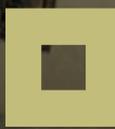


Wolfgang Vogt | Celina Vázquez

El judaísmo y la literatura occidental



EDITORIAL
UNIVERSITARIA

Libros que transforman



Universidad de Guadalajara

PAIDÓS
UNIVERSIDAD

El judaísmo y la literatura occidental

Vázquez Parada Celina
El judaísmo y la literatura occidental / Celina Vázquez Parada, Vogt,
Wolfgang ; pról. Joshua Kullock. -- 1a ed. -- Guadalajara, Jalisco
: Editorial Universitaria : Universidad de Guadalajara : Ediciones
Culturales Paidós, 2013.
(Excelencia académica)

Bibliografía: p. 204-209

ISBN Universidad de Guadalajara 978-607-450-860-4
ISBN Editorial Paidós 978 607 9202 77 4

1. Literatura judía 2. Judaísmo en la literatura I. Vogt, Wolfgang,
coaut. II. Kullock, Joshua, pról. III. t. IV. Serie

892.409 .V39 CDD
PN778 .V39 LC

Wolfgang Vogt | Celina Vázquez

El judaísmo y la literatura occidental



Libros que transforman



Universidad de Guadalajara





Itzcóatl Tonatiuh Bravo Padilla
Rectoría General

Miguel Ángel Navarro Navarro
Vicerrectoría Ejecutiva

José Alfredo Peña Ramos
Secretaría General

José Alberto Castellanos Gutiérrez
**Rectoría del Centro Universitario
de Ciencias Económico Administrativas**

José Antonio Ibarra Cervantes
**Coordinación del Corporativo
de Empresas Universitarias**

Edgardo Flavio López Martínez **Encargado
de despacho
de la Editorial Universitaria**

D.R. © 2013, Universidad de Guadalajara



Editorial Universitaria
José Bonifacio Andrada 2679
44657 Guadalajara, Jalisco

www.editorial.udg.mx
01 800 UDG LIBRO

ISBN 978-607-450-860-4

Hecho en México
Made in Mexico



Este trabajo está autorizado bajo la licencia Creative Commons Atribución-NoComercialSinDerivadas 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND) lo que significa que el texto puede ser compartido y redistribuido, siempre que el crédito sea otorgado al autor, pero no puede ser mezclado, transformado, construir sobre él ni utilizado con propósitos comerciales. Para más detalles consúltese <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>

Primera edición electrónica, 2013

Texto

© 2013, Wolfgang Georg Paul Vogt y
Lourdes Celina Vázquez Parada

Imagen de portada

La fiesta de los tabernáculos (1916),
Marc Chagall, Galería Rosengart,
Lucerna, Suiza (gouache, 33 x 41 cm).

Coordinación editorial

Sayri Karp Mitastein

Producción y corrección

Jorge Orendáin Caldera

Diseño de portada y diagramación

Sol Ortega Ruelas

D.R. © 2013, Ediciones Culturales Paidós S.A. de C.V.



Avenida Presidente Masarik 111, piso 2
Col. Chapultepec Morales
11570 México, DF

www.paidos.com.mx

ISBN 978 607 9202 77 4

Todos los derechos de autor y conexos de este libro, así como de cualquiera de sus contenidos, se encuentran reservados y pertenecen a la Universidad de Guadalajara. Por lo que se prohíbe la reproducción, el registro o la transmisión parcial o total de esta obra por cualquier sistema de recuperación de información, sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o cualquier otro, existente o por existir, sin el permiso por escrito del titular de los derechos correspondientes.

Queda prohibido cualquier uso, reproducción, extracción, recopilación, procesamiento, transformación y/o explotación, sea total o parcial, sea en el pasado, en el presente o en el futuro, con fines de entrenamiento de cualquier clase de inteligencia artificial, minería de datos y texto y, en general, cualquier fin de desarrollo o comercialización de sistemas, herramientas o tecnologías de inteligencia artificial, incluyendo pero no limitando a la generación de obras derivadas o contenidos basados total o parcialmente en este libro y/o en alguna de sus partes. Cualquier acto de los aquí descritos o cualquier otro similar, está sujeto a la celebración de una licencia. Realizar alguna de esas conductas sin autorización puede resultar en el ejercicio de acciones jurídicas.

Índice

- 9 Prólogo**
Joshua Kullock
- 16 Introducción**
- 23 Capítulo I. La cultura árabe-judía de la Edad Media**
24 La visión de Ikram Antaki
27 Fundamentos de la fe judía en Moshe ben Maimon
- 32 Capítulo II. El pensamiento judío sale del gueto y se integra a la vida cultural**
Baruch de Spinoza, Moses Mendelssohn, Gotthold Ephraim Lessing, Ludwig Börne, Heinrich Heine, Berthold Auerbach, Arthur Schnitzler, Joseph Roth, Lion Feuchtwanger, Victor Klemperer
- 66 Capítulo III. Identidad o asimilación en el contexto de la guerra y el exterminio**
Ernst Toller, Karl Jakob Hirsch, Fred Uhlmann, Ludwig Marcuse, Arnold Zweig, Antal Szerb, Franz Werfel, Elias Canetti, Simone Signoret, Ludwig Winder, Henry William Katz, Martin Beradt, Stefan Heym, Angelika Schrobsdorff
- 86 Capítulo IV. La experiencia del holocausto: del duelo a la sátira. Literatura de posguerra en Europa occidental**
- 86 1. Escritores de lengua alemana
Jean Améry, Marcel Reich Ranicki, Laura Waco, Viola Roggenkamp, Robert Menasse, Edgar Hilsenrath, Arnon Grunberg
- 99 2. Narrativa judía en francés
Marek Halter, Irène Némirovsky, Jacques Lanzmann, Minou Azoulai
- 109 3. Escritores judíos de lengua italiana
Giorgo Bassani, Primo Levi

- 115 Capítulo V. Dificultades de la integración de los judíos de Europa oriental**
- 116 a) Polonia y Rusia
- 123 b) Los judíos de Estambul. Mario Levi
- 127 c) Judaísmo y sociedad en Hungría: Lea Polgár
- 131 Capítulo VI. Los judíos vistos por los gentiles**
Jean Paul Sartre, Gregor von Rezzori, Rafael Cansinos-Assens,
Patrick Tschan, Thomas Hürlimann
- 142 Capítulo VII. Literatura yiddish. Asimilación de culturas más fuertes en una forma particular y propia de expresión**
Israel Joshua Singer, Isaac Bashevis Singer, Der Níster
- 155 Capítulo VIII. Ciudadanos de una nueva nación: literatura judía estadounidense**
Bernard Malamud, Henry Roth, Phillip Roth
- 164 Capítulo IX. Diferentes culturas, una misma lengua: literatura moderna de Israel**
Shmuel Agnon, Aron Appelfeld, Elij Amir, Abraham Jehoshua, Amos Oz,
Meir Shalev, Etgar Keret
- 194 Capítulo X. Literatura judía de América Latina: de la llegada a la tierra prometida al desapego de las tradiciones**
- 195 1. Literatura judía en Argentina
- 198 2. México
- 202 Una breve reflexión final**
- 204 Bibliografía**

Prólogo

Joshua Kullock

1

El exilio.

Probablemente todo empezó con el exilio.

O, tal vez, mejor sea usar el plural y hablar de exilios.

2

El primero de los destierros tuvo su momento más álgido en el año 586 antes de la era común, cuando los ejércitos comandados por Nabucodonosor destruyeron Jerusalem y enviaron a un porcentaje importante del pueblo de Israel a Babilonia. Allí, despojados de la propia geografía, los judíos tuvieron que enfrentarse a dilemas teológicos y de pertenencia que hasta ese momento no habían surgido.

Acostumbrados a vivir durante siglos en un mismo lugar y sumergidos en la creencia de la monolatría, es decir, el reconocimiento de la existencia de múltiples divinidades mientras se afirma que sólo uno de ellos es merecedor de alabanzas, los judíos de antaño promovían una creencia localista según la cual el Ds de los judíos se asentaba en la tierra de los judíos.

¿Qué hacer ahora, se preguntaban los líderes de aquellos tiempos turbulentos, cuando los babilonios nos deportan a miles de kilómetros de distancia? ¿Cómo lograr continuar vinculados a un Ds territorial cuando el reino de Judá ha quedado tan lejos de nosotros?

Las respuestas a estos interrogantes se tradujeron en dos grandes decisiones, ambas relacionadas entre sí: en el ámbito teológico se produjo un importante cambio del relato. Poco a poco, Ds pasó a ser un Ser universal, llegando a responder y a acompañar a Su pueblo en el exilio. La territorialidad de Ds fue perdiendo fuerza, dando lugar a vi-

siones proféticas que hablaban de un alcance trascendente de la presencia divina.

Por otro lado, fue en este primer exilio que el Pentateuco fue canonizado. En un contexto de crisis e incertidumbre, los escribas del pueblo dieron forma y edición a los primeros cinco libros de la Biblia hebrea, preservando en él tanto las ideas y relatos antiguos como las nuevas reflexiones que se sucedieron con la nueva coyuntura. Contar con un libro consagrado fue uno de los caminos elegidos para contener a un pueblo que había sido golpeado por una tragedia nunca antes vista, y para resguardar la cohesión social tan necesaria en la diáspora.

Este primer texto canonizado fue transformado en el corazón de Israel, en el registro humano del encuentro entre Ds y el pueblo. Tal es así, que en uno de los primeros actos rituales que se realizaron al reinaugurar el Templo de Jerusalem setenta años después de la destrucción babilónica, los líderes de aquel entonces instituyeron la lectura pública de aquel libro sagrado que habría de mantener unido al pueblo desde esos días y en el futuro venidero. No sólo era fundamental que la comunidad escuchara las palabras consagradas: también era de vital importancia que pudieran anclar su ser nacional en los relatos, leyes y costumbres que el texto atesoraba.

3

Casi seiscientos años duró el Segundo Templo de Jerusalem en pie.

Sin embargo, en el año 70 de la era común, las legiones romanas de Vespasiano primero y su hijo Tito después volvieron a asediar la ciudad y a quemarla hasta sus cimientos. El centro neurálgico de la vida judía colapsó, y los judíos tuvieron que encontrar nuevas respuestas frente a los escenarios adversos.

Un relato talmúdico condensa de alguna manera las difíciles decisiones que se tomaron en aquel momento. Mientras que un grupo sostenía la pureza ritual de los sacrificios negándose a ofrendar un animal defectuoso en nombre del César, y otro grupo estaba dispuesto a pelear contra los romanos incluso a costa de perderlo todo, hubo un hombre en Jerusalem que eligió hacer las cosas de otra manera. Casi lindando con el relato de ciencia ficción, el Talmud nos cuenta que Raban Iojanan ben Zakai, uno de los sabios más importantes de aquel entonces, logró presentarse frente a Vespasiano, y le comunicó que habría de transformarse en el próximo emperador de Roma. Cuando esto sucede, y casi sin poder creer lo que acaba de ocurrir, el militar romano

otorga misericordiosamente a Iojanan la posibilidad de recibir algo a cambio de su don cuasi profético. El sabio no duda: “Dame [la ciudad de] Iavne y a sus sabios.”¹

Optar por una ciudad pequeña y marginal no sólo era reconocer que el destino de la capital estaba sellado. Iavne —también conocida como Jamnia— será el lugar del renacer judío, en donde lo importante no pasará por las paredes y los sacrificios, sino por el estudio, la instrucción y el amor por la tradición y por los libros. Serán estos sabios, alumnos de Raban Iojanan, quienes a la postre se volverán los líderes del pueblo y los autores, gestores y editores de textos como la Mishna (siglo III) y el Talmud, tanto en su versión israelí (siglo V) como en su versión babilónica (siglo VI).

La decisión del sabio Iojanan es, posiblemente, la muestra más cabal de la centralidad de los cambios adaptativos para la supervivencia de los movimientos culturales. Si la apuesta hubiera sido por Jerusalem, su Templo y sus paredes, el judaísmo llevaría años extinguido. Gracias a la sabiduría de este pequeño grupo liderado por Ben Zakai, la tradición judía lidió con el exilio haciendo del libro su Tabernáculo, su propia patria portátil, su pasaporte durante siglos de desplazamientos.

Pero la historia no termina aquí. La crisis de existencia sufrida por los judíos con la destrucción del Segundo Templo se agudizó 65 años más tarde, cuando tras la fallida revuelta organizada por Raban Iojanan ben Zakai, el pueblo terminó por perder de una buena vez la autonomía política en su propia tierra. Gradualmente, el centro del judaísmo pasó a estar en la Mesopotamia babilónica, para atomizarse definitivamente algunos siglos más tarde. Ya entrados en la Edad Media, podemos ver que los judíos se encuentran dispersos por toda Europa, África del Norte y partes de Asia. Aun así, a pesar de las distancias, el pueblo logra mantener su cohesión arraigado en sus costumbres y tradiciones, transitando por el mundo a partir de libros consagrados y el amor a la palabra, tanto escrita como oral.

Casi dos mil años habrán de pasar para que parte del pueblo judío vuelva a reencontrarse con la responsabilidad que implica contar con autonomía de gobierno.

¹ *Talmud de Babilonia*, Tratado de Guitin 56b. Es interesante resaltar que hay una historia muy similar relatada por Flavio Josefo en su libro la *Guerra de los Judíos* (III:14), en donde será él (y no Raban Iojanan) quien le revelará a Vespasiano que habrá de convertirse en el próximo emperador romano.

4

Encontrar el propio ser en el exilio puede ser una tarea complicada.

Construir la identidad personal y comunitaria en una coyuntura diaspórica puede resultar agotador y, a veces, frustrante. Hacer del libro una patria portátil no deja de acarrear toda clase de desafíos que parecen multiplicarse a lo largo de la historia.

5

En la tensión entre el ser exiliado y el anhelo de aquello que anuda en el origen y destino común, se encontró el pueblo durante generaciones. Y tal vez hayan sido los escritores quienes mejor hayan podido expresar dicha sensación de ambigüedad a la hora de construir la identidad particular. “Como resultado de la catástrofe histórica en la cual Tito de Roma destruyó Jerusalem e Israel fue exiliado de su tierra” —pronunció Shmuel Iosef Agnon al recibir el Premio Nobel de literatura en 1966— “yo nací en una de las ciudades del exilio. Pero siempre me consideré a mí mismo como si hubiera nacido en Jerusalem.”²

Despojados de un terruño en común, de esa Jerusalem que durante siglos permaneció en el ámbito de lo estrictamente simbólico, la posibilidad de abrazar los libros se volvió el elemento en el cual el pueblo se movía y asentaba. Tal es así que en el Talmud se compara la Torá —la Biblia hebrea y la enseñanza judía en general— con el agua que los peces necesitan para vivir y continuar.³ En el exilio el libro se convirtió, citando al poeta Edmond Jabès, “no sólo en el lugar donde [el judío] puede encontrarse a sí mismo con mayor facilidad, sino también en el sitio donde puede encontrar su verdad.”⁴

No obstante, la verdad que pueda encontrarse siempre será parcial, subjetiva y limitada. Estas verdades que se ocultan y se manifiestan en la prosa y la poesía serán siempre un recorte, y como tal deben ser entendidas. Ya que estas verdades son en realidad el fiel reflejo de las identidades de sus autores: quebradizas, complejas y personales.

Son verdades que nacen de una continua revisión y discusión, tanto interna como entre pares. En el alma del pueblo de Israel anida la necesidad de argumentar y debatir. La forma clásica de estudio en el judaís-

² Se puede encontrar el discurso de Agnon en: http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1966/agnon-speech.html. Retribuido de internet el 3 de abril de 2013.

³ *Talmud de Babilonia*, Tratado de Berajot 61b.

⁴ Paul Auster, “Providence. Una conversación con Edmond Jabès,” en: *El arte del hambre*, Traducción de María Eugenia Ciocchini Suárez, Editorial Edhasa, 1992. pp. 124-125.

mo requiere de aprender los textos en pareja, y buscar en grupo nuevos aprendizajes. En palabras del escritor israelí Amos Oz: “El judaísmo e Israel siempre han cultivado una cultura de la duda y la argumentación, un juego abierto de interpretaciones, contra-interpretaciones, reinterpretaciones, interpretaciones opuestas. Desde sus principios, la civilización judía ha sido conocida por su capacidad de argumentación.”⁵

6

Es importante entender que las identidades son estructuras dinámicas que cambian constantemente. La máxima de Heráclito que nos recuerda que una persona jamás se baña en el mismo río dos veces, viene a enseñarnos que aquella persona que busca refrescarse en el agua ya no es quien alguna vez ha sido. Vivimos cambiando. Influenciamos el contexto en el cual nos encontramos, y somos inexorablemente influenciados por las ideas, personas y eventos que suceden a nuestro alrededor. En consecuencia, reificar la identidad y entenderla como un objeto fijo, pasivo, estático y monolítico puede que nos lleve a conclusiones incorrectas. El diálogo que podremos encontrar en autores judíos que hablan del judaísmo o de las prácticas judías de la sociedad que describen en sus obras, es justamente eso: un diálogo personal y subjetivo entre el escritor, su propia biografía, y el contexto en el cual se encuentra inmerso. Incluso si se dedicara a describir tiempos lejanos y tierras distantes, el autor no puede escindirse de su propio ser, y siempre habrá de mirar el mundo desde sus circunstancias particulares.

