protagonizada por el mismo Gerchunoff (en sus últimos y desengañosos escritos de las décadas del 30 y el 40, con el ascenso del nazismo, su prédica extendida como mancha de aceite en muchos sectores argentinos y el giro ideológico que acerca al patriarca de la literatura judeo-argentina hacia el sionismo y la creación del Estado de Israel como solución al problema judío) y, luego, una negación del idilio anterior, vehiculizado en primera instancia en términos idiomáticos.

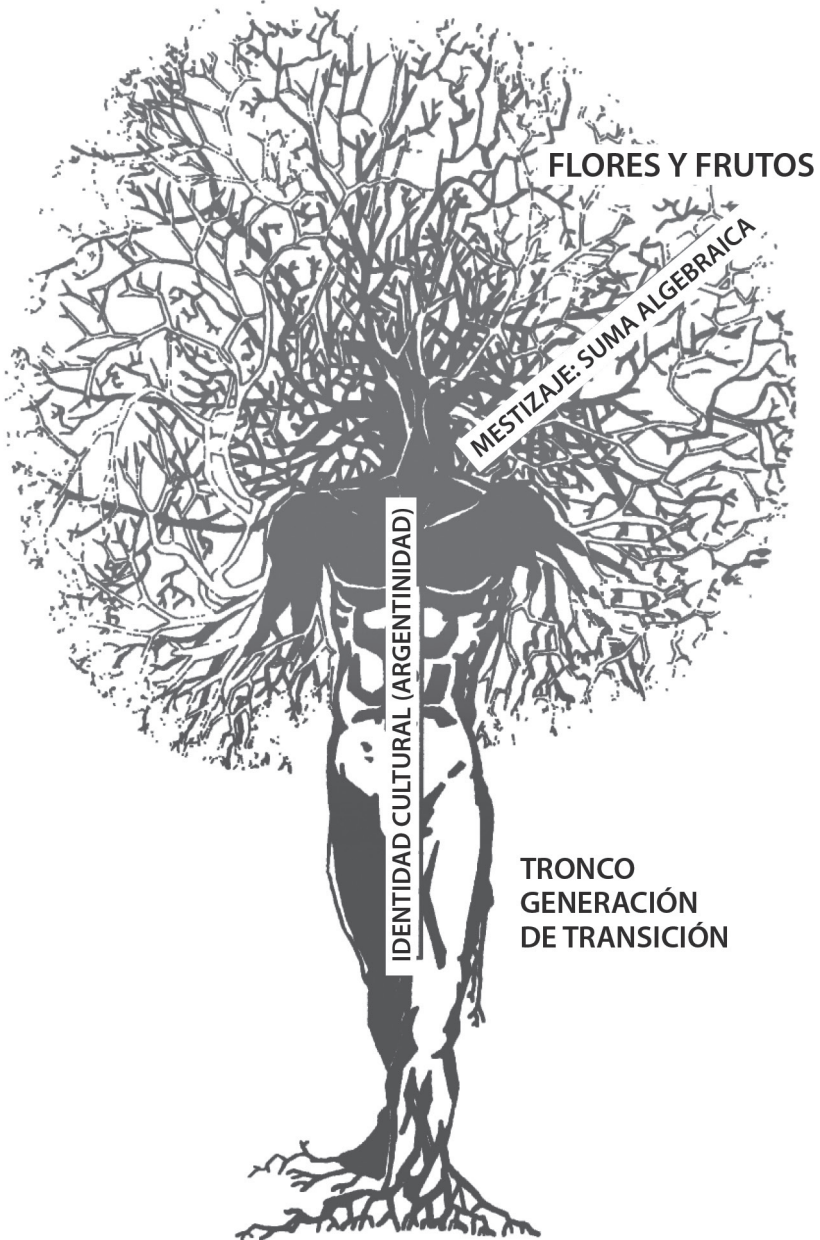
Así sucede que, algunos años después, en una dialéctica de espejo, la siguiente generación de escritores judeo-argentinos que escribe directamente en castellano -esa es su escuela, su paisaje auditivo, su lengua cotidiana- entre, digamos, 1940 y 1980, incorpora al catálogo de neologismos multitud de expresiones que vienen del idish escuchado en la casa familiar o en su infancia barrial, lo que se verifica en textos como “**La levita gris y otros cuentos**” de **Samuel Glusberg**

(Kishinev, Rusia, 1897- Buenos Aires, 1987); **Bernardo Verbitzky** (Buenos Aires, 1907- 1979) en sus novelas **“Es difícil empezar a vivir”** y **“En esos años”** -donde lo judío pasa a ser un dato meramente pasivo, sin afirmación alguna- y en su obra de madurez, **“Etiquetas a los hombres”**, con su peculiar estilo de montaje ficcional sobre noticias periodísticas y donde sus protagonistas combinan atracción y rechazo hacia el judaísmo, una escisión porteña y realista muy bien documentada-, así como en varios de sus relatos cortos; **Bernardo Kordon** (Buenos Aires, 1915) o **Lázaro Liacho** (Colonia Clara, Entre Ríos, 1897- Buenos Aires, 1969) entre otros, aunque también pueden incluirse en este grupo sefaradíes como **Humberto Costantini** (Buenos Aires, 1924- 1987) y su uso del italiano (el *léxico familiare*) o hijos de matrimonios mixtos, como el caso de **Boris David Viñas** (Buenos Aires, 1929) o **Pedro Orgambide/ Gdansky** (Buenos Aires, 1929), estos últimos algo ajenos al idioma idish pero recordándolo como eco, refracción sonora de cierta experiencia infantil.

A una infiltración lingüística ha sucedido la contraria. Ahora es el idish el que penetra, “ensucia”, mestiza de manera particular el castellano literario de esta producción. En ambos casos estas idas y vueltas lingüísticas enriquecen los idiomas originales, producen un mestizaje cultural confuso y prolífico que representa una etapa superior y de función realmente integradora con respecto a la imagen del “crisol de razas”, esa desafortunada expresión “crematística” para señalar la anulación de características particulares en aras de un *ser nacional* homogéneo e imposible, obtenido por la “fundición” a altísimas temperaturas de todas las características individuales del origen. Es posible proponer, en cambio, que el movimiento inmigratorio argentino operó sobre la lengua del lugar, le otorgó un especial dinamismo y cargó de resultados expresivos a la literatura argentina.

En este sentido, la “impureza” lingüística era, también, una forma oblicua de oposición a la pureza racial y xenofóbica proclamada por los grupos fascistas que pulularon en esos años, fuertemente enquistados en las fuerzas de seguridad y en estamentos de la justicia.

Interpretación gráfica del árbol del "mestizaje cultural"



RAÍCES INMIGRATORIAS
(EUROPEAS)

RAÍCES HISPÁNICAS
(COLONIALES)

RAÍCES IDÍGENAS
PRECOLOMBINAS)

LITERATURA JUDEOARGENTINA (1890-2000)

Cuadro generacional y caminos para el análisis

GENERACIÓN	NOMBRES	LENGUA (FORMA)	CONTENIDO
<p>1</p> <p>Escritores en idish (1890-1950)</p>	<p>Mordejai Alperon Baruj Bendersky Berl Grinberg Pinie Wald Pinie Katz (periodismo)</p>	<p>Idish europeo "Diccionario del Idish Rioplatense" (1919).</p>	<p>"Choque" con el país. Aclimatación. Dudas, sufrimiento, nostalgia, desencuentros idiomáticos.</p>
<p>2</p> <p>Primera Generación Nativa (1910-1945)</p>	<p>Alberto Gerchunoff ("Los Gauchos Judíos" 1910) Carlos Grünberg César Tiempo Samuel Eichelbaum ("El judío Aarón" 1923)</p>	<p>Español castizo (sefaradí) . Valesko (lunfardo idish-castellano).</p>	<p>Integrador en bloque ("Sión es Argentina") Diferencia clasista mayor que pertenencia nacional.</p>
<p>3</p> <p>Segunda Generación Nativa (1940-1980)</p>	<p>Bernardo Verbitsky Bernardo Kordon Pedro Orgambide David Viñas Lázaro Liacho Humberto Costantini</p>	<p>Vocabulario híbrido, porteño "impuro" (personajes y palabras del idish).</p>	<p>Complejiza relación de integración. Parricidio con la visión idílica. Errancia, exilio. Lucha por cambio social (ser igual a cualquier argentino)</p>
<p>4</p> <p>Tercera Generación Nativa (1960-2000)</p>	<p>Mario Szychman Mauricio Goldberg Gerardo M. Goloboff Ricardo Feierstein Marcos Aguinis Isidoro Blaisten Alicia Steimberg Silvia Plager Ana M. Shúa</p>	<p>Español en versión argentina (con palabras en idish y hebreo). Códigos idiomáticos.</p>	<p>Incorporación experiencia de Israel. Integración desde lo argentino, pero conservando la particularidad de origen ("mestizaje").</p>
<p>5</p> <p>Cuarta Generación Nativa (1990-2010)</p>	<p>Marcelo Birmajer Diego Paszkowski (Después del atentado contra la AMIA)</p>	<p>Minimalista: Frases cortas, lenguaje periodístico.</p>	<p>Posmodernismo: cada uno es judío a su manera. Variantes religiosas, laicas, místicas.</p>