George Steiner dice: “Las relaciones de un judío con su identidad pueden ser tan opacas, tan tensas y tan repletas de ambigüedades históricas, sociales y psicológicas que definen, si se permite que la definición incluya lo indecible, la condición misma de la judeidad.”⁶

Pero sólo las identidades son múltiples, variopintas y fragmentarias. También el judaísmo lo es. Pensar el judaísmo en tanto monolito es desconocer el judaísmo, es abordarlo equivocadamente. Por el contrario, el judaísmo debe ser entendido como una “civilización,” palabra que usó Amos Oz en el discurso citado anteriormente.

¿Qué es lo que queremos decir al afirmar que el judaísmo es una civilización? Responde el rabino Mordejai Kaplan:

⁵ Amos Oz, “Discurso en la Conferencia Presidencial Israelí, 14 de mayo de 2008,” citado en: Dan Senor & Saul Singer, *Start-Up Nation: La historia del milagro económico de Israel*, p. 56.

⁶ George Steiner, *Los libros que nunca he escrito*. Traducción María Cándor, Editorial Siruela, Colección El Ojo del Tiempo, Madrid, 2ª. ed. 2008, pp. 111-112.

El término “civilización” se aplica corrientemente al conjunto de conocimientos, artes, oficios, instrumentos, literaturas, leyes, religiones y filosofías que se hallan entre el hombre y la naturaleza exterior, y que le sirven de baluarte contra la hostilidad de las fuerzas que de otro modo lo destruirían. Si contemplamos la forma en que ese conjunto de elementos obra en el proceso de la vida, nos daremos cuenta de que no funciona como un todo, sino en bloques. Cada bloque de ese conjunto es *una* civilización, marcadamente diferenciada de cualquiera de las otras [...] El judaísmo no es más que una unidad en el conjunto de civilizaciones nacionales que guían a la humanidad hacia su destino espiritual. Ha funcionado como civilización durante todo el curso de su trayectoria, y es únicamente en esa calidad como puede funcionar en el futuro.⁷

El judaísmo, por tanto, no puede reducirse a su arista religiosa. Aquí nos encontramos con múltiples vectores, con una cantidad de puertas de entrada que van desde el idioma, el folclor, la cultura, la herencia histórica, el ritual, la religión e incluso la comida. Y, en este sentido, cada persona se relaciona con esta civilización —siempre dinámica y en constante cambio— de maneras distintas. Es por eso que esta relación tan particular manifiesta por momentos un fuerte sentido de crisis de la existencia. Citando nuevamente a Steiner: “Para un judío, la conciencia de sí mismo, un acto equilibrador difícil de realizar o mantener, comporta el destierro o, mejor dicho, un esfuerzo, con frecuencia desesperado, por hallar alguna manera de regresar a su hogar.”⁸

Otra vez el exilio, pero esta vez desde otro lugar.

7

El advenimiento de la modernidad posiblemente haya exacerbado esta situación de desplazamiento existencial. El surgimiento del individuo, la salida de los guetos y la posibilidad de acceder a nuevas ofertas culturales hizo que la sensación de ambigüedad de los judíos para con su judaísmo se potenciara. En este sentido, por ejemplo, en una carta fechada en junio de 1921, Franz Kafka le confesaba a su amigo Max Brod que los escritos judeo-alemanes se asemejaban a perros cuyas “patitas traseras quedaban atascadas en el judaísmo de sus padres mientras sus patas delanteras no podían encontrar asidero en tierras nuevas.”⁹

⁷ Mordecai Kaplan, *La Civilización de Israel en la vida moderna*, Ed. Mario Saban, s. l. 2006, pp. 36-38.

⁸ George Steiner, *op cit.*, p. 112.

⁹ Citado en: Paul Mendes-Flohr, *Encrucijadas en la Modernidad*, p. 15.

Me parece que la definición de Kafka debe ser la clave para leer este libro que tienen en sus manos. En el recorte subjetivo de autores de diversas procedencias podrán encontrar la manera en la que muchos de ellos lidiaron con su herencia cultural, con las maletas legadas por generaciones y generaciones de judíos a lo largo y ancho del mundo.

Cada escritor expresa su propia biografía al escribir, y es hijo no sólo de sus padres sino también de sus circunstancias. De una u otra manera, esto se deja traslucir en el análisis que hacen Wolfgang y Celina de los diversos autores. Algunos más allegados a alguna arista en particular de la civilización judía, y otros menos. Pero siempre comprometidos con la exploración de su propia identidad a partir de la escritura.

En este sentido, desde geografías distantes y contextos divergentes, todos los escritores trabajados —podrían haber sido otros, en una clasificación que difícilmente tenga fin— anudan su ser en los libros que devinieron sus patrias. Jabès afirmaba que “judaísmo y escritura no son sino una misma espera, una misma esperanza, un mismo desgaste.”¹⁰ Hacia esa espera, esperanza y desgaste es arrojado el lector, al cual le deseo disfrute de la lectura y pueda encontrarse con una cantidad de hombres y mujeres que durante los últimos siglos han intentado, a pesar de los exilios, hacer de la palabra su propio hogar.

¹⁰ Edmond Jabès, *El libro de las preguntas*, Ed. Siruela, Madrid 2006, p. 126.

Introducción

En la historia y la crítica literarias, cuando clasificamos las obras solemos hablar de literatura hebrea, griega, latina o árabe, y no de literatura judía, cristiana o musulmana, porque lo hacemos según criterios lingüísticos o nacionales, y no a partir de las creencias religiosas de los autores. Sin embargo, la religión tiene muchas veces un fuerte impacto en la literatura, de manera que hasta los mismos libros sagrados (la *Biblia*, la *Torá* o el *Corán*, etc.), son considerados obras maestras de la literatura universal.

La clasificación de obras literarias también puede hacerse distinguiendo la época en que fueron escritas: literatura clásica, medieval o moderna. Esto no deja de presentar ciertos problemas: por ejemplo, el filósofo Séneca, quien escribió en latín y era originario de la península ibérica, es considerado representante de la cultura española, no obstante que España y la lengua española aún no existían en la época romana. Tampoco tiene sentido incluir en la literatura nacional italiana a Virgilio, Horacio y Cicerón ya que la lengua italiana, al igual que la castellana, apenas se estaba formando en la Edad Media.

Durante la época medieval, el hebreo y el latín se convirtieron en lenguas clásicas que poco a poco fueron dejando de usarse en la vida cotidiana. Los escritores empezaron a escribir paulatinamente en lenguas vulgares, como Dante Alighieri, quien utilizó el toscano en su *Divina Comedia*, lengua que gradualmente se convirtió en la italiana. En esta época el latín fue, más que una lengua literaria, la lengua de los eruditos. Las grandes obras de la literatura son cantares de gesta y novelas cortesananas escritas en un castellano, francés o alemán que hoy día difícilmente podríamos entender. Los teólogos, filósofos y científicos seguían utilizando el latín porque no encontraban términos científicos adecuados en las lenguas vulgares que apenas se estaban formando. Esto explica el porqué autores tan importantes como el teólogo Tomás de Aquino escribieron su obra en latín.

En la antigüedad los judíos fueron un pueblo que contaba con un territorio, lengua y cultura propias, pero ya desde la época romana se vieron obligados a dejar Palestina y dispersarse por todo el mundo; conservaron el hebreo como lengua culta, pero adoptaron las lenguas de los pueblos entre los cuales vivieron y en los cuales se integraron como minorías. Un ejemplo importante es el egipcio Sa'adia ben Yosef (882-942), quien fue precursor de Maimónides y suprema autoridad de los judíos de su tiempo, y tradujo la *Torá* al árabe.¹¹ Para los judíos del Medioevo, el hebreo tenía la misma importancia que para los europeos el latín, porque sólo una minoría de intelectuales dominaba las lenguas clásicas. Cuando la Inquisición los expulsó de España en el siglo xvi conservaron el ladino o español de la época, en su exilio en los países orientales del Mediterráneo. Elias Canetti, quien nació en Bulgaria, cita en su autobiografía, escrita en alemán, algunos versos en ladino que aprendió en su infancia. De igual forma, los judíos alemanes que se vieron obligados a buscar nuevos hogares en el este de Europa conservaron el alemán, que luego se convirtió en un idioma propio llamado yiddish, y que podríamos considerar como una variante del alemán. La literatura escrita en yiddish es auténticamente judía porque sólo los judíos utilizaron este idioma; lo mismo podemos decir de la literatura del nuevo Estado de Israel escrita en hebreo moderno. Pero el gran problema del pueblo judío es que la mayoría no se expresa en un solo idioma que los identifique entre sí.

Nos enfrentamos ahora a la dificultad de aclarar lo que Hans Küng llama el “enigma del judaísmo”.¹² Este teólogo católico siente un profundo respeto por la religión judía porque allí se encuentran las raíces del cristianismo. Para él es difícil definir los rasgos esenciales del judaísmo ya que, en estricto sentido, no se puede hablar de un pueblo judío en la actualidad. El Antiguo Testamento narra una historia continua hasta antes del nacimiento de Cristo; posteriormente, durante la ocupación romana de Judea se dan dos rebeliones en contra de estas fuerzas. En el año 135 el emperador Adriano convirtió Jerusalén en una ciudad pagana, prohibió a los judíos vivir allí y éstos se vieron obligados a emigrar a diferentes partes del mundo. En el siglo xvi, los judíos españoles y portugueses fueron expulsados de la península ibérica, por lo cual, y desde entonces, ya no podemos hablar en estricto sentido de un pueblo judío, señala Küng.

Actualmente la población judía en el mundo es de 13.2 millones de personas, de las cuales Israel alberga el 41%, cantidad similar a la que

¹¹ Küng, Hans, *El judaísmo*, 4ª. edición, Trotta, Madrid, 2004, p. 35.

¹² *Ibid.*

habita en los Estados Unidos de Norteamérica (5.7 millones) donde conforman sólo el 1.82% de la población.¹³ Los judíos de hoy adoptan la nacionalidad de los países en los cuales viven: son estadounidenses, ingleses, franceses, alemanes, árabes o iraníes, y judíos a la vez, ya que la ciudadanía se ha independizado de las creencias religiosas y de la pertenencia a un pueblo o una etnia. No forman una comunidad lingüística porque, con excepción del nuevo Estado de Israel, la lengua hebrea del Antiguo Testamento es una lengua clásica que dominan los eruditos, pero que no se usa en la vida cotidiana; el yiddish y el ladino, aunque son lenguas propias, no las dominan todos los judíos. Tampoco se puede hablar de una raza judía como hicieron los nacionalsocialistas, ya que los judíos del Antiguo Testamento eran semitas. Hans Küng explica que

desde las postrimerías de la época romana, personas provenientes de todas las tribus y pueblos imaginables se hicieron judíos mediante matrimonio y conversión. Algunos judíos orientales descienden, por ejemplo, de la etnia turca de los kasares; y otros de los falasha negros de Etiopía, por lo que el actual Israel se ha convertido en un Estado plurirracial con ciudadanos sumamente diversos en cuanto al color de la piel, el pelo y de los ojos.¹⁴

La religión queda entonces como único rasgo unificador; pero hay judíos que se mantienen al margen de la vida religiosa o sencillamente no creen en Dios. ¿Cuál es entonces la esencia del “ser judío”? Küng define a los judíos como una “enigmática comunidad de experiencias” o “de destino”¹⁵ que comparte una historia común. La construcción del nuevo Estado de Israel ha sido una experiencia atractiva para mucha gente que ha querido crearse una nueva existencia. Incluso se sospecha que algunos rusos que emigraron a Palestina no eran en realidad judíos, sino personas que simplemente buscaban una mejor situación económica fuera de su país.

Sea como fuere, el ser judío se ha venido definiendo a lo largo de la historia a través de las obras de sus grandes filósofos, teólogos y literatos. Por esta razón, el propósito de este libro es estudiar la cultura judía moderna (cuyas raíces encontramos en el siglo XIX) y sus aportaciones a la cultura occidental a través de la literatura. Nos interesa en primer lugar la obra de autores judíos que han tenido fuerte presencia en la cultura de Europa occidental, Estados Unidos e Hispanoamérica, pero incluimos

¹³ *Jewish People Policy Planning Institute*. www.cidipal.org

¹⁴ Küng, *op. cit.*, p. 35.

¹⁵ *Ibid.*

también obras de autores escritas en yiddish que han sido traducidas y difundidas en otras lenguas como el alemán, francés, inglés y español.

Ejemplo de ello es la obra de Isaac Bashevis Singer, figura central de la literatura judía del siglo xx. Isaac Singer escribió su obra en Polonia y Estados Unidos, en yiddish, pero fue gracias a sus traducciones al inglés que las novelas de este Premio Nobel de Literatura tuvieron un éxito extraordinario. Él nunca se asimiló a la cultura de su entorno como lo haría la mayoría de los intelectuales judíos. En todas sus novelas trata asuntos de su cultura y su religión, a diferencia de otros autores más asimilados que sólo ocasionalmente se ocupan de este tema. Otros grandes pensadores como Heinrich Heine, el más grande poeta alemán del siglo xix, trataron de desligarse del judaísmo y se convirtieron al cristianismo, pero nunca olvidaron completamente sus raíces. En su cuento *El rabino de Bacharach*,¹⁶ Heine relata una cena de Pesaj donde el rabino invita a un sacerdote. Éste, con el propósito de acusar a los judíos de muerte ritual, desliza a un bebé muerto por debajo de la mesa; el rabino advierte la maniobra demasiado tarde y, en consecuencia, con este pretexto, los judíos son masacrados en Bacharach en 1337. El austriaco Joseph Roth, uno de los defensores de la monarquía austro-húngara en decadencia, también se bautizó como católico sin dejar de ser un autor judío: en su novela *Job*¹⁷ describe el destino de los judíos de Europa oriental que emigraron a los Estados Unidos. Otros autores como Arthur Schnitzler, Stefan Zweig o el estadounidense Philip Roth, nunca renunciaron a su religión, pero sólo en una parte de sus obras tratan temas judíos. Esto hace que puedan considerarse más representativos de la cultura alemana o anglosajona, que de la judía.

El caso de la literatura hebrea moderna es parecido a los de las literaturas yiddish y ladina. Se trata de obras que surgen en un ámbito cultural judío cuya identidad se forja a partir del uso de una lengua común. En el Estado de Israel vive una nación que se expresa en su propio idioma y tiene su propia literatura, además de destacados narradores como Amos Oz y Abraham Yehoshua, autores bastante conocidos en México.

Este libro trata de responder a las siguientes preguntas: ¿existe una literatura judía?; ¿es posible conocer a través de las obras de autores judíos la cultura, las creencias y las prácticas religiosas de un pueblo que ha vivido permanentemente en exilio?; ¿cómo ha influido el pensamiento judío en la cultura occidental y su visión del mundo? Con respecto a la

¹⁶ Heinrich Heine, *El rabino de Bacharach*, Mirasol, México, 1940.

¹⁷ Joseph Roth, *Job*, Cal y Arena, México, 2001.

primera pregunta, consideramos que sí existe una literatura judía; y que así como Georges Bernanos, François Mauriac o Graham Greene son representantes típicos de la novela católica, los hermanos Israel e Isaac Singer son de la judía.

En cuanto a la selección de obras y autores, queremos señalar que priorizamos las obras de narrativa y sólo al margen nos referimos a los ensayos de pensadores judíos tan brillantes como Walter Benjamin (1892-1940), Theodor W. Adorno (1903-1969), Hanna Arendt (1906-1975) y Jean Améry (1912-1978). Incluimos obras representativas de la cultura judía que tienen una difusión general, y no las de autores judíos ajenos a la problemática de su pueblo y su cultura; aunque sí, en algunos casos, presentamos la visión de la problemática judía de escritores no hebreos. Nuestro libro se orienta sobre todo hacia la narrativa, pero incluye también crónicas y ensayos.

La religión tiene una fuerte presencia en muchas obras literarias. Nosotros nos interesamos precisamente por las influencias judías en la narrativa, pero estamos conscientes que no todos los autores judíos modernos son religiosos. Por ejemplo, en algunos escritos de Abraham Yehoshua se manifiesta una secularización que es ajena a autores como Sholem Aleichem o los hermanos Singer.

A veces es difícil saber dónde empieza y termina el judaísmo en la obra de un autor. Así como anteriormente lo judío se disolvió en lo cristiano sin dejar huellas, ahora, en el caso de los judíos que viven fuera de Israel, parece perderse en la indiferencia religiosa. Los ortodoxos procuran conservar su identidad, pero en el caso de los judíos asimilados a la cultura de su entorno, se nota la pérdida de la esencia religiosa. En el transcurso de la historia, muchos judíos se integraron de tal manera a las sociedades no judías en las cuales vivieron, que ya no quedó huella de su cultura. En teoría, mucha gente puede tener antepasados judíos y no lo sospecha, porque nombres y apellidos se modificaron de acuerdo al idioma y tradición de las comunidades a las cuales se integraron; pero esto se ha vuelto irrelevante desde su punto de vista. Más interesante resulta el caso de los conversos al judaísmo, aunque son pocos, porque los judíos, a diferencia del cristianismo y del Islam, no hacen proselitismo ni les interesa crecer numéricamente.

Los judíos por lo general tratan de evitar los matrimonios mixtos con gentiles, pero a lo largo de la historia se han dado con cierta frecuencia por la diáspora permanente en que han vivido. Pero no es algo privativo de ellos: tampoco la Iglesia católica ve con buenos ojos los matrimonios entre católicos y evangélicos o miembros de otras comunidades religiosas, y condiciona estas uniones a la obligación de los padres de educar

a sus hijos en la tradición católica. En el caso de los matrimonios mixtos con judíos, se considera que el hijo asimila la herencia cultural hebrea a través de la madre, porque es ella la principal responsable de la transmisión de la educación religiosa durante la infancia. Así pues, y a pesar de que muchos judíos a través de los siglos se han asimilado completamente a otros entornos culturales en diferentes países y contextos, no podemos soslayar el hecho de que el judaísmo sigue siendo una de las grandes fuerzas culturales del Occidente.

Identidad y exilio

Este libro pretende aportar algunos datos esenciales sobre la presencia del judaísmo en la cultura occidental, mostrando cómo su pensamiento y su literatura han enriquecido de manera fundamental a la cultura moderna. Sin embargo, el tema es tan amplio que se necesitarían varios tomos para estudiarlo de manera exhaustiva, por eso nos limitamos a ofrecer ejemplos representativos de escritores judíos a partir del siglo XIX, cuando en Europa salen de los guetos y se integran a la sociedad, hasta nuestros días. Incluimos también algunos autores no judíos que ofrecen una visión complementaria del tema.

Para comprender el pensamiento judío de los siglos XIX y XX es necesario tomar en cuenta su larga tradición cultural. Aquí nos limitamos a hablar de Maimónides (Moshe ben Maimon) filósofo árabe del siglo XII, cuyo racionalismo y rigor científicos condujeron al desarrollo del pensamiento moderno, del cual Spinoza es una de las figuras más destacadas. Los judíos participaron también en la Ilustración, lo que les permitió salir del gueto en el siglo XIX e integrarse a la vida intelectual moderna. Heinrich Heine se convirtió en el poeta más grande del Romanticismo alemán y Franz Kafka en una figura estelar de la literatura occidental del siglo XX.

En Europa, con excepción de los grupos ortodoxos, los judíos se mezclaron tanto con el resto de la población, que no pueden ser identificados a primera vista por supuestos rasgos raciales. El aspecto biológico se convirtió en una obsesión a partir de la segunda mitad del siglo XIX, y culminó con la terrible y vergonzante experiencia del holocausto; esta situación se refleja en la narrativa de autores poco conocidos, entre los cuales seleccionamos algunos para hacer visible este proceso de integración de los judíos a la sociedad moderna.

No es nuestra intención ofrecer reseñas de las obras de grandes escritores de la literatura universal, sino comentar una selección que nos permita conocer la presencia de la cultura judía en la civilización moderna occidental, en la cual el factor religioso tiene cada vez menos importancia. Nuestro libro pretende mostrar las múltiples facetas de la civilización judía moderna, que se manifiesta en la literatura yiddish de Europa oriental, la hebrea de Israel, y en muchas obras de autores de diversos países occidentales. Hay que tener en cuenta que no toda la narrativa judía enfoca su mirada hacia la vida y las costumbres de su pueblo; muchas novelas de Israel, como las policíacas de Batya Gur, no tratan temas específicamente judíos a pesar de que hablan de la vida cotidiana en una sociedad judía. Kafka describe en *La metamorfosis* la tragedia de un ser humano cualquiera. Hay obras donde lo judío tiene una presencia indirecta, y en otras sólo marginal. Damos preferencia a aquellas donde el tema judío es esencial, aunque no siempre ocupen un lugar destacado en la historia de la literatura.

Obviamente faltan muchos autores importantes en esta selección, que es sólo una muestra; así, para ilustrar el tema del holocausto escogimos a Primo Levi y no a Imre Kertész. En este el libro se codean autores menores con destacados. No pretendemos presentar la mejor literatura judía, sino describir la variedad de la civilización judía moderna por medio de textos literarios ilustrativos. Esperamos que contribuya a entender mejor los problemas actuales del judaísmo con sus múltiples facetas. Muchas de las obras seleccionadas fueron consultadas en su idioma original, como alemán o francés, en cuyos casos las citas se han traducido directamente. En algunos casos de narrativa hebrea se han consultado las traducciones al alemán o inglés, que son generalmente las primeras que se realizan a otras lenguas. Esto nos permitió integrar en el corpus varias novelas de reciente aparición en Alemania y Francia que todavía no se han traducido al español, pero que son significativas para el tema que nos ocupa.

Agradecemos las aportaciones y sugerencias del Rabino Joshua Kullock, Sayri Karp, Felipe Herzenborn y Gabriel Gómez López, así como a la Universidad de Guadalajara que nos concedió una estancia sabática en Alemania para desarrollar y concluir esta investigación.

Lindau, Bodensee
Primavera del 2012

CAPÍTULO I

La cultura árabe-judía de la Edad Media

Desde los siglos VIII al XII la cultura árabe-judía de la península ibérica y del Medio Oriente se encontraba mucho más desarrollada que la cristiana en el norte de Europa. Antes que los occidentales, los árabes asimilaban la cultura grecolatina. En el siglo X, por ejemplo, la vida cultural en Córdoba y Sevilla era más intensa que en Burgos, ciudad de residencia de los reyes católicos de España; en la región musulmana de Andalucía florecía la cultura como en ninguna otra parte del Mediterráneo. Ya entonces el mundo admiraba la famosa mezquita de Córdoba, compuesta por un inmenso bosque de columnas sobre las cuales se apoyan numerosas bóvedas. En el occidente cristiano del siglo VIII nadie sabía construir arcos y bóvedas, por eso Carlomagno mandó traer alarifes de Andalucía para levantar su palacio. En el siglo XIII, Santo Tomás de Aquino escribió la obra fundamental de la filosofía escolástica, *Summa Teológica*, basándose en traducciones de la filosofía griega que se habían realizado del griego al árabe, y del árabe al latín. De gran importancia fueron para él las obras del filósofo árabe de Andalucía del siglo XII que nosotros conocemos como Averroes, y los árabes como Ibn Rushd. A este gran pensador corresponde el mérito de haber difundido la filosofía de Aristóteles en el mundo árabe. Los filósofos cristianos de la Edad Media lo acusaron de incrédulo y a veces, incluso, de ateo. En el siglo XIX, el famoso autor de *La vida de Jesús* (1863), Ernest Renan, afirma en su libro *Averroes y el averroísmo* (1852) que no hay ninguna duda de la ortodoxia musulmana del pensador cordobés,¹⁸ pero a él no le interesa la religiosidad de Averroes, sino su riguroso racionalismo.

¹⁸ Ernest Renan, *Averroes y el averroísmo*. Madrid 1992.

La visión de Ikram Antaki

En 1994 la escritora mexicana de origen sirio, Ikram Antaki, publicó un libro sobre Averroes y su contemporáneo judío Maimónides con el título *El espíritu de Córdoba. Visión novelada de la cultura árabe-judía y su profunda concepción del hombre y del mundo*.¹⁹ Este libro se conforma de diálogos ficticios entre Maimónides y un discípulo de Averroes, del cual dice:

Su doctrina era la de Aristóteles, modificada por los neoplatónicos, quiero decir que vio al gran griego a través del prisma de los comentaristas neoplatónicos... desde el siglo X había varias traducciones en árabe de las obras de Aristóteles. Descubriéndolo, supo que había encontrado el camino de la filosofía auténtica, casado con el racionalismo científico... había rechazado, desde su primera juventud, la teología apologética que consideraba arbitraria e incierta, y había tratado de dar la imagen más completa posible del universo de la razón. El aristotelismo fue para él un método más que una doctrina.²⁰

Ibn Rushd o Averroes era un gran admirador de la cultura griega y creía que “nada digno de atención” podía ser agregado a ella. Ikram Antaki describe cómo la filosofía tomó la forma de un sistema que compite con la religión y da “los mismos servicios, pasando por las vías de la razón, de responder a las cuestiones del sentido de la existencia...”²¹ Al discípulo de Averroes, la autora hace decir que “la religión es la principal fuente de conflicto y de opresión en las sociedades, y la discriminación de un lado o de otro es un dato permanente e inherente al corazón humano”²². Son los iluminados puros quienes atizan el fanatismo, razón por la cual el discípulo de Averroes exclama: “¡Que el cielo nos proteja de los Santos!”²³, ya que para él la santidad es “terrible, detestable y dañina”.²⁴

Los regímenes islámicos de esta época fueron por lo general tolerantes y no oprimían a cristianos ni judíos; pero a Maimónides le tocó en su juventud una persecución de los judíos de Andalucía que lo obligó a emigrar a Marruecos y luego a Egipto. Su amigo le explica: “El Islam era una religión igualitaria, funcionando en el seno de una sociedad igualitaria, ésta

¹⁹ Ikram Antaki, *El espíritu de Córdoba. Visión novelada de la cultura árabe-judía y su profunda concepción del hombre y del mundo*. Ed. Planeta, México, 1996.

²⁰ *Ibid.*, p. 259 ss.

²¹ *Ibid.*, p. 36.

²² *Ibid.*, p. 72.

²³ *Ibid.*, p. 73.

²⁴ *Ibid.*, p. 168.

que surgió en la Península. La igualdad es fácil en la pobreza, no así en la riqueza”.²⁵ Los gobernantes de Andalucía, sintiéndose más débiles, querían aumentar su poder y presionaban a los judíos para que se convirtieran.

La intolerancia creció y muchos exigieron un Islam puro sin influencia de otras culturas. No vieron que los países musulmanes eran grandes y poderosos debido a las aportaciones científicas de otras culturas, sobre todo la griega. Sería absurdo exigir, señala Ikram Antaki, “la pacificación y vuelta a los fundamentos. ¿De qué pureza hablan? ¡Pobres tontos! Tendrían que volver a sus tiendas, en un desierto de Arabia, ya que todo lo demás es ajeno.”²⁶ La presión de los puristas y fanáticos se hizo cada vez mayor, y esto ocasionó que a partir del siglo XII la cultura árabe musulmana entrara en decadencia. Los musulmanes fueron expulsados de la península ibérica y la cultura cristiana empezó a florecer y a superar al Islam, que perdió su liderazgo en el mundo.

Para el discípulo de Averroes, la civilización árabe no existía. La consideraba una amalgama de grandes culturas de la época que cabía en “un tonel inmenso: el genio matemático de los hindúes, la tecnología de los chinos, la administración de los bizantinos, el inmenso poder artístico de los persas... La filosofía y la ciencia de los griegos fueron comidas tragadas”.²⁷ Cuando los árabes se olvidaron de estos conocimientos fueron absorbidos por los cristianos medievales y por los judíos del norte. En *El espíritu de Córdoba*, de acuerdo con Antaki, Maimónides pregunta a su amigo “¿Cómo serán los judíos que viven en el norte? ¿Acaso entenderán esta cultura judeo-árabe nacida de nuestro encuentro?” Éste le contesta: “Son más bárbaros y más primitivos. Su pasado es menos refinado, su memoria es poco gloriosa. No entenderán.”²⁸ Los judíos participaban de manera directa de la cultura árabe. Maimónides dice: “Allá, en el mundo cristiano, jamás hemos utilizado el latín, y sí hemos utilizado el árabe.”²⁹ Cuando en el mundo cristiano seguían escribiendo en lengua hebrea, curiosamente Maimónides escribía sus textos árabes con caracteres hebreos.

En época de Maimónides la cultura árabe era superior a las otras, ya que asimiló lo mejor de las civilizaciones a las que había vencido o con las cuales estuvo en contacto. Pero los árabes del desierto no eran tan incultos, como afirmaba el discípulo de Averroes. La literatura árabe del siglo VII,

²⁵ *Ibid.*, p. 165.

²⁶ *Ibid.*, p. 176.

²⁷ *Ibid.*, p. 186.

²⁸ *Ibid.*, p. 195.

²⁹ *Ibid.*, p. 196.

cuando se escribió el Corán, era de alto nivel, y los mejores poetas de la época vivían en Arabia. No es de extrañar que los judíos adoptaran este idioma para expresarse por escrito y no el latín que entonces estaba en decadencia. Lo que unió también a judíos y musulmanes fue su idea del arte. Maimónides comenta al respecto: “En el arte ambos compartimos la misma actitud de rechazo hacia la representación de la figura humana o animal. Nuestro monoteísmo es radical e innegociable...”³⁰ Judíos y musulmanes hasta hoy día consideran que el monoteísmo cristiano no es riguroso; que en el cristianismo la noción de la Trinidad es una composición de tres divinidades, y se permite además la representación de Dios, la virgen y los santos.

Ikram Antaki encuentra más diferencias que puntos de unión entre judíos y musulmanes. Éstos rechazan las ideas de democracia que se manifiestan en el judaísmo: “El Talmud es una discusión y el Corán un decreto”,³¹ dice, y nos presenta el temor de Averroes a la democracia griega, como un sistema en el cual los ineptos podrían detener a la mayoría: “Si todo el mundo se pone a opinar de todas las cosas, la idea del sabio se ahogará entre los gritos de los ignorantes y llamaremos democracia al triunfo supremo de la barbarie.”³² Añade otro argumento del rechazo de los árabes a la democracia: “Los árabes no saben discutir porque jamás, desde su origen, lo han hecho. Dios pensaba por ellos: rezarás... ayunarás, combatirás... No discutirás. Mahoma no los quiso discutidores, sino eficientes.”³³

Las mujeres judías y musulmanas de la sociedad tradicional no tenían derechos. Por eso dice el discípulo de Averroes: “Más valía ser hombre libre e infiel que mujer o esclavo.”³⁴ Las mujeres musulmanas se diferenciaban de las judías por el velo que utilizaban como símbolo de virtud.

Maimónides siente rencor cuando los musulmanes empiezan a perseguir a los judíos, porque eso impedía la plena integración de ambas culturas. Pero la cultura árabe entraba ya a una fase de decadencia: Averroes murió sin dejar un discípulo importante; pero a pesar de ello, sobrevivió en la memoria “no de los suyos, sino en la de los judíos... los sabios judíos hicieron de las obras de Averroes versiones latinas, volviéndose así los intermediarios entre los árabes y Europa. Ahí los escolásticos las recogieron”.³⁵

³⁰ *Ibid.*, p. 197.

³¹ *Ibid.*, p. 230.

³² *Ibid.*, pp. 209 ss.

³³ *Ibid.*, p. 231.

³⁴ *Ibid.*, p. 172.

³⁵ *Ibid.*, p. 282.

Averroes sobrevive también en el canto IV del Infierno, de la *Divina Comedia* de Dante Alighieri, donde se encuentra acompañado de otros pensadores honrosos:

Aún nos encontrábamos distantes,
mas no tanto que en parte yo no viese
cuán digna gente estaba en aquel sitio.
Oh tú que honras toda ciencia y arte,
éstos ¿quiénes son, que tal grandeza tienen,
que de todos los otros les separa?
Y respondió: Su honrosa nombradía,
que allí en tu mundo sigue resonando
gracia adquiere del cielo y recompensa.
ví a Orfeo, Tulio, Livio y al moralista Séneca;
al geómetra Euclides, Tolomeo,
Hipócrates, Galeno y Avicena,
y a Averroes que hizo el Comentario.

No puedo detallar de todos ellos,
porque así me encadena el largo tema,
que dicho y hecho no se corresponden...³⁶

El libro de Ikram Antaki nos introduce a la cultura árabe-judía del siglo XII basándose en el pensamiento de Averroes y de Maimónides; filósofos ambos que influyeron de manera determinante a la cultura cristiana de Occidente.

Fundamentos de la fe judía

en Moshe ben Maimon

Maimónides (Córdoba 1135- Egipto 1204) es, sin duda, el gran representante del judaísmo en la Edad Media cuyo pensamiento sigue siendo fundamental para la conformación de la identidad judía y la clarificación de sus creencias. El pueblo judío ha vivido muchos siglos en la diáspora, asimilándose a diferentes culturas y utilizando diferentes lenguas. Muchos

³⁶ Dante Alighieri, *Divina Comedia*. El Infierno. Canto IV. Grupo Editorial Tomo, México, 2002, pp. 37 ss.

de sus grandes pensadores, por cuestiones de asimilación o por haber vivido situaciones excepcionalmente trágicas, se consideran incluso no creyentes, pero no dejan de ser judíos. Después de tantos siglos de convivencia, no debe extrañar que la cultura judía se haya influenciado por la de los otros pueblos. Pero ¿qué es entonces lo que une a los judíos?, ¿podemos hablar de un núcleo de creencias compartidas en diferentes épocas y contextos históricos y culturales? Maimónides realizó esa gran síntesis de las creencias judías en trece principios, equivalente a la que en el cristianismo realizara Santo Tomás con la *Summa Teologica*.

Maimónides fue médico, filósofo y rabino, y como tal, intérprete de la Torá. Uno de los aspectos admirables de su obra es la claridad y precisión de su pensamiento. Para dar un ejemplo de su poder de convicción comentaremos aquí un fragmento de la *Introducción al capítulo Jelek*, en el cual presenta los 13 fundamentos de la fe judía. Nos basamos y citamos la versión al español que realizaron Manes Kogan y Joshua Kullock utilizando la traducción hebrea³⁷. El texto original está en árabe.

En el centro de la fe judía se encuentra la existencia de un Dios único, de un creador quien, según el primer fundamento "...es la causa de la existencia de todo... es inconcebible su inexistencia, debido a que si no existiera, sería extinguida la existencia de todo y no habría una causa que pueda existir en un ser."