LA CUARTA GENERACION

La negación ideológica del discurso de Gerchunoff se completa en las décadas que siguen. El “contradiscursos” asimilador está a cargo, literariamente, de los escritores que publican entre los años 1960 y 2000. Acá prevalecerán los temas de la errancia y el exilio, antes que encuentros armoniosos: son los años de la Revolución del Mayo francés (1968) y la muerte del Che Guevara en Bolivia (1967), la idea de “la imaginación al poder” bruscamente despedazada por los sangrientos regímenes militares que asolaron al continente latinoamericano en las décadas del 70 y el 80. Este proceso puede atisbarse en obras como las de **Mario Szichman** (Buenos Aires, 1945) o **Gerardo Mario Goloboff** (Carlos Casares, Buenos Aires, 1939), con una variante expresada en la búsqueda de síntesis emprendida por escritores de la misma generación, que se traduce en una propuesta de pluralidad y sobrevivencia, paralela a la aparición del Estado de Israel como centro de referencia para las preocupaciones sobre la identidad judeo-argentina. Esto es visible en algunas novelas de **Silvia Plager** (Buenos Aires, 1942) o **Mauricio Goldberg** (Buenos Aires, 1950). Junto al dominio de los códigos idiomáticos del castellano hablado en Argentina y el uso del lunfardo (el **slang** de Buenos Aires) aparecen también, de manera creciente, palabras en hebreo, el idioma del renacido Estado Judío. En el caso de **Germán Rozenmacher** (Buenos Aires, 1936- 1971) el tema de la asimilación judía al medio argentino presenta raíces conflictivas alrededor del matrimonio mixto o combinadas con un *phatos* judeo-europeo casi en extinción, mientras que **Marcos Aguinis** (Córdoba, Argentina, 1935) acerca en algunos cuentos y en sus últimas novelas (“**La gesta del marrano**” -1991- y “**La matriz del infierno**” -1998-) una mirada más profesional, objetiva si se quiere y con cierta distancia (a la que no debe ser ajena su profesión de psicoanalista), con abundante base informativa sobre mártires criptojudíos en Hispanoamérica o la infiltración de grupos nazis en los años 30 en Buenos Aires, construidas como obras muy rigurosas pero sin dejos biográficos como aquellos que estamos pesquisando.

El idish de los primeros escritores inmigrantes ha sido reemplazado por el idioma limpio y castizo de Gerchunoff y sus contemporáneos. A ello le ha seguido una textura fragmentaria, "ensuciada" con palabras que vienen de ese idish original y, finalmente, esta cuarta camada de escritores tratará de asumir esa hibridez como valor positivo.

Esto significa, en esta generación literaria, la posibilidad de aprovechar esta etapa y revelar las riquezas de todas las vertientes que componen la manera del ser. Una alternativa pluralista que no es lineal y enfrenta los intentos de homogeneizar ideologías diversas. La apuesta es ser iguales a los demás y, a la vez, diferentes. El judaísmo literario argentino comienza a diferenciarse del similar sirio, francés o estadounidense. Sobre una matriz común, cada forma elegida modifica aspectos de la personalidad judía en esta zona del mundo y la dota de contornos peculiares que permiten identificarla.