El segundo fundamento subraya la "unicidad de Dios", quien "es único en su unicidad". Los judíos, a diferencia de los cristianos, no conciben la idea de la Trinidad. Dios es un ser supremo que no puede ser dividido. Por eso, en el tercer fundamento se niega su corporeidad, ya que un cuerpo puede componerse de partes. Aunque en las Sagradas Escrituras aparezca Dios como un ser corpóreo que camina, se sienta o habla, hay que comprender que la atribución a Dios de acciones humanas se realiza en sentido metafórico: "La Torá se expresó en el lenguaje de los hombres." Maimónides concluye el párrafo sobre el tercer fundamento con estas palabras: "No se puede concebir a Dios como si tuviera figura alguna, ya que no es corpóreo, así posee fuerza en otro cuerpo."

El cuarto fundamento señala que la unidad de Dios es eterna: "Todo lo que existe no es anterior a Él." Por lo tanto, no puede haber un mundo anterior o posterior a Dios". El dios muerto es una idea de filósofos modernos que era inconcebible en el siglo XII, cuando todo el mundo era creyente.

³⁷ Moshe ben Maimon. *Introducción al capítulo Jelek*. Traducción del hebreo por Manes Kogan y Joshua Kullock. Inédito.

El quinto fundamento condena la idolatría propia de las religiones paganas politeístas: Sólo a Dios le “corresponde servir, engrandecer, divulgar su grandeza”. El hombre no debe adorar a los astros o a los ángeles que son creaciones de Dios. Toda oración debe dirigirse directamente a Dios y no debe haber “intermediarios para acercarse a Él”. Es obvio que este fundamento distancia al judaísmo del catolicismo, que fomenta el culto a la virgen María y los santos. Esta afirmación no causa polémica con el pensamiento musulmán, porque el Islam no promueve la veneración a los santos y prohíbe, igual que el judaísmo, la representación de lo sagrado en imágenes y esculturas.

En el judaísmo y el Islam, los profetas tienen una presencia importante. De ellos habla Maimónides en el sexto fundamento, y los define como “individuos con capacidades sobresalientes y extremadamente puras, poseedores de una gran integridad y almas sabias”. En el séptimo fundamento señala el autor que Moisés “es el padre de todos los profetas que lo precedieron, así como también de los que vinieron después de él.” Hay cuatro aspectos que diferencian la profecía de Moisés de la de los demás profetas:

“Todo profeta que existió no habló con Dios, sino por medio de un mediador, mientras Moisés lo hizo sin ningún intermediario.”

Los demás profetas recibieron el mensaje de Dios dormidos durante la noche, en tanto que “con Moisés se manifestaba la profecía con palabras de Dios en medio día”.

A Moisés le venía la palabra de Dios “sin causarle estremecimiento o temblor alguno”. A los demás profetas les sobrevenía un gran pánico con la llegada del mensaje de Dios. Perdieron fuerzas y su cuerpo se debilitó de tal manera que su espíritu estaba a punto de desprenderse de su cuerpo.

Moisés fue el único profeta que en cualquier momento y sin complicaciones podía ponerse en contacto con Dios. Los demás tenían que esperar la profecía durante días y a veces durante años. En cambio Moisés, “en todo momento que deseaba la profecía, decía *Esperen y oiré lo que ordena Dios acerca de ustedes.*” (Números 9:8)

En el octavo fundamento se explica que el origen de la Torá que “nos ha llegado a través de Moisés” es divino. “Todos los versículos han partido de la boca de Dios y todos son parte de la Torá que es completa, pura, sagrada y verdadera.” En el noveno fundamento se confirma la tesis que la Torá es palabra de Dios. Ninguna palabra se puede quitar a este libro sagrado y nada se le puede agregar.

Estos dos fundamentos también tienen vigencia en la teología cristiana, según la cual la Biblia es la palabra de Dios. Durante muchos siglos nadie dudó del origen divino de las sagradas escrituras, pero en el siglo xvii, el filósofo judío Baruch Spinoza, basándose en el racionalismo cartesiano, cuestionó el origen divino de la Torá, lo que provocó violentas reacciones de los rabinos de Ámsterdam, y fue expulsado de la comunidad.

El décimo y undécimo fundamentos se refieren a la relación entre Dios y los hombres. Según el autor, Dios no ha abandonado la tierra, sino que “conoce los actos de cada ser humano y nunca aleja sus ojos de ellos”. Una prueba de la intervención de Dios en la vida humana es la destrucción de Sodoma y Gomorra.

El fundamento undécimo trata el tema del cielo y el infierno sin utilizar de manera directa estos conceptos. Los que cumplen con los preceptos de la Torá reciben una recompensa, y los que no lo hacen son castigados: “la recompensa mayor es el mundo venidero y el castigo mayor el exterminio”. Un alma borrada no llega al infierno, simplemente desaparece.

El duodécimo fundamento se refiere a la llegada del Mesías. Es posible que se retrase; sin embargo, hay que esperarlo porque la Torá prometió su llegada. Maimónides ni siquiera menciona a Cristo, quien, sin duda, es para él un falso Mesías.

El decimotercer fundamento concluye con los Salmos 139:21: “¿No odiaré acaso, Dios, a los que te aborrecen?” Todo hombre que acepta los fundamentos aquí expuestos “Tiene una parte en el mundo venidero, aunque sea un transgresor dentro del pueblo de Israel.” Pero a las personas que no creen en estos principios no se les amenaza con el infierno, sino con el exterminio de su alma.

Esta breve exposición del pensamiento de Maimónides acerca de los principios básicos del judaísmo carece de poesía porque es una interpretación puramente racional de la Sagrada Escritura. Maimónides escribe en el contexto de apogeo de la cultura árabe en el siglo xii. Como filósofo rechaza lo artístico y sensual, dando prioridad a una explicación clara y conceptual. En el séptimo fundamento dice acerca de Moisés, considerado el padre de todos los profetas: “En él fueron anulados la imaginación y los sentidos que posibilitan la percepción y desaparecieron los deseos y apetitos quedando sólo la razón”. Moisés, para él, deja de ser hombre y alcanza “el nivel angelical”, de manera que pasa de un estado humano a uno desmaterializado.³⁸

³⁸ *Ibidem.*

La desmaterialización es un sueño racional que volvemos a encontrar en los siglos XIX y XX en la poesía de Stéphane Mallarmé y Rainer Maria Rilke. Ellos emprendieron el camino de la poesía deshumanizada, que resultó ser un callejón sin salida, porque finalmente no podían ir más allá de su condición humana. En la religión, por el contrario, la meta del hombre es deshacerse de su cuerpo para convertirse en un ser espiritual y eterno. Moisés logró eso ya en vida “llegando a la misma altura que los ángeles.”³⁹ Lo angelical es, para Maimónides, un nivel de abstracción: no nos habla de la música celestial ni de otros deleites del cielo; tampoco nos describe los terribles sufrimientos del infierno como hacen muchos teólogos judíos y cristianos en el transcurso de la historia, sino que se limita a utilizar conceptos abstractos. No pretende crear una gran obra literaria como su contemporáneo Dante con la *Divina comedia*, donde las almas malas no son borradas o aniquiladas, sino que padecen los terribles castigos del infierno.

Maimónides no tiene vocación de profeta. Quiere penetrar en las verdades de la fe con la razón. No es el arte, sino sólo la filosofía lo que le atrae para hacer comprensibles las verdades de la fe. Dios se manifiesta a través de los profetas, cuyos testimonios leemos en la Sagrada Escritura; Moisés, el profeta más grande, llega a un estado de perfección angelical. No olvidemos que Maimónides se formó dentro de un mundo árabe musulmán y que el *Corán* le fue dictado al profeta Mahoma por el arcángel Gabriel. No se compara a Mahoma con un ángel, pero el *Corán* como mensaje de Dios, le fue transmitido por medio de un ángel.

A diferencia de la Torá, un texto literario lleno de colorido, el *Corán* es un libro de conceptos y reglas, muy alejado además, de la poesía del *Cantar de los cantares*. Se trata de un texto conceptual que orienta la vida de los fieles. El Islam y el judaísmo son religiones más racionales que el cristianismo de la Edad Media, tan profuso en pinturas y esculturas. Sinagogas y mezquitas carecen de imágenes. Maimónides conoce tan a fondo como Averroes la filosofía de Aristóteles, cuyo racionalismo le da forma al pensamiento medieval de sabios musulmanes, judíos, y posteriormente también, cristianos. La filosofía escolástica de Santo Tomás de Aquino, que marca la Edad Media cristiana y cuya influencia llega hasta la teología católica actual, debe mucho al pensamiento árabe de su tiempo, el cual se basa a su vez en la filosofía griega. Maimónides es, tal vez, el filósofo judío de lengua árabe que más huellas ha dejado en la cultura cristiana occidental.

³⁹ *Ibidem*.

CAPÍTULO II

El pensamiento judío sale del gueto y se integra a la vida cultural

El racionalismo del pensamiento judío se manifestó de nuevo con fuerza en el siglo xvii con Baruch Spinoza, quien se integró a la modernidad a pesar y en contra de la resistencia de los rabinos. Los pensadores judíos participaron también en la Ilustración del siglo xviii. En el siglo xix, la cultura judía del norte de Europa salió de su aislamiento y empezó a formar parte de las culturas nacionales. Muchas obras de escritores judíos, principalmente literatos, se publicaron directamente en alemán y otras lenguas europeas, como hicieron los autores judíos de la época de Maimónides al escribir en árabe y no en hebreo.

En la época moderna, tanto el judaísmo como el cristianismo tuvieron serios problemas para adaptarse a los paradigmas de la ciencia moderna. En ambas religiones se propagó una visión arcaica del mundo, de inspiración divina, basada en las Sagradas Escrituras y no en el racionalismo humano de los científicos modernos. Para los teólogos cristianos y judíos, igual que para los de todas las religiones, la inspiración divina está por encima del razonamiento humano en el cual se basa la ciencia. René Descartes, en su famoso *Discurso del Método* escrito en 1637, prescindió de la ayuda divina y trata de explicar el mundo exclusivamente con la razón. De esta manera cuestiona el magisterio de la Iglesia católica que tenía el monopolio de la educación en la época. Para la Iglesia católica, la fuente principal del saber es la Biblia y no la ciencia que cuestiona su cosmovisión medieval. Santo Tomás de Aquino había creado un sistema filosófico que combinaba las revelaciones de la Biblia con la ciencia antigua de los griegos. En 1600, la Inquisición quemó en la hoguera a Giordano Bruno por propagar una visión filosófica moderna del mundo basándose en los descubrimientos científicos de Copérnico. Los inquisidores no quisieron aceptar que la tierra sólo es un planeta más en el sistema solar y no el centro del universo. Hoy día nadie duda de esta verdad científica, resul-

tado de observaciones del espacio y reflexiones humanas y no de la revelación divina, porque vivimos en una sociedad secularizada en la cual la religión es una parte y no el centro de nuestra vida. La ciencia moderna se independiza de la teología.

La universidad escolástica de origen medieval se defendió con éxito contra la ciencia moderna hasta finales del siglo XVIII, pero en el XIX se llevó a cabo un proceso de secularización que generó notables progresos en las ciencias. El clero católico no quiso abandonar el monopolio que ejercía en la educación, pero finalmente aceptó los postulados de la ciencia moderna y les hizo compatibles con la doctrina. Costó mucho trabajo y llevó varios siglos romper con su resistencia.

En el judaísmo, los rabinos tuvieron el mismo monopolio de la educación que el clero en la Iglesia católica. Los rabinos no detentaron el poder que ejerció la Inquisición católica porque gobernaban a una minoría, pero sí pudieron excluir de su comunidad a los intelectuales que cuestionaron sus enseñanzas. El primer racionalista judío fue **Baruch de Spinoza** (1632-1677), quien nació en Ámsterdam como hijo de judíos tradicionalistas que habían huido de la Inquisición portuguesa. Como era costumbre en la época, Spinoza recibió una sólida formación en filosofía y literaturas latina y hebrea. Fue un alumno brillante y rebelde que no quiso someterse a la autoridad de los rabinos de Ámsterdam, quienes le exigían obediencia incondicional. Contra la voluntad de sus maestros, Spinoza estudió también ciencias y filosofía modernas, y como espíritu crítico y racional cuestionó en su obra algunas verdades de la fe aceptadas por todos los judíos. Los rabinos lo expulsaron de la comunidad por no reconocer su autoridad; se indignaron contra él porque exigía libertad completa de pensamiento y porque, utilizando argumentos racionales, puso en duda la idea aceptada en la tradición hebrea de la revelación directa de Dios a Moisés en el Monte Sinaí. Esta idea era fundamental para el pensamiento de la época, y cuestionarla era inconcebible.

A Spinoza, los cristianos lo marginaron como judío y los judíos como hereje. Aprendió un oficio y en su tiempo libre escribió sus libros, la mayoría de los cuales fueron prohibidos. Nunca fue un hombre profundamente entregado al judaísmo. Junto con Descartes es considerado uno de los primeros filósofos modernos y su nombre ocupa un lugar destacado en la historia de la filosofía occidental. Tal vez su pensamiento tenga más aceptación fuera que dentro del judaísmo. Se trata de un pensador polémico que no pasa inadvertido: algunos manuales de historia judía no lo mencionan y otros lo presentan como uno de los pensadores judíos más

importantes. Hans Küng aprecia a Spinoza como precursor del método crítico que actualmente se aplica a las Sagradas Escrituras, porque para él “La Biblia es el documento (muchas veces contradictorio) de una fe auténticamente humana que puede y debe ser interpretada a la luz de la historia y de la ciencia.”⁴⁰

El pensamiento moderno judío se desarrolló plenamente en el siglo XVIII durante la Ilustración. La religión dejó de ser considerada como única fuente del saber humano y la ciencia empezó a limitar el poder de los rabinos. Un centro importante de la *Haskala*, la Ilustración judía, fue Prusia, y su representante más destacado, **Moses Mendelssohn** (1729-1786). Este filósofo de la escuela de Leibniz nunca dejó de ser un judío tradicionalista. Como filósofo alemán luchó durante toda su vida por la igualdad de los judíos y su plena integración en la vida cultural y en la sociedad alemana, pero sólo hasta el siglo XIX, mucho tiempo después de su muerte, se realizó su sueño. Hasta entonces, y gracias a él, Berlín se convirtió en centro intelectual del judaísmo alemán y los judíos empezaron a salir de sus guetos medievales. A diferencia de otros filósofos de su época, Mendelssohn escribió en alemán y no en latín o hebreo, como una manera de manifestar su visión moderna del judaísmo. Uno de sus grandes méritos es la traducción comentada de la Torá al alemán, lo cual contribuyó a difundir el idioma entre el pueblo judío y con ello su integración a la sociedad alemana.

El proceso de secularización iniciado durante la Ilustración afectó tanto al cristianismo como al judaísmo, y permitió el acercamiento a los intelectuales modernos de las dos comunidades. Algunos pensadores se mostraron a favor de la igualdad de derechos para los judíos, como Montesquieu, quien en su obra clásica *Del espíritu de las leyes* (1748) ataca a la Inquisición española por perseguir a los judíos, lo cual le parece incompatible con el espíritu cristiano. También Voltaire, declarado enemigo de la Iglesia católica, contribuyó a la emancipación de los judíos; sin embargo, su crítica a las religiones provocó también un gran daño al judaísmo, ya que al atacar con ironía corrosiva a los judíos, fomentó el incipiente antisemitismo.

Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781) fue amigo de Mendelssohn y la figura más destacada de la Ilustración alemana; dedicó una parte importante de sus escritos a combatir los prejuicios anti judíos. En su obra de teatro más famosa *Nathan el Sabio* (1779), cuya acción se desarrolla en

⁴⁰ Küng, *op. cit.*, p. 190.

Jerusalén en la época de las Cruzadas, encontramos una clara invitación a la tolerancia. El judío Nathan cuenta la fábula de los tres anillos que representan a las tres grandes religiones. Son anillos distintos e iguales a la vez, porque las tres religiones monoteístas: judaísmo, cristianismo e Islam tienen la misma finalidad. Varios siglos después la Iglesia católica recogería esta idea en el Concilio Vaticano II del siglo XX, al reconocer a las tres religiones como diferentes caminos que conducen al conocimiento de Dios. De esta manera, y aunque con muchos años de retraso, el Concilio católico asimiló las ideas de tolerancia de Lessing.

Desafortunadamente, los defensores de la intolerancia siempre han predominado. Lessing, a la edad de 20 años, estrenó en Leipzig su comedia en un acto *Los judíos*, promoviendo la tolerancia religiosa y étnica en favor de este pueblo, pero fue atacado por el teólogo protestante J. D. Michaelis, quien le reprochó idealizar falsamente al judaísmo. Lo mismo había sucedido a Mendelssohn, cuando este joven pastor protestante de Zúrich lo invitó públicamente a reconocer la superioridad del cristianismo sobre el judaísmo y hacerse bautizar. Moses Mendelssohn nunca renunció al judaísmo, religión de sus antepasados, aunque sí lo hizo posteriormente su nieto, el músico y compositor Félix Mendelssohn Bartholdy, quien recibió el bautismo católico.

Para muchos judíos, Estados Unidos, desde su fundación en la segunda mitad del siglo XVIII, representó una alternativa de emigración por ser un nuevo país donde podían desarrollarse profesionalmente con la misma libertad que los demás habitantes; derecho que les garantizaba la Constitución de 1787. Paralelamente, en 1789, el diputado de la Asamblea Nacional de Francia, Clermont-Tonnerre, declaraba: "A los judíos como nación hay que negarles todo, a los judíos como individuos hay que concederles todo."⁴¹ Cuando estalló la Revolución Francesa vivían en este país alrededor de 50 mil judíos, los cuales, debido a la nueva situación, poco a poco fueron participando de la libertad, igualdad y fraternidad propagadas por los ideales revolucionarios. No obstante, debido a un fuerte sentimiento antisemita, gran parte de la población francesa no estuvo dispuesta a aceptar los derechos de los hebreos. Napoleón trató de resolver este asunto de manera definitiva y los invitó a formar un consejo representativo para examinar la situación de los judíos franceses. Este consejo declaró que los judíos consideraban a Francia como su patria y

⁴¹ Daniel, Jean, *La prisión judía. Meditaciones intempestivas de un testigo*, Barcelona. Tusquets, 2007, p. 51.

no querían ser una nación autónoma; para ellos, su judaísmo se limitaba a la religión. En Austria, el emperador José II, hijo de María Teresa, publicó entre 1781 y 1789 varios edictos de tolerancia con el fin de que se respetara su dignidad y fueran tratados en su condición de ciudadanos y no de judíos; gracias a ello, en 1812 se les concedieron a los judíos de Prusia todos los derechos civiles.

Con la Ilustración se modificaron también algunas costumbres religiosas. Por ejemplo, en 1818 un grupo de judíos reformados de Hamburgo fundó una sinagoga donde los cultos se realizaban en alemán y no en hebreo. Los judíos se integraban cada vez más a la vida de sus países de residencia adoptando la cultura como propia. Sin embargo, una pequeña parte de judíos, sobre todo en Polonia y Rusia donde el tradicionalismo era muy fuerte, se opuso a cualquier intento de asimilación.

Los judíos empezaron a salir de sus guetos y algunos miembros de la élite se integraron a la vida social de sus países. Anteriormente, los judíos ricos sólo podían dedicarse a la banca y al comercio, pero a partir del siglo XIX se les fueron abriendo las puertas a algunas profesiones liberales como la medicina y las leyes; empezaron a participar también en la vida cultural de sus países, como hizo el poeta romántico Heinrich Heine, logrando que las distinciones visibles con los cristianos se fueran borrando poco a poco.

Más tarde, en el ambiente cultural del siglo XX, su presencia fue determinante: Sigmund Freud y Albert Einstein son figuras de primera importancia. La cultura alemana se hubiese empobrecido terriblemente si se hubiera privado de los elementos judíos que destacaron en la filosofía, las letras, la música o la física.

Sin embargo, a pesar de su integración en las naciones modernas, la mayoría de los judíos continuó sufriendo persecuciones. Primero se argumentaban razones religiosas, pero como en el siglo XIX la religión ya no tiene la misma fuerza que en la Edad Media, se buscaron nuevos argumentos de discriminación apoyándose en supuestas diferencias biológicas y de raza. Surgió desde entonces, y se aceptó, el término “antisemitismo”, que es un absurdo, porque descendientes de Sem son también los árabes, cuya lengua, igual que el hebreo, forma parte del grupo lingüístico de los semitas. Así, según Hans Küng: “se dio algo que nadie habría considerado posible en la Europa civilizada, ilustrada, después de los pogromos medievales: una nueva radicalización del antisemitismo que adopta

la forma de un antisemitismo basado en la biografía y la raza.”⁴² La culminación de este proceso terminó en el siglo xx con la matanza de seis millones de judíos por parte de los nacionalsocialistas liderados por Hitler.

El antisemitismo tuvo mucha fuerza en Europa oriental y sobre todo en Polonia. Gran parte de la población judía de Varsovia y otras grandes ciudades vivía en barrios propios y se negó a integrarse a la vida nacional. La mayoría de ellos no hablaba de manera eficiente el polaco, lo cual no les resultaba indispensable porque tenían sus propios periódicos, libros y teatros en lengua yiddish. Este aislamiento propició que el judaísmo tradicionalista se lograra conservar en Polonia y Rusia mucho mejor que en Alemania o Francia, donde los judíos no hablaban una lengua que los diferenciaba del resto de la población. La literatura yiddish sólo se dio en Europa oriental y luego pasó a Estados Unidos, a donde emigraron muchos judíos polacos durante la época nacionalsocialista.

Los judíos de Europa oriental que llegaron a Alemania durante el siglo xix y principios del xx, lograron adaptarse más fácilmente a la cultura, gracias a la similitud del yiddish con el alemán. Los grandes autores judíos de Alemania escribían en alemán, y los de Polonia en yiddish. En Alemania los judíos asimilados fueron activos también como ciudadanos; se incorporaron al ejército en la Primera Guerra Mundial como “ciudadanos alemanes de la fe judía”, al igual que hicieron en otros países como Francia, donde los nacionalistas acusaron falsamente de ser espía, en 1894, al capitán judío Dreyfuss.

En el siglo xix se agudizó la disyuntiva entre la conservación de la identidad judía o la asimilación a la cultura del entorno. Para muchos judíos, el bautismo se convirtió, según Heinrich Heine, el converso judío-alemán, en “el billete de entrada a la cultura europea”;⁴³ aunque la mayoría de los intelectuales judíos no se bautizaron como cristianos, porque a quienes lo hacían se les consideraba oportunistas y no obtenían las mismas posibilidades de desarrollo profesional que el resto de la población. Para los médicos, abogados y escritores que realizaban un trabajo independiente, el cambio de religión no ofreció ninguna ventaja. Por eso muchos judíos asimilados de Alemania veían su futuro en una sociedad donde cristianos y judíos convivieran pacíficamente. En cambio, los judíos tradicionalistas de Europa oriental rechazaron la asimilación y no se integraron a la sociedad moderna; en su caso, la diferencia con los cristianos

⁴² Küng, *op. cit.*, p. 210 ss.

⁴³ *Ibid.*, p. 198.

resultaba evidente, pero en una sociedad donde la secularización es cada vez más fuerte, sobre todo entre las clases media y alta, es muy difícil observar diferencias entre un médico o un literato judío con uno cristiano.

Encontramos casos de judíos bautizados que se distanciaron completamente de su comunidad y otros que incluso cuestionaron abiertamente al judaísmo, como hiciera Carlos Marx. Muchos judíos bautizados siguieron siendo solidarios con sus antiguos correligionarios, como Heinrich Heine, considerado uno de los poetas mayores de la literatura alemana, y Ludwig Börne, quien ocupa un lugar modesto, aunque su obra todavía se difunde. Rodolfo Modern en su *Historia de la literatura alemana* le hace justicia a Börne cuando escribe: “En *Pariser Briefe* (1833) (*Cartas parisienes*) y *Aforismos* derrocha un talento y un ingenio que justifican la animadversión que Heine le guardaba. Es peculiar de esta literatura de emigrados el que se convirtiera en un momento particularmente afortunado para la polémica.”⁴⁴

Por razones políticas, Heine y Börne pasaron largas temporadas de su vida en París. No estaban de acuerdo con el despotismo de los señores territoriales de Alemania y comparaban la opresión en su país de origen con la libertad que gozaban en Francia. París era además, en esa época, la capital cultural de Europa. Al principio ambos eran amigos, pero al final sus discrepancias políticas los distanciaron. Heine, amigo de Marx y partidario del socialismo científico, no entendía que Börne se limitara a luchar contra el despotismo de los príncipes alemanes a favor de la democracia. Para los marxistas, la posición de Heine era mucho más avanzada y acertada que la de Börne, pero a partir del derrumbe del comunismo en Europa oriental, la lucha de Börne a favor de la libertad y la democracia, sin tomar en cuenta la lucha de clases, tiene de nuevo sentido para nosotros en muchos aspectos de la vida actual.

Pero en la medida en que pierde importancia la religión va surgiendo el antisemitismo moderno: ya no se odia a los judíos por su religión o por formar parte de una comunidad diferente, sino por razones “raciales” difíciles de entender. Se acusa a los judíos completamente integrados a la sociedad alemana de ser diferentes a los “verdaderos” alemanes en el fondo de su naturaleza. Se inventa que la sangre judía es supuestamente diferente a la alemana, lo cual es absurdo en un pueblo que se ha mezclado tanto con otros a lo largo de su historia. En Europa no existen las razas puras. El mito racial ocupó el lugar del odio religioso. Al princi-

⁴⁴ Modern, Rodolfo, *Historia de la literatura alemana*. FCE, México, 1961 p. 204.

pio se pensaba que Francia era una excepción, pero el famoso escándalo Dreyfuss de 1894, cuando con acusaciones falsas de espionaje se expulsó a un capitán judío del ejército, mostró que también en Francia el antisemitismo era muy fuerte. De todas maneras, los judíos asimilados de Europa occidental se sentían integrados a sus sociedades nacionales, pero el nacionalsocialismo acabó con su ilusión.

Ludwig Börne (1786-1837) nació justo el año en que murió Moses Mendelssohn, en el Callejón de los Judíos del gueto de Fráncfort. Su nombre original fue Juda Löb Baruch, y fue hijo del banquero Jacob Baruch, un hombre rico e influyente. En la casa de Jacob se respetaban al pie de la letra las reglas religiosas, pero Löb se aleja con el tiempo del tradicionalismo judío, y en 1818, a la edad de 32 años, se hace bautizar en la Iglesia Luterana adoptando el nombre de Ludwig Börne. Bajo este nombre se convirtió en un hombre más famoso que su padre, pero mucho menos rico. Sus biógrafos Inge y Peter Rippmann afirman que sintió cierta inclinación hacia el cristianismo, lo cual no le impidió apoyar toda su vida la emancipación de los judíos.⁴⁵

En su época, Börne fue apreciado por destacados intelectuales como el joven Friedrich Engels, Jakob Burkhard y el narrador realista Gottfried Keller. Su gran admirador en el siglo xx fue el crítico literario Ludwig Marcuse, quien en 1929 publicó el libro *Revolucionario y patriota. La vida de Ludwig Börne*.⁴⁶ Marcuse presenta a Börne con gran estima, como el pequeño clásico de los alemanes, en tanto que otro importante crítico liberal se extraña que Marcuse “haya erigido un altar tan enorme a un dios tan pequeño”.⁴⁷ No obstante, el interés por el pequeño clásico empezó a crecer, y en 1964 se editaron sus obras completas.

Löb Baruch estudió medicina, una de las pocas carreras en las que se admitía a judíos. Como no le interesaba mucho esta profesión, en lugar de trabajar como médico ingresó a la administración pública del municipio de Fráncfort, donde desempeñó un puesto importante. Esto fue posible gracias a que Napoleón había conquistado Alemania e impuesto nuevas leyes que concedían más derechos a los judíos; pero cuando los franceses se retiraron, la nueva administración municipal destituyó a Löb de su puesto por ser judío. La profesión definitiva que escogió fue la de escritor. Escribió en periódicos y fundó varias revistas. Como tuvo

⁴⁵ Börne, Ludwig, *Sämtliche Schriften*, Inge y Peter Rippmann (ed.), 5 tomos, Ed. Melzer, Düsseldorf 1964-1965. en t. 1, p. 14.

⁴⁶ Marcuse, Ludwig, *Revolucionario y patriota. La vida de Ludwig Börne*, cit. en *Ibid.*, p. 15.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 17.

continuamente problemas con la censura, se convirtió en un fuerte crítico a la falta de libertad de expresión en Alemania. Su obra más famosa es *Cartas parisienses*,⁴⁸ que comprenden 960 páginas. En ellas, al igual que en otras partes de su creación, hace referencia a la situación de los judíos con un estilo irónico y mordaz. Börne fue un autor muy leído en su tiempo; se cuenta que a su entierro en 1837 en el panteón *Père Lachaise* de París, asistieron tres mil personas no obstante el mal tiempo.⁴⁹

En la crónica *Los judíos en Fráncfort/Meno*, Börne describe el ambiente lúgubre y estrecho del gueto en el cual pasó su infancia. Critica a un joven lector por ignorar el drama *Nathan el Sabio*, de Lessing: “Cada judío, con la pretensión de ser culto, lee este libro muchas veces y lo levanta al cielo como la obra de arte más bonita, a pesar de no entender nada y de aburrirse terriblemente con su lectura.”⁵⁰ Esto escribe Börne a la edad de 21 años, siendo todavía judío.

En dos de sus *Cartas parisienses*, el judío bautizado elogia la actitud comprensiva del gobierno francés con respecto a los judíos. El 17 de noviembre de 1830 escribe:

Usted habrá leído que el gobierno francés quiere tratar a los judíos de la misma manera que a los ciudadanos cristianos y encargarse de los gastos de su culto. Es otro paso hacia delante. Cuánto tiempo tendremos que esperar hasta que en Alemania se piense en algo parecido —ni siquiera queremos pensar en la ejecución de estas ideas. Los teólogos burlados de asociación noble de las virtudes, en su sabiduría y filantropía, trataron de difundir la siguiente doctrina: la sociedad burguesa es un instituto de bautismos y por esta razón un judío no puede ser un ciudadano. Estos señores piadosos tienen cabezas pesadas y pies aún más pesados. Primero tardaron siglos para *querer* avanzar y luego otros siglos para *poder* avanzar. ¡Es lamentable!⁵¹

Estos problemas se solucionaron hasta después de la Segunda Guerra Mundial. Hoy en día el judaísmo, el catolicismo y el protestantismo son comunidades religiosas oficialmente reconocidas por el gobierno alemán. Pero para Börne no existían diferencias fundamentales entre judíos y alemanes; en su carta del 1 de febrero de 1831 explica que la nobleza judía tiene el mismo desprecio por el pueblo común que la nobleza cristia-

⁴⁸ En *Ibid.*, tomo 1.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 115.

⁵⁰ *Los judíos en Fráncfort/Meno*, en *Ibid.*, t. I, p. 10.

⁵¹ *Cartas parisienses*, en *Ibid.*, p. 17.

na. Con respecto a la solución de problemas sociales opina: “No espero nada de un comité judío y de sus trámites. Al fin y al cabo son alemanes como todos los demás.”⁵²

En el campo político, Börne lucha contra la tiranía y por la democracia, y en el campo religioso defiende la tolerancia: “Nunca he podido entender cómo hombres creyentes pueden ser tan intolerantes contra los que no creen... Para los beatos el cielo es una corte y miran con desprecio a todos los que no son dignos de entrar en ella.”⁵³

Börne es un precursor del pensamiento democrático del siglo xx, el cual tiene la misma validez para cristianos y judíos modernos. Y es precisamente porque la estrechez de criterios y el fanatismo no han desaparecido, que sus obras no han perdido actualidad. Para Ludwig Marcuse las *Cartas parisienses* no son tratados eruditos, sino “boletines meteorológicos” de un autor que soñaba con “el cielo de la libertad”⁵⁴; un autor que vio con mucho dolor cómo las fuerzas reaccionarias se impusieron en toda Europa central, e incluso a veces en Francia, el país más progresista de Europa que tanto amaba.

Heinrich Heine (1797-1856) fue hijo de un comerciante judío de ideas liberales con respecto a la religión; un hombre pragmático que toleraba burlas irreverentes sobre la religión, pero no permitía que sus clientes se enteraran de su ateísmo.⁵⁵ Heinrich de niño tuvo mucho contacto con el catolicismo: los sacerdotes, entre sus maestros, fueron muy amables con él. Samson Heine, su padre, levantaba orgulloso un precioso altar frente a su casa cuando pasaban procesiones, y su hijo le ayudaba con mucho entusiasmo. A pesar de estos gratos recuerdos de su infancia, Heinrich se hizo bautizar como protestante el mismo día en que se graduó de abogado. El bautismo no le interesó por motivos religiosos, sino porque como cristiano tendría los mismos derechos que los demás ciudadanos. Su relación con el judaísmo fue ambigua y no cambió nunca: por un lado, amaba al pueblo judío por sus ideas de justicia, libertad e igualdad, y por el otro, rechazaba su culto religioso y los dogmas del Talmud.⁵⁶ No obstante su conversión al cristianismo, Heine siguió manteniendo contacto con otros judíos; fue muy amigo de Rahel Varnhagen, cuyo famoso salón literario frecuentaba. Para él, ella era “la mujer más ingeniosa del universo”.⁵⁷

⁵² *Ibid.*, p. 18.

⁵³ *Ibid.*, p. 233.

⁵⁴ Marcuse, *op. cit.* p. 172.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 10.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 63 ss.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 55.

Rahel, al igual que otras judías importantes del Berlín intelectual, ya no tenía ninguna relación con el judaísmo, pero en su lecho de muerte se acordaba de su religión.

Los judíos integrados a la cultura alemana moderna no se olvidaron por completo de sus raíces, aunque mostraron poco interés por la cultura específicamente judía. En la obra de los escritores bautizados como Heine o Börne, los asuntos judíos tienen poca presencia. Heine sólo se ocupa de la cultura judía en el fragmento del cuento *El rabino de Bacharach*, en el cual “describe con vivacidad y fuerza un episodio medieval de persecución contra los judíos.”⁵⁸ Esta pequeña obra forma parte de la narrativa histórica alemana de la época que se dirige a un público general y no sólo al judío. Este cuento de Heine señala el quehacer cultural judío dentro de la historia alemana. A Heine, un hombre alejado de la religión que se hizo bautizar únicamente por razones prácticas, le costó mucho trabajo escribir esta obra que no terminó.