LA QUINTA GENERACION

Para la **quinta generación** de escritores, nacida en los años 60, la realidad que los rodea se definirá a través de contornos altamente diferenciados. El mundo se ha acelerado de manera vertiginosa y los cambios, casi semana a semana, son difícilmente digeridos por niños que crecen bajo el terror de la dictadura militar, asisten a la jubilosa recuperación democrática de 1984 y a los problemas económicos y políticos que surgen poco tiempo después cuando, tras el juzgamiento de las Juntas castrenses genocidas, parecía abrirse una nueva Argentina para ellos. El indulto posterior del presidente Menem (1989-1999) y la experiencia de esos años convierte a los futuros literatos en asombrados espectadores de una transición exagerada y sin matices hacia el mundo del siglo XXI.

Los cambios en escala planetaria impactaron fuertemente en la Argentina escritural, desde la emergencia del mercado consumidor como directriz de temáticas y estilos -que fueron gradualmente eliminando la saludable y extendida vocación experimental de los artistas nacionales- hasta un posmodernismo casi inevitable en la vida cotidiana, transmutado en la posibilidad temática de acceder

al mundo cosmopolita y ampliar la visión localista, así como universalizar una forma minimalista de origen periodístico que acotó el repertorio lingüístico a frases cortas, textos breves, muchos punto y aparte, eliminación de descripciones o psicologismos en los personajes y escenarios y sucesión vertiginosa de acontecimientos al estilo videoclip para garantizar la permanencia del lector hasta agotar el texto.

Aunque aún resulta temprano evaluar posibles desemboques textuales de estas variadas experiencias, es posible avizorar en la figura de **Marcelo Birmajer** (Buenos Aires, 1966) a un representante de esta camada. En dos de sus novelas- **“El alma al diablo”** (1994) y **“No tan distinto”** (2000)- Birmajer acciona de manera directa sobre paisajes urbanos y personajes judíos, en los que resulta posible encontrar algunas variantes de significación respecto a sus predecesores, así como la utilización de tramas con acción permanente, lenguaje sencillo y vertiginosidad periodística que facilita la lectura, elementos característicos de la escritura de las últimas décadas argentinas.

Otra vez, la posibilidad de elegir la manera de asumir una identidad mediante la mezcla y el acoplamiento de trozos y experiencias diversas es el desemboque de una manera actual de entender el judaísmo. El periplo existencial finaliza en una epifanía reveladora: cada uno construye con su vida la condición que asume.

Esta moda generalizada se combinó con una generación judía con cierta formación escolar más pronunciada por sus posibilidades socioeconómicas pero, paradójicamente, con una vivencia cultural judía más acotada. Los terribles atentados contra la embajada de Israel y el edificio de la AMIA, además de desplegar en estas tierras el conflicto del Medio Oriente y exponer la complicidad de un sector de las fuerzas de seguridad con acciones antijudías de enorme gravedad, confundieron y a veces asustaron a esta camada de argentinos que, de pronto, se veían diferenciados de sus conciudadanos por pilotes de concreto frente a las instituciones, miradas sospechosas de algunos vecinos, una sensación de inseguridad y miedo que se combinó con problemas internos en las propias instituciones judías.

CONCLUSIONES: DE CÓMO LOS INMIGRANTES SE HAN TRANSFORMADO EN ESCRITORES ARGENTINOS

La parábola descrita en el último siglo por la literatura judía en la Argentina encuentra expresión metafórica en la siguiente correspondencia: en 1919 se publica en lengua idish, en Buenos Aires, la primera antología de escritores judeo-argentinos en idish y se edita, simétricamente, la primera traducción al español de cuentos de Itzjak L. Péretz. La antología se llamó "*Oif di Bregn fun Plata*" ("A orillas del Plata") y ponía de relieve la consustanciación de los autores allí incluidos (Vital, Helfman, Mendelson, Bendersky, Brodsky y otros) con el paisaje, las tradiciones y la cultura del país. El profesor Lázaro Schallman señaló en ese libro, para dar fe del proceso de aculturación, la intercalación de argentinismos y criollismos. El volumen incluye un glosario idish-idish de expresiones usuales en el campo y la ciudad argentinos, muchos de los cuales son adaptados a una especie de "idish rioplatense", que pasa a ostentar un perfil propio respecto al idish alemán o estadounidense.