Heinrich Heine fue once años menor que Börne, y aunque Börne lo admiró mucho, tuvieron serias diferencias por razones personales e ideológicas. Ambos fueron intelectuales progresistas con diferentes ideas políticas. Ambos lucharon contra el despotismo y a favor de la tolerancia religiosa.

Berthold Auerbach (1812-1882) fue uno de los primeros escritores judíos que tuvo notable éxito en la vida literaria alemana y uno de los narradores más leídos en su tiempo, aunque hoy sólo los especialistas hacen referencia a su obra. Sus *Cuentos aldeanos de la Selva Negra* (1843)⁵⁹ ocupan un lugar modesto en la historia de la literatura, pero a Auerbach le queda el mérito de ser el fundador de la literatura rural que encontró varios imitadores. Los protagonistas de sus cuentos son sobre todo campesinos del suroeste de Alemania que tienen muy poco contacto con los judíos.

Resulta curioso que precisamente un judío, quienes por lo general se encuentran al margen del mundo campesino, haya fundado el cuento aldeano en Alemania; uno, además, para el que sus padres habían escogido la carrera eclesiástica. Después de terminar la escuela de Talmud, Auerbach se inscribió en la universidad de Tübinga como estudiante de teología, de donde fue expulsado por sus actividades políticas. Trabajó como periodista, y de repente, con su primer libro, se convirtió en uno de los narradores más exitosos a nivel nacional e internacional. Sin embargo,

⁵⁸ Modern, *op. cit.*, p. 204.

⁵⁹ Auerbach, Berthold, *Der Tollpatsch. Schwarzwälder Dorfgeschichten*, Martus, Munich, 1998.

desde la perspectiva actual sus cuentos tienen más cualidades comerciales que estéticas. Un aspecto débil de su narrativa aldeana es la idealización sentimental de la vida rural, aunque hay algunos cuentos que son algo más que mera literatura edificante, porque no sólo complacen al lector con descripciones de la vida feliz del campo, sino que analizan conflictos humanos. Uno de los problemas más graves que sufrieron los campesinos alemanes durante la primera mitad del siglo XIX fue la arbitrariedad y despotismo de muchos funcionarios de gobierno que con frecuencia se negaban a respetar los derechos y la dignidad de los campesinos libres. A ello se sumaban los pleitos por propiedades de tierras que generaron un clima difícil en los pueblos.

Auerbach describe el destino de una joven hostigada por las familias de su pueblo por un proceso legal que seguía su padre en contra del presidente municipal. Al morir el padre, la hija se suicida ahogándose en un río. Antes de lanzarse al agua, un judío pobre de su pueblo trata de consolarla, pero todos sus esfuerzos por sacar a la joven de la desesperación son en vano. El autor compara a los judíos del campo con los demás campesinos con las siguientes palabras:

Tomen a un judío de pueblo y a un campesino del mismo nivel educativo, el primero les parecerá más astuto, pensando siempre en su ventaja y aparentemente más frío; pero en cada caso de miseria humana descubrirán en él una compasión calurosa y tierna que lo levanta muy por encima del resto de su personalidad. Su destino lo hizo indiferente con respecto a muchas de sus relaciones con el mundo, pero lo convirtió también en un hermano que comparte el dolor humano.⁶⁰

Auerbach trata de convencer a sus lectores de la nobleza moral de los judíos y disipar los prejuicios antisemitas tan fuertes que se vivían durante los últimos años de su vida. Curiosamente muchos alemanes, a pesar de la difusión de la obra de este autor judío, se dejaron llevar por sentimientos antisemitas. El sueño de Auerbach de una plena integración de los judíos en el pueblo alemán recibió un fuerte golpe con el holocausto nazi, cincuenta años después de su muerte.

Cuando Bertold Auerbach muere en 1882, el joven escritor judío vienés **Arthur Schnitzler** (1862-1931) tiene apenas veinte años. Su auto-

⁶⁰ *Ibid.*, p. 110 ss.

biografía *Juventud en Viena*⁶¹ abarca los primeros 27 años de su vida y se compone de pasajes donde aparecen los judíos y sus problemas en la sociedad austriaca de la época. Schnitzler, a diferencia de Auerbach, no fue un escritor de moda, sino un autor que hasta la fecha ocupa un lugar destacado en la historia de la literatura alemana. Auerbach sufrió el antisemitismo al final de su vida; Schnitzler desde su juventud hasta su muerte. Algunas de sus obras polémicas, como la comedia *Amorío* (1894), causaron gran escándalo por su contenido erótico. Schnitzler rompió con muchos tabúes sociales y provocó la protesta de la sociedad conservadora. En su drama *Professor Bernhardi* (1912),⁶² fustiga las arbitrariedades que las autoridades cometen contra un médico judío.

Arthur Schnitzler fue hijo de un famoso médico de Viena cuya familia formaba parte de la alta burguesía. No conoció preocupaciones materiales y aceptó que su padre lo destinara a la carrera médica, por la cual no sentía una vocación especial, ya que lo que verdaderamente le interesaba era la creación literaria. La familia Schnitzler no era religiosa, y el joven Arthur, influenciado por el espíritu de la ciencia moderna de su padre, manifestaba ideas racionalistas y ateas. No obstante, siempre se sintió parte de la comunidad judía, así como un austriaco católico de ideas científicas modernas tampoco se hubiera apartado públicamente de su iglesia.

La única persona realmente piadosa en la familia Schnitzler era la abuela, quien pasaba gran parte del día orando en la sinagoga. Las pocas ceremonias religiosas organizadas en la familia se realizaban por respeto a ella. Después de su muerte siguieron celebrando los ritos por costumbre, pero las nuevas generaciones, a pesar de “subrayar de manera terca que formaban parte de la tribu, manifestaban indiferencia frente al espíritu de la religión judía y resistencia con respecto a sus formas exteriores y a veces incluso burla”.⁶³

El joven Arthur fue alumno de colegios reconocidos, donde estudiaban en su mayoría católicos. Allí, durante sus primeros años, no había profesor de religión judía, y los alumnos judíos no tenían nada que hacer durante esas horas de clase. Mientras sus compañeros asistían a la lección de religión católica, Arthur aprovechaba para leer sus poemas a sus compañeros israelitas. Por lo general no trataba temas específicamente judíos, pero entre sus escritos juveniles encontramos fragmentos de un

⁶¹ Schnitzler, Arthur, *Juventud en Viena. Una autobiografía*. Therese Nick y Heinrich Schnitzler (eds.); traducción de Isabel García Adánez. Barcelona, Acantilado, 2004. Se cita el original alemán.

⁶² Arthur Schnitzler, *Professor Bernhardi*. Reinhard Urbach (ed.) Reclam, Stuttgart, 2005.

⁶³ Schnitzler, *Juventud... op. cit.*, p. 14.

drama con el tema del judío errante, tratado a través de los tiempos por muchos escritores de diferentes religiones.

Más tarde se iniciaron las clases de religión para judíos, pero el rabino veía con antipatía a su alumno Schnitzler por opinar sobre textos del Antiguo Testamento como racionalista y ateo. Se quejó con el director de la escuela, un cristiano, quien expulsó al alumno judío Schnitzler.

El creciente antisemitismo obligó a Schnitzler a identificarse con la comunidad judía sin que le causara mayores problemas. Se movía de manera natural en un círculo social conformado en su mayoría por judíos, pero sin aceptar el sionismo que se puso de moda a finales del siglo XIX. En su novela *El camino hacia la libertad* (1908)⁶⁴ critica a los judíos que sueñan con la emigración a Palestina. En su autobiografía menciona a personas que le sirvieron como modelo para crear los personajes de su novela. Schnitzler pensaba que los judíos ya habían perdido todo contacto y lazo sentimental con la tierra donde sus antepasados vivieron dos mil años antes, y argumenta que él jamás se hubiera sentido a gusto en la ciudad natal de su padre, en Hungría, la cual visitó una vez durante su infancia. Le parece absurdo que

alguien nacido en determinado país, donde creció y tiene sus actividades, debe considerar otro país como suyo; ni siquiera uno donde habían vivido décadas antes sus padres y abuelos, sino donde habían estado miles de años antes sus antepasados. Y eso no por razones políticas, sociales, económicas (lo cual podría ser tema de discusión), sino desde un punto de vista sentimental...⁶⁵

Sobre los orígenes del antisemitismo que surgió a mediados del siglo XIX, Schnitzler comenta irónico: “El antisemitismo empezó a tener prestigio y éxito en el momento en que los judíos lo adoptaron.”⁶⁶ En realidad, el autor compartía algunos prejuicios antisemitas y lo expresó. Así explica, por ejemplo, que los problemas matrimoniales de una tía casada con un católico se debían a la “antipatía racial”⁶⁷ del esposo, y que se casó con ella porque su aspecto y su forma de ser no tenían nada de judío, ya que se parecía a las típicas muchachas bonitas de los suburbios de Viena; pero no explica en qué consisten los rasgos físicos de los judíos de la alta bur-

⁶⁴ Arthur Schnitzler, *Der Wege ins Freie*, Heinz, Ludwig Arnold (ed.) Fischer, Fráncfort/ Meno, 1999.

⁶⁵ Schnitzler, *Juventud... op. cit.* p. 9.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 57.

guesía de Austria. Schnitzler, igual que muchos otros intelectuales judíos, pensaba que la gente de su “raza” o de su “tribu” eran más agudos e inteligentes que el resto de la población y tenían un gran talento para la ironía. En Viena, al igual que el Berlín de la época, se creía que los mejores médicos eran judíos; la gente les tenía mucha confianza, pero no simpatizaba con abogados, banqueros y comerciantes judíos. Se trataba de intuiciones y prejuicios que no se pueden comprobar de manera racional: “Es una tendencia típica de la época atribuir propiedades del alma a causas *raciales*”.⁶⁸

Cristianos y judíos creían tener diferentes mentalidades, pero la realidad demostró que en el fondo comparten las mismas ideas. Una de las mayores preocupaciones de las familias de bajos ingresos del siglo XIX, independientemente de la religión que profesaran, era casar a sus hijas a temprana edad. Schnitzler escribe: “Se sabe que los padres judíos no tienen otro deseo más grande que casar cuanto antes a su hija”.⁶⁹ También en el aspecto físico es difícil determinar si existen rasgos típicamente judíos; esto se nota en la descripción que hace el autor de un conocido: “con su pelo tupido y oscuro, el bigote espeso, los ojos negros, no se parecía tanto al judío alemán que era, sino más bien a un español”.⁷⁰

Las ideas sobre la diferente forma de ser de los judíos conducen a situaciones absurdas. Schnitzler nos describe a un dermatólogo judío quien “más que a un erudito se parecía a un agente de bolsa, tal como les gusta presentarlo a los periódicos humorísticos de tendencia antisemita...”⁷¹ Era de ese tipo de judíos que hacían comprensible el antisemitismo. Sin embargo, este médico afirmaba que a él, en lo personal, el antisemitismo nunca lo había perjudicado, que no tenía nada que ver con su vida. Decía que se sentía apreciado en círculos sociales católicos y que con frecuencia la aristocracia lo invitaba de cacería.

Ya desde entonces la mayoría de los judíos sufría el antisemitismo. En las asociaciones estudiantiles esta actitud se agudizaba cada vez más, al grado que se propagó también entre los descendientes de los propios judíos. Para algunos estudiantes, sus compañeros de sangre judía eran personas sin honor que no merecían participar en duelos. Un amigo de Schnitzler, hijo de padre judío, era un antisemita convencido, y decidió no casarse para no transmitir a sus hijos “la odiada sangre judía”.⁷²

⁶⁸ *Ibid.*, p. 67.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 191.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 326.

⁷¹ *Ibid.*, p. 291.

⁷² *Ibid.*, p. 226.

Schnitzler adopta muchos clichés sobre los judíos. Entre sus personajes describe a un “muchacho judío pobre, feo y bajito”⁷³ quien le dio clases particulares en su casa. Menciona a “un sastre judío pobre”, y a un muchacho “visiblemente influido de un lúgubre ambiente de gueto.”⁷⁴ Podríamos agregar varios ejemplos más, donde ser judío significa ser insignificante y marginado. Se trata, en todos estos casos, de percepciones subjetivas.

Si esto era así en el ámbito de la vida privada, en el campo profesional se presentaban verdaderas competencias entre judíos y no judíos. El padre de Arthur Schnitzler había fundado una policlínica que representó una dura competencia para médicos con consultorios particulares. La mayoría de profesionales adscritos a esta clínica eran médicos judíos. Señala acerca del ambiente: “Contra los ataques de fuera, judíos y cristianos... por lo pronto se unieron fraternalmente... contra sus adversarios”⁷⁵. En este caso, el conflicto no era religioso o “racial”, sino una lucha de médicos gentiles que acusaban a los judíos de acaparar la mejor parte del mercado. Los judíos de la alta burguesía vienesa formaron un grupo social que competía con otros sectores. A veces se desdibujaban las fronteras entre judíos y gentiles debido a los matrimonios mixtos que se realizaban ocasionalmente. A Schnitzler, como racionalista o ateo, le importa poco el judaísmo como religión y cultura, pero tampoco quiso o pudo escapar de su grupo social. El único camino que le quedaba era convertirse al cristianismo y aceptar el bautismo, un paso absurdo para alguien que no era creyente.

Paradójicamente, el país que ha recibido mayor influencia cultural de los intelectuales judíos es, sin lugar a dudas, Alemania. En los territorios eslavos del imperio austro-húngaro los judíos también se sintieron atraídos por la cultura de lengua alemana. El escritor praguense Max Brod escribe en sus memorias que después de los edictos de tolerancia de José II, los judíos de Praga se consideraban parte del pueblo alemán y hablaban casi exclusivamente alemán.⁷⁶ Brod, quien fue albacea del escritor más famoso de Praga, Franz Kafka, escribía en alemán y no en checo, igual que los demás judíos praguenses. Reconoció que formaba parte de la cultura alemana pero no se identificaba con el pueblo alemán. Brod escribió su autobiografía después de emigrar a Israel, como ciudadano del nuevo Estado, y continuó escribiendo en alemán para un público alemán.

⁷³ *Ibid.*, p. 40.

⁷⁴ *Ibid.*, pp. 36 y 68.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 218.

⁷⁶ Brod, Max, *Streitbares Leben. Autobiographie*, Kindler, München, 1960.

Joseph Roth (1894-1939) nació en la Ucrania austriaca, se educó en colegios alemanes y nunca se familiarizó con las lenguas de su región, el polaco y ucraniano, ni con el yiddish de los judíos. Su amigo Soma Morgenstern, originario de la misma región, comenta al respecto en su libro *Huida y fin de Joseph Roth*:

Si hubiera conservado a su padre, seguramente hubiera crecido orgánicamente en la literatura en yiddish, que era su lengua familiar. Porque el alemán sólo podía hablarlo con sus compañeros de colegio. Como no conocía la lengua del país, él mismo se encerró en un gueto lingüístico y así se hizo extraño a su patria, como uno de esos piadosos doctos ortodoxos que han conseguido llegar a no aprender jamás la lengua de su país.⁷⁷

Roth es una de las figuras más polémicas de la literatura en lengua alemana. Uno de sus libros lleva por título *Judíos errantes*, y de cierta manera se relaciona con la vida personal del autor, quien trata de ocultar que nació en la provincia polaca de Galitzia, la cual formaba parte del imperio austro-húngaro antes de la Primera Guerra Mundial. La región de Galitzia tenía una minoría judía, pero Roth no quería ser judío, ni galitziano o polaco.

Los judíos de Galitzia se habían integrado perfectamente en el imperio austro-húngaro: “durante cuarenta años, los judíos galitzianos vieron en Francisco José a un benefactor extraordinario, cuya venerada imagen presidió sus escuelas y centros de reunión. La orgullosa y arraigada idea del imperio operaba sobre los judíos igual que operó sobre el temperamento despótico de los nobles austriacos”⁷⁸. Roth se sintió muy cercano a esta nobleza católica, a la cual describe con admiración y cariño en su novela más importante, *La marcha de Radetzky*,⁷⁹ en el contexto de la decadencia de Austria. Presenta una escena en que los judíos ofrecen sus respetos al emperador cuando visita su ciudad. La gran tragedia de Roth consistió en que los verdaderos partidarios de la monarquía de Viena se identificaban con el catolicismo, pero él quería tanto al emperador católico Francisco José, como a sus familiares y amigos judíos de Galitzia. Este conflicto entre judaísmo y catolicismo fue un problema constante en la vida de Roth. Morgenstern, quien le acompañó durante los últimos años de su vida en el exilio de París, opina que Roth “se hizo el católico, la mayor

⁷⁷ Soma Morgenstern, *Huida y fin de Joseph Roth*, Ed. Pre-Textos, Valencia, 2008, p. 396.

⁷⁸ Pérez Gay, José María, *El imperio perdido*. Cal y Arena, México, 1991, p. 246.

⁷⁹ Joseph Roth, *La marcha de Radetzky* (1932), Trad. Arthur Quintana, Edhasa, España, 2011.

parte de las veces fue más por motivos alcohólicos que católicos”.⁸⁰ Morgenstern, un judío creyente fervoroso, fue enemigo acérrimo de los católicos de origen judío que le dieron sepultura cristiana a su amigo. Odiaba a todos los judíos conversos, con excepción de Roth, porque pensó que éste nunca había sido bautizado. Si no fuera por su amistad con el gran narrador austriaco, ya no recordaríamos a Soma Morgenstern, cuya obra apenas se está rescatando del olvido.