Algunos ejemplos que hoy resultan graciosos son definir -siempre en idish- a la "*pampa*" como una "estepa ancha argentina" (buscando su connotación con algo similar en Rusia); "*bombilla*" es "un cañito por el cual se chupa el mate hervido", "*cambalach*" un "negocio de cosas viejas", "*kinsene*" el "día de pago de dos semanas de trabajo" y "*mosaik*" son "piedras de colores". Más complicado resultó explicar "*acriollyrt*" como "tomando el significado de alguien que se asimiló a la Argentina" y sobre todo señalar que "*tzvekes*" son "clavos, pero no de clavar en madera, sino la palabra con la que los *cuénteniks* -vendedores ambulantes- se referían a los clientes que no pagaban sus deudas...

Décadas después, hacia 1994, un diccionario de Escritores Judeo-Argentinos en dos tomos reúne fichas bio-bibliográficas de más de 200 (¡doscientos!) autores con obra publicada, sobre un total de 600 literatos judeo-argentinos censados. Aquellos pioneros del idish se convirtieron en una de las comunidades que más escritores ha aportado, en términos proporcionales, a la patria común. El dibujo

del espacio recortado por esta escritura específica y argentina a la vez es un debate vigente y puede extenderse a otros grupos migratorios. La apuesta consiste en ser **iguales a los demás y, a la vez, diferentes**.

A través de estas cinco generaciones, entonces, un **recorrido diacrónico** ofrece datos sobre el apogeo, desarrollo y caída de una cultura inmigratoria y su posterior resurrección, de la mano de un mestizaje natural que el paso de las décadas aporta como enriquecimiento y diversidad.

A partir de distintos orígenes, las comunidades inmigratorias que poblaron la Argentina un siglo y medio atrás se reencuentran en una cultura a la vez común y propia. La **particularidad de origen** funciona como posibilidad de enriquecimiento, antes que como gueto aislado e indiferente a lo que sucede alrededor.

Este *corpus* literario funda, por derecho propio, una importante rama de la literatura argentina del siglo XX. Sin pretensión de originalidad, precisamente en las modificaciones de que dan cuenta las sucesivas generaciones literarias se conjuga el sentido una cultura mestiza e integradora que se extiende hasta fines del siglo XX.

La **integración** trata de una *inserción plural* en la sociedad, que confluye hacia un producto original y distinto de sus componentes primarios.

El siglo XXI presenta un panorama diferente, que será objeto de otro tipo de estudios.

No obstante, y para terminar, si hubiera que mencionar un solo rasgo de la cosmovisión que los inmigrantes judíos trajeron consigo desde su historia milenaria y contribuyeron a implantar en la Argentina, ese sería *el respeto riguroso y el cultivo de la memoria*, en un ámbito donde muchas veces las urgencias de coyuntura o la desaprensión llevan a olvidar rápidamente huellas documentales de los antecesores o destruir testimonios a veces traumáticos del ayer que, muchas veces, ayudan a entender el presente.

En un país como el nuestro, que a lo largo del siglo XX fue capaz de integrar en un mosaico pluralista a millones de inmigrantes de

diversas procedencias, llegados de todos los rincones del mundo, intuyo que *la visión a largo plazo y el recuerdo del pasado* -como rasgo característico de la comunidad judía argentina- colaboró como cemento catalizador en la necesaria construcción de una historia en común para todos los ciudadanos.

Historia que quizá sea breve comparada con países europeos, pero está preñada de esperanza y abierta a todas las posibilidades que genera la libertad.

(2001)

Entender el proceso histórico que llegó hasta nosotros (y el papel que allí jugamos) es una pulsión del espíritu humano que no encuentra consuelo, pero insiste en buscarlo. El anhelo de trascendencia, la imperiosa necesidad de testimoniar los complejos y múltiples matices de una época, una clase social o determinada tendencia histórica, son muy visibles en el campo de la escritura.

Este texto imagina una metafórica "ciudad literaria", con libros en lugar de edificios y "avenidas" por donde circulan escritores judíos. Algunas llegan al centro de la ciudad, otras permanecen en el mismo barrio de origen y en el trayecto existe multitud de variantes.

La ficción proporciona puentes ideológicos para salir de las categorías premodernas que acompañaron la primera inmigración. Puede ligar la gradual e inevitable pérdida (o modificación) de la memoria del origen con el paralelo desarrollo de la identidad vivencial del que escribe. Y desplegar el acercamiento a una producción literaria que tal vez ilumine la inevitable relación entre memoria personal e identidad buscada, muchas veces más dependiente de la mirada de los otros que del propio análisis individual.