Además de *La marcha de Radetzky*, novela en la cual se cuenta la vida de una familia de la nobleza católica austriaca durante tres generaciones, Roth escribió otra obra maestra de gran difusión donde habla de la vida de los judíos pobres de Galitzia titulada *Job. La novela de un hombre sencillo* (1930).⁸¹ En el prólogo a la edición mexicana de este libro, José María Pérez Gay señala: “*Job* es una novela que debió escribirse en yiddish. La claridad de su prosa y la sencillez de su historia, el tono y las escenas, recuerdan las antiguas narraciones judeo-orientales. En las páginas de *Job* el alemán y el yiddish se reconcilian y se enriquecen mutuamente”.⁸²

El protagonista de *Job* es Mendel Singer, un judío piadoso común y corriente que vive en un *shtetl* de Rusia. Se gana la vida enseñando la Biblia a los jóvenes, pero igual que a Job, Dios lo castiga con una serie de desgracias que le hacen renegar de Él al final de su vida. Acepta los infortunios como pruebas del cielo: primero le nace un hijo epiléptico y tarado, luego los demás hijos le causan serios problemas. Finalmente, emigra con su familia a América donde espera encontrar una vida mejor, pero se le obliga a abandonar a su hijo epiléptico. Las desgracias se suceden, pero justo en el momento en que reniega de Dios, éste se apiada de él. Se terminan las tribulaciones y de repente su hijo retrasado mental se cura, se convierte en un gran músico y lo visita en América para cuidarlo. Ahora Mendel puede morir en paz, reconciliado con Dios. La novela termina con las siguientes palabras: “Mendel se durmió. Y descansó del peso de la dicha y de la grandeza de los milagros.”

El tema central de la novela es un milagro. Roth cuenta este pasaje del Antiguo Testamento adaptándolo a la realidad del siglo xx con un lenguaje bíblico, ofreciéndonos un testimonio de la profunda necesidad de fe en Dios que tiene el hombre moderno. En el fondo no tiene importancia si se trata del Dios judío o cristiano. Roth, quien antes de 1930 es-

⁸⁰ Morgenstern, *op. cit.* p. 380.

⁸¹ Joseph Roth, *Job. La novela de un Hombre sencillo* (1930). Prólogo de José María Pérez Gay. Ed. Cal y Arena, México, 2001.

⁸² Pérez Gay, José María, Prólogo a *Ibid.*, p. 13.

cribía novelas de protesta social en un estilo expresionista, se transformó con *Job* en un novelista de largo aliento que dejó a un lado los acontecimientos políticos del momento. Roth empezó su carrera de escritor como izquierdista y la terminó como un conservador y admirador del imperio austro-húngaro y sus valores tradicionales. Su obra oscila entre el catolicismo, en *La marcha de Radetzky*, y el judaísmo, en *Job*. Ha tenido gran difusión porque se dirige a un público amplio y no a una élite intelectual. En su exilio en París le dijo una vez a Soma Morgenstern: “Estás por Kafka, yo lo sé. Yo no soy un escritor para escritores”.⁸³

Como judío errante, Roth fue un hombre sin patria a quien tampoco gustaba el concepto de patriotismo. La monarquía austro-húngara, con la cual se identificó, se componía de muchas naciones unidas por el trono de Viena. Al protagonista de su cuento *El busto del emperador*, escrito en el exilio francés en 1933 o 1934, le hace decir: “De la humanidad a la bestialidad a través de la nacionalidad”.⁸⁴ Del conde Moratín, cuyos antepasados emigraron de Italia a Polonia, dice: “No se consideraba a sí mismo ni como polaco, ni como italiano... como muchos de sus correligionarios de las otrora provincias de la Corona de la monarquía austro-húngara, era simplemente uno de los tipos más finos y nobles del imperio austriaco, es decir, un hombre supranacional y, por lo tanto, un aristocrático auténtico”.⁸⁵

No es difícil adivinar que Roth se identificara con las ideas del conde, para quien “La Monarquía Real e Imperial era precisamente una pequeña imagen del vasto mundo y por eso era la única patria del Conde”.⁸⁶ Compartió con él su admiración por Francisco José, el último emperador de Austria y lamentó, también con él, la desaparición del imperio. Al final del cuento hace decir al conde que los pueblos “buscan inútilmente las llamadas virtudes nacionales, más dudosas que las individuales. Por eso odio naciones y Estados nacionales. Mi antigua patria, la monarquía, era una gran casa con muchas puertas y habitaciones para muchos tipos de hombres. Se ha dividido la casa, separado, demolido”.⁸⁷

Roth escribió estas palabras en un cuarto de hotel de París. Cuando cae la monarquía austro-húngara, en 1918, su casa ya estaba en ruinas. Las tropas nazis se preparaban para ocupar lo que quedaba del antiguo gran imperio.

⁸³ Morgenstern, *op. cit.*, p. 203.

⁸⁴ Roth, Y. *El busto del emperador*. Ed. Heliópolis, México, 1995, p. 18.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 12.

⁸⁶ *Ibidem*.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 38.

Roth no se sentía judío, galitziano o polaco, sino ciudadano supranacional de la monarquía austro-húngara a la cual presentó con amor y veneración en su obra. Se creyó católico para identificarse con Francisco José y la nobleza de Austria, pero le fue imposible olvidar sus raíces judías. Cuando el imperio austro-húngaro se disolvió en 1918, rechazó la nacionalidad polaca que le hubiera correspondido por su lugar de nacimiento y prefirió conservar la austriaca. Sintió desprecio por su natal Galitzia y lamentó la desaparición del imperio austro-húngaro. Los emperadores de Viena habrían tratado mucho mejor a los judíos que los gobiernos nacionalistas de Europa oriental. Gracias a Austria muchos escritores judíos orientales tuvieron acceso a la vida literaria occidental.

El alemán, como lengua, tuvo mucha mejor difusión que el húngaro, polaco, checo y algunos otros idiomas del oriente de Europa. Se notaba una enorme diferencia entre los judíos orientales pobres y los ricos del occidente. A veces pareciera que el antisemitismo sólo se dirigía contra los judíos pobres orientales quienes daban vergüenza a la burguesía judía de Austria y Prusia, cuando llegaron al occidente en busca de una mejor situación económica. Esta idea la expresa Roth con respecto a Stefan Zweig en una conversación con Soma Morgenstern: “A veces tengo la impresión de que no le caerían mal los nazis, si hicieran diferencia entre judíos orientales y occidentales, entre judíos ricos y pobres, entre judíos famosos y no famosos. Los judíos ricos alemanes siempre pensarían al principio que Hitler sólo se refería a nosotros, los judíos orientales.”⁸⁸ Cuando un empresario rico de París le pregunta a su esposa por qué se niega a recibir a sus parientes pobres de Galitzia, ella le contesta: “No es que los deteste, pero los judíos pobres me dan miedo”.⁸⁹

Al final de sus días, Joseph Roth militó en las filas de un movimiento monárquico austriaco. No supo resolver las contradicciones de su vida y murió como víctima del alcoholismo. A Morgenstern le dijo varias veces: “Sin alcohol habría sido un buen periodista. Pero todas las buenas ideas me vienen bebiendo. Si quieres te enseñe mis novelas, todos los buenos pasajes los debo a un buen Calvados.”⁹⁰

Roth siempre se sintió parte de la monarquía austro-húngara que tanto favoreció a los judíos, pero hasta hoy no ha sido posible confirmar si recibió el bautismo. Como partidario de los emperadores de Viena actuó como católico; pero sabemos también que jamás se apartó comple-

⁸⁸ Morgenstern, *op. cit.*, p. 257.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 136.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 202 ss.

tamente del judaísmo. Cuando murió en París en 1939, sus amigos judíos quisieron para él un entierro judío, pero un grupo de judíos bautizados le organizó un entierro cristiano. Hay “dos almas en su pecho”, la del católico austriaco y la del judío oriental, señala Morgenstern. Se cuenta que en su entierro se practicaron ambos ritos, el católico y el judío.⁹¹ Tomando en cuenta estas contradicciones, escribió José María Pérez Gay: “Su personalidad se dividió en tantos como fue necesario: el difícil arte de ser judío, pero también el no ser como judío”.⁹²

Lion Feuchtwanger (1884-1958) es, junto con Thomas Mann, uno de los narradores alemanes más leídos del siglo xx. Durante la época del nacionalsocialismo los libros de ambos autores, quienes vivieron en el exilio californiano, estaban prohibidos en Alemania. Después de la Segunda Guerra Mundial, los dos escritores regresaron a Europa. Los libros de Mann de nuevo tuvieron mucho éxito, sobre todo en Alemania Occidental, mientras las novelas de Feuchtwanger, entre las cuales destacan *La hija de Jefeté* (1957),⁹³ y *Goya*⁹⁴ se publicaron en Alemania Oriental. Eso tuvo como consecuencia que muchos críticos anticomunistas rechazaran su obra como poco profunda, lo cual es absurdo.

La narrativa de Feuchtwanger de ninguna manera es inferior a la de Mann. Las dos novelas históricas mencionadas se basan en minuciosas investigaciones documentales. Feuchtwanger leyó las fuentes directamente en español. Igual que la historia española, cuyo periodo de la reconquista plasma de manera magistral en *La judía de Toledo*⁹⁵, conoce también la historia del Antiguo Testamento, de la cual se ocupa también Thomas Mann en su tetralogía *José y sus hermanos*.⁹⁶ Lo que diferencia a los dos escritores es la religión. Mann escribe desde la perspectiva cristiana y Feuchtwanger desde la del judío ilustrado. En 1992 se publicó en español su novela *La hija de Jefeté* basada en un relato del *Libro de los Jueces*, el séptimo del Antiguo Testamento. Allí se cuenta cómo Jefeté, el quinto Juez Supremo de Israel, promete a Jahvé el sacrificio del primer ser querido que encuentre de regreso a su casa, si le consigue la victoria en la batalla que está a punto de perder. Dios le da la victoria, y al llegar a su casa, su hija

⁹¹ *Ibidem*.

⁹² Pérez Gay, *op. cit.*, p. 293.

⁹³ Feuchtwanger, Lion, *La hija de Jefeté*, EDAF, México, 1992.

⁹⁴ Feuchtwanger, Lion, *Goya*, EDAF, México, 2006.

⁹⁵ Feuchtwanger, Lion, *La judía de Toledo*, trad. Ana Tortajada, EDAF, México, 2002.

⁹⁶ Thomas Mann, *José y sus hermanos*, vol 1. Trad. José María Souvirón. Ed. Guadarrama, 1977.

Sheila, a quien adora, sale a recibirlo. Su sacrificio es inevitable y Jahvé no la salva en el último momento como a Isaac, el hijo de Abraham.

Esta historia ocupó la fantasía de muchas generaciones de artistas. Shakespeare menciona a la hija de Jefté en *Hamlet*, y Georg Friedrich Händel basa su *Oratorio* en la misma historia. Abraham Yehohsúa, escritor israelita, incluye un capítulo con el título *La hija de Jefté* en su novela reciente *La novia liberada*.⁹⁷ En este libro, cuya acción se desarrolla en la sociedad israelita de nuestros días, se sacrifica una hija por su padre, pero en este caso no renuncia a su vida, sino a su matrimonio.

Esta es una muestra de que la historia de Jefté sigue viva a través de los siglos, pero cada época la interpreta o modifica según su propia visión del mundo. Los autores del *Libro de los Jueces* vivieron en los siglos nueve y ocho antes de Cristo y nos narran hechos que sucedieron entre 1300 y 1000 antes de nuestra era, lo cual significa que no conocieron de manera directa la sociedad y los hechos que describen. En el epílogo a su libro nos advierte Feuchtwanger: “Las cosas no pudieron suceder como las cuentan los autores bíblicos.”⁹⁸ Señala diversas impresiones y pasajes inverosímiles. En la Biblia se presenta a Jefté primero como un guerrero inculto que después se convierte en un hombre que maneja argumentos jurídico-teológicos con discusiones sutiles. Eso no es compatible con la realidad que Feuchtwanger logra reconstruir en su novela basándose en investigaciones de científicos modernos. Los arqueólogos e historiadores de nuestros días, en el caso de la época de Jefté, nos proporcionan un cuadro histórico mucho más real que el *Libro de los Jueces*. Por eso, la lectura de la novela del narrador moderno es mucho más apasionante que las 47 frases que en forma comprimida cuentan la historia de Jefté en el Antiguo Testamento. Feuchtwanger nos ofrece un cuadro lleno de color y vida de estas tribus que componían el pueblo de Dios, más de mil años antes de nuestra era.

Se trata de una época en la cual los judíos apenas empiezan a ser sedentarios, mientras algunas tribus emparentadas se desplazaban todavía por el desierto, al igual que los beduinos de ahora, con tiendas de campaña. A los autores del *Libro de los Jueces* les pasa lo mismo que al autor del *Cantar de Roldán*, escrito en 1100: una epopeya que narra hechos ocurridos trescientos años antes de que el escritor los reconstruya, presentándolos como acontecimientos de su propio tiempo. Carlomagno, por ejemplo, aparece como gobernante débil, porque los emperadores del

⁹⁷ Abraham Yehohsúa, *La novia liberada*, Anagrama, Barcelona, 2005.

⁹⁸ Feuchtwanger, *La hija de Jefté*, op. cit., p. 396.

siglo XI tenían que someterse a la voluntad de sus vasallos. Los historiadores modernos, sin embargo, saben que Carlomagno fue un emperador autoritario y fuerte. También averiguaron que no fueron los moros, sino los vascos, quienes mataron a Roldán.

Los escribanos de los siglos nueve y ocho antes de nuestra era interpretaron también la época de Jefté desde la perspectiva de su tiempo; tal vez como nosotros, en el siglo XXI, no pudieron comprender que un padre sacrificara a su hija querida para darle gusto a Dios y trataron de suavizar los hechos. Finalmente, Abraham tampoco sacrificó a Isaac porque Dios le habló en el último minuto. Pero Feuchtwanger nos explica de manera convincente la muerte de Sheila: la joven obliga a su padre a cumplir la promesa que dio a Jahvé, porque se siente elegida para una misión gloriosa. No le tiene miedo a la muerte, sólo siente el deseo de estar cerca de Dios. A Jefté no le es posible hacerla renunciar al sacrificio, y Ketura, su madre, pierde la razón porque no puede salvar a la hija.

La madre no entiende a la hija. Ella, a pesar de haberse casado con un judío que cree en Jahvé, nunca dejó de adorar a Baal y los dioses de su tribu. Jefté se había casado con una mujer de una tribu enemiga. Su padre, quien murió como Supremo Juez de Israel, había tenido una concubina de la tribu enemiga que venció. Con ella procreó a Jefté como hijo ilegítimo, a quien su familia oficial trata con desprecio. Después de la muerte de su padre le quitan su herencia y Jefté se retira al desierto, pero como es un gran guerrero, el pueblo judío lo llama porque necesita sus servicios. Igual que su padre, Jefté llega a ser Juez Supremo, pero pierde a su hija y a su esposa. Al final de su vida alcanza el poder y la gloria a costa de su felicidad personal. Cuando Jefté sube al trono después de haber sido ungido por el sacerdote, se da cuenta de su tragedia personal:

Y mientras su gloria resonaba ensordecedora, elevándose hacia el cielo, percibió con toda nitidez y con desprecio cuán vana era su gloria. Había alcanzado la cima que se había propuesto alcanzar entonces, cuando estuvo en la cima de Hermón... Pero sintió dolorosamente la soledad de la cima y su diáfana y cortante frialdad mortal... no era Jefté, el hombre, era la fama de Jefté que se sentaba allí, en aquel trono de piedra.⁹⁹

Y el responsable de toda esta desgracia es Jahvé, quien llamó a su hija, su ser más querido, a su lado. Feuchtwanger no nos presenta a Dios

⁹⁹ *Ibid.*, p. 392.

tal como lo concebimos nosotros hoy día, sino que lo describe desde la perspectiva de los judíos de la época de Jefté. Ellos ven en Jahvé a un Dios de su pueblo que es superior a los dioses paganos de sus enemigos. Al parecer mil años antes de Cristo no se había comprendido bien el monoteísmo. Para los judíos de entonces, Jahvé, su Dios, es el Dios Supremo quien va a vencer a los dioses de otros pueblos. Jefté siempre había titubeado entre el paganismo y la creencia en el Dios único, Jahvé, y finalmente se decidió por el último, porque le pareció que era el más fuerte y que sólo él lo podía apoyar de manera eficiente como judío. En cambio, su esposa Ketura siguió siendo fiel a sus dioses paganos, en tanto que su hija Sheila se sacrificó con gusto por Jahvé. Jefté inició su carrera como nómada y al final de su vida se decide por Jahvé y rechaza a los otros dioses. Él todavía no tiene un concepto claro del monoteísmo como las generaciones judías posteriores: cree que Jahvé sólo reina en los territorios del pueblo de Israel.

La hija de Jefté se basa en investigaciones histórico-críticas del Antiguo Testamento. Tomando como punto de partida el sacrificio de la hija de Jefté, Feuchtwanger nos explica los conceptos religiosos del pueblo judío durante la Edad de Bronce, cuando apenas surge el monoteísmo que hoy día es aceptado por gran parte de la humanidad.

Otra obra igualmente importante de Lion Feuchtwanger es *La judía de Toledo*. Se basa en un hecho histórico que ha llamado la atención de destacados autores en diferentes épocas. Por ejemplo, en la crónica general que escribió el rey Alfonso X “El Sabio” alrededor de 1270, se nos cuenta la historia de la judía Raquel de quien se enamoró el rey de Castilla: “El rey se enamoró locamente de una judía que tenía por nombre *la Hermosa*, y olvidó a su esposa”.¹⁰⁰ Luego, en el “Siglo de Oro” español, Lope de Vega escribió su drama *La judía de Toledo* donde narra el destino trágico de la bella Raquel. Este argumento vuelve a retomarse en el siglo XIX por Franz Grillparzer, autor de teatro austriaco, quien escribió su drama *La judía* basándose en la obra de Lope de Vega. La sensacional mezcla de historia y erotismo que observamos en esta obra de teatro fascinó a Feuchtwanger y le sirvió de inspiración para escribir su novela. Esta novela histórica goza de gran popularidad en España. La edición original alemana es de 1955, y en 1992 se publicó una traducción española, de la cual hasta el año 2000 se habían vendido 24 ediciones.

En el epílogo a su obra, Feuchtwanger señala que para escribir su novela utilizó viejas crónicas castellanas. Sólo así pudo reconstruir la his-

¹⁰⁰ Lion Feuchtwanger, Epílogo a *La judía de Toledo*, op. cit. 567

toria de la península Ibérica en el siglo XII. Pero una historia amorosa parecida a la de Raquel había sido contada hace más de dos mil años en el *Libro de Ester*, del Antiguo Testamento, y que Feuchtwanger considera obra de un autor que “domina el arte de los grandes narradores hebreos y árabes...”¹⁰¹ Es un libro que fascina a literatos, pero cuyo erotismo ha molestado a teólogos y moralistas, como, por ejemplo, a Martín Lutero. El argumento es el siguiente:

En el siglo XII, durante la Alta Edad Media, se inició la Cruzada para reconquistar Jerusalén, la ciudad santa del cristianismo. Los musulmanes entraban en un proceso de decadencia y los reyes cristianos de la península ibérica lograron reconquistar gran parte de los territorios que les habían arrebatado los moros. La frontera que separaba a los musulmanes de los cristianos pasaba por el sur de Toledo, capital castellana donde residían el primado y el rey de Castilla. Alfonso VIII quiere estar cerca del enemigo para poder iniciar en cualquier momento una nueva guerra de reconquista. Su esposa, la reina Leonor, prefiere residir en Burgos, una vieja ciudad castellana más alejada de la peligrosa frontera que se comunica mejor con el resto del mundo y tiene una vida cultural más rica.

Lo que más interesa a los reyes de esta época es la guerra, porque como caballeros, quieren cubrirse de gloria usando las armas. Con razón los historiadores subrayan la importancia de la cultura humanística de los griegos y romanos y el código moral judeocristiano de la Biblia para el mundo medieval y nuestra civilización moderna. Pero Feuchtwanger nos recuerda que nuestra cultura occidental se basa también en “la veneración por el heroísmo, por el mundo de las caballerías”. A pesar de la ironía de Cervantes en *El Quijote*, el mundo no quiere ver la locura de los caballeros, sino sólo su esplendor.

Alfonso VIII, igual que los reyes de su tiempo, se siente en primer lugar guerrero. La lucha armada requiere de mucho dinero, y como la economía de Castilla está en estado lamentable, el rey necesita el apoyo de un hombre de negocios. La civilización de los musulmanes es mucho más refinada que la de los toscos caballeros cristianos. La gente culta de Castilla se expresa todavía en latín, pero ya algunos trovadores empiezan a hacer versos en castellano, la lengua del pueblo. La lengua que domina la gente culta de la península ibérica es el árabe; la cultura cristiana medieval se basa principalmente en textos traducidos de este idioma.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 569.

El rey sabe que sin la ayuda de la gente del sur de la península no puede organizar de manera eficaz su administración y sus finanzas. Por esta razón encarga a Jehuda, uno de los judíos más ricos de Sevilla, la administración de sus finanzas. Éste se establece con su hija Raquel en Toledo y gracias a su talento y su dinero, convierte en pocos años a Castilla en un país próspero.

El rey Alonso se enamora de Raquel, una joven guapísima y culta, educada en las tradiciones musulmanas y judías. El rey se recluye con ella en un castillo y viviendo al lado de esta mujer de gustos refinados se olvida de la guerra durante mucho tiempo. Raquel utiliza su influencia sobre él para convencerlo de admitir en su reino a un gran grupo de judíos franceses expulsados de su país de origen. Alfonso aprecia cada vez más los beneficios de una vida tranquila al lado de su mujer amada, pero finalmente abandona a Raquel para lanzarse a la guerra, porque el deber de un caballero cristiano es luchar contra los infieles. Durante su ausencia, después de una batalla perdida, el pueblo, que ve muy mal las relaciones de su rey con una judía, asesina a Raquel y a su padre. Gran parte de la culpa del asesinato la tiene la reina Leonor, quien quería deshacerse de su rival. Alfonso nunca puede olvidar a Raquel, que se convierte en protagonista de romances populares.

Lo fascinante de la cultura medieval española es la confluencia de las culturas cristiana, musulmana y judía. La interacción de estas tres civilizaciones se refleja perfectamente en *La judía de Toledo*. Ella fue educada como musulmana y judía a la vez, pero asimiló también la cultura cristiana gracias a su amante el rey. Musa, el médico de su padre, quien vino con él desde Sevilla a Toledo, conservó su religión musulmana y gozó de gran fama como médico árabe. Pero él mismo dice a su amigo Don Rodrigo, secretario del arzobispo, que la medicina árabe entró en decadencia desde que un intolerante teólogo declaró como herejía todo saber que no procediera del Corán. El sabio Musa está convencido de que la vieja cultura árabe ya no tiene futuro porque la nueva civilización cristiana es más flexible y se adapta mejor a las nuevas circunstancias de la vida, porque no se cierra al progreso tecnológico como los eruditos árabes que se quieren limitar a la sabiduría que contiene el libro sagrado del Islam. Por eso, Musa dice a Don Rodrigo: “Habéis comprendido que en este siglo no tiene tanta importancia el caballero como el sabio y el experto en construcción, la forja de armas, la ingeniería y las artes de todo tipo y la planificación de la agricultura”¹⁰². Es un libro que

¹⁰² *Ibidem*.

no sólo nos pinta un cuadro de una época remota, sino que esclarece, además, muchos problemas de nuestro tiempo.

En *La hija de Jefté*, Feuchtwanger trata un tema bíblico. En *La judía de Toledo* introduce a la vida de la España medieval, en la cual los judíos tienen una fuerte presencia, y en *El judío Süß* (1926),¹⁰³ una obra de amplia difusión que hizo famoso al autor en todo el mundo, nos cuenta la vida de un prominente banquero en Alemania en el siglo xviii.

Süß es el responsable de las finanzas del duque de Württemberg, en el sur de Alemania, a quien el pueblo responsabiliza de su miseria y ejecuta en 1738. Para la gente común y corriente, Süß es el típico prestamista judío que sin compasión despoja a la gente de su dinero. El autor nos muestra que Süß solamente fue el instrumento de su duque y no el responsable de la explotación y opresión del pueblo. Cuando el duque firma la sentencia de muerte de Süß, comenta: “Más vale cometer la injusticia de estrangular al judío que hacer justicia y dejarlo vivir, porque en este caso seguiría el espíritu rebelde en el país.”¹⁰⁴ Lo mismo expresa el autor en otras palabras. “No se podía dudar de su deber: en primer lugar, tenía que darles la razón a sus suabos, es decir, tratar mal a los judíos”.¹⁰⁵ Resulta muy cómodo echarle la culpa de todos los problemas a un tercero, a los judíos. Un alto rabino le reprocha al duque: “Si se le cuelga a él y se deja libres a los cristianos, sus consortes, entonces se dirá que los judíos tienen la culpa de todo y otra vez los judíos serán víctimas de odio, persecución y maldad”.¹⁰⁶

Feuchtwanger presenta a Süß sin odio porque él mismo es judío, y explica su tragedia de forma racional. En la novela, los judíos no son tan diferentes a los cristianos; todos actúan de acuerdo a sus propios intereses. En 1940 se estrena en Alemania una película que tiene como protagonista al judío Süß. En ella, los nacionalsocialistas lo presentan como prototipo de la perversión judía y, por supuesto, no mencionan a Feuchtwanger, quien entonces vive exiliado en California. Curiosamente a él le toca el mérito de haber convertido a Süß en una figura popular en el arte, porque no sólo escribió la novela sino además, en 1918, estrenó una obra de teatro con el mismo título.

Victor Klemperer (1881-1960), más que literato fue crítico literario y profesor universitario. Fue alumno de Karl Vossler, el reconocido inves-

¹⁰³ Lion Feuchtwanger, *Jud Süß*. Aufbau Taschenbuch Verlag, Berlín, 1991.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 506.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 517.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 516.

tigador de literatura española e hispanoamericana. Publicó varias obras sobre la historia de la literatura francesa. Sus colegas universitarios lo apreciaban como especialista de la Ilustración francesa. Un público más amplio lo conoció gracias a su libro *LTI (Lingua Tertii Imperii)* publicado en Berlín en 1947, obra en que analiza el lenguaje del nacionalsocialismo. En 1995, 35 años después de su muerte, se publicaron sus diarios escritos entre 1933 y 1945, que fueron considerados por la crítica como una obra maestra de su género. Desde entonces, Klemperer es, junto con Ernst Jünger, uno de los más destacados autores de diarios de la literatura alemana del siglo xx.

Nació en 1881 como el noveno y último hijo de un rabino en una pequeña ciudad de provincia al este de Berlín. En 1890 se trasladó con su familia a Berlín. Interrumpió sus estudios de bachillerato para trabajar durante varios años en el comercio y estudió filología germánica y románica en Ginebra, París y Múnich, donde concluyó su carrera con el doctorado. De 1920 a 1935 fue profesor investigador de filología románica en la Universidad de Dresde, de donde fue expulsado por ser judío. Escapó con gran dificultad a los campos de exterminio y, una vez terminada la guerra, regresó a la Universidad de Dresde, en la cual permaneció activo hasta su muerte en 1960.

Entre los años 1935 a 1945, cuando Klemperer no tenía empleo, redactó sus diarios y la autobiografía *Currículum vitae. Recuerdos 1881-1918*,¹⁰⁷ obra de más de 1300 páginas editada por primera vez en 1989. En un artículo de amplia difusión, Michael Nerlich, igual que Klemperer especialista en literatura francesa, caracteriza esta obra como “la historia de una vida complicada de un ciudadano judío con mentalidad nacionalista alemana.”¹⁰⁸

En realidad, Victor Klemperer no se preocupó demasiado por el judaísmo. Su meta siempre fue la integración completa al pueblo alemán. Igual que muchos otros judíos alemanes de los siglos xix y xx, se hizo bautizar porque el cristianismo lo unía más a los alemanes que el judaísmo.

Su padre, el doctor Wilhelm Klemperer, escogió la carrera de teología porque en su juventud las familias pobres solían mandar a sus hijos a los seminarios. En esa época, las familias humildes se sentían distinguidas cuando uno de sus hijos tenía la oportunidad de ascender socialmente ocupando el cargo de párroco o rabino. Lo que más le preocupaba a Wilhelm Klempe-

¹⁰⁷ Viktor Klemperer, *Currículum Vitae. Erinnerungen 1881-1918*, 2 tomos. Aufbau Taschenbuch Verlag, Berlín, 1989.

¹⁰⁸ Michael Nerlich, Contraportada de *Ibid.*

rer era la posición social y el bienestar económico de sus hijos. A pesar de ser rabino fue un hombre liberal; no les dio a sus hijos una educación religiosa estricta, lo cual explica que el pequeño Victor rara vez haya asistido a las ceremonias en la sinagoga. Dice que “no le causaron ninguna impresión sublime, sino una medio penosa y medio cómica.”¹⁰⁹ Su padre simpatizaba con un judaísmo reformado integrado en la cultura alemana. Cuando se cambió con su familia a Berlín obtuvo nombramiento como rabino de una comunidad judía reformada, que describe el autor con las siguientes palabras:

En Berlín existía una comunidad de culto judío que era singular en Alemania, y si no me equivoco, en todo el mundo. Se trataba de la comunidad judía reformista que existía desde 1840 y que sus miembros y sus enemigos denominaban brevemente *La reforma*. En ella encontramos la expresión más radical de la voluntad de ser alemanes y en ella se conserva únicamente el núcleo del judaísmo, solamente la esencia — los ortodoxos dicen que aquí ya no queda nada del judaísmo. Con excepción de algunas pocas palabras la lengua del culto es el alemán y este tiene lugar el domingo y no el sábado, todas las oraciones son en alemán y en el órgano se toca música coral alemana.¹¹⁰

Cuando durante el entierro de su padre invitan a Victor a rezar las tradicionales oraciones fúnebres en hebreo, él no acepta porque el hebreo le es una lengua completamente desconocida. La esquila de defunción en el periódico hablaba del doctor en filosofía Wilhelm Klemperer sin mencionar su cargo de rabino. Ya al principio de sus memorias, señala el autor que en público su padre se presentaba como predicador, igual que los sacerdotes protestantes. El doctor Wilhelm Klemperer se sentía primero alemán y después judío.

Los orígenes de la familia Klemperer están en Chequia, pero para Wilhelm Klemperer, quien durante su juventud hablaba checo, los checos en comparación con los alemanes era un pueblo menos culto. No era chauvinista, pero se identificaba con “los alemanes y con la cultura alemana con la cual ninguna otra se podía comparar, y el verdadero representante de todo lo alemán era el imperio y no esta Austria confusa y abigarrada.”¹¹¹ Berlín, la capital del “imperio” era una ciudad prusiana, y cuando el autor se instala como estudiante universitario en Múnich, se siente extraño en la capital bávara, porque la mentalidad de los prusia-

¹⁰⁹ Klemperer, *op. cit.*, tomo 1, p. 34.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 41.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 19.

nos responsables y disciplinados es diferente a la forma de vida más relajada de los alemanes del sur.

La familia Klemperer se sentía alemana y prusiana, y estaba convencida de que los judíos podían ser tan buenos alemanes como los cristianos. Para el joven Víctor el antisemitismo era algo anticuado que con el tiempo seguramente desaparecería. El autor señala que antes de 1878, cuando se fundó un partido conservador con un programa marcadamente antisemita,

había en Alemania un largo periodo en el cual el antisemitismo por lo general estaba poco presente. Predominaba una tensión mucho más fuerte entre industriales y obreros o entre bávaros y prusianos que entre judíos y cristianos. Y si un judío se hizo cristiano para subrayar su voluntad de ser sólo alemán y para renunciar a una vida diferente dentro de Alemania, entonces su persona rara vez encontró obstáculos y seguramente su hijo ya no encontró problemas.¹¹²

Para el niño Victor la religión no tenía mayor importancia y se reducía a fórmulas. Rezaba de noche de la misma manera que se lavaba los dientes. Para él las confesiones religiosas eran como atuendos que cambiaban según los lugares y los tiempos:

El judaísmo era un vestido folclórico antiguo y poco alemán, el protestantismo una moda de vestir del norte de Alemania y el catolicismo una del sur de Alemania y de Austria. Mi padre, un señor mayor de edad, se había acercado al estilo de moda alemán, cuando llegó a Berlín, mi hermano Georg lo adoptó.¹¹³

Cuando la familia Klemperer vivía en la provincia, la esposa del rabino tenía la obligación de comprar carne *kosher*, pero la comunidad judía reformada de Berlín ya no respetaba las costumbres alimenticias de la tradición judía. El niño Victor se siente feliz porque su madre lo lleva a carnicerías que no son *kosher* y venden muchos artículos sabrosos prohibidos a los judíos ortodoxos.

En Berlín logró olvidarse en parte de sus orígenes judíos. Cuando bajaba a la calle para jugar con los niños del barrio, ninguno se fijaba en los rasgos típicamente judíos del pequeño Victor. A estos niños, hijos de

¹¹² *Ibid.*, p. 17.

¹¹³ *Ibid.*, p. 113.

porteros y cantineros, no les importaba la raza ni la religión; ellos querían jugar con niños de su propia condición social y no con los hijos de los burgueses. En esta época se creía que los judíos tenían rasgos físicos diferentes a los demás alemanes, por ser de raza germana, mientras los judíos eran de raza semita. El autor nos narra cómo trataba de perder su aspecto de judío para verse igual que los demás alemanes.

Aparentemente, Klemperer fue víctima de un prejuicio muy común en esa época y que aún hoy existe incluso entre intelectuales: Habla de un político alemán de estatura baja que “tiene un aspecto muy judío”,¹¹⁴ pero no explica en qué consisten sus rasgos físicos judíos, y tampoco sabe si este político es realmente judío. El autor habla también de formas de ser supuestamente judías, como “lo inquieto, la insistencia escéptica, el caos interior y la ambición”;¹¹⁵ y sin embargo, duda de ellas. De todas maneras, es poco realista caracterizar a todos los ambiciosos como judíos. Klemperer mismo tiende a pensar que la mayoría de los judíos se integrarían con el tiempo en el pueblo alemán, de manera que finalmente ya nadie se acordaría de sus raíces. Al joven autor, las manifestaciones antisemitas le parecían manías curiosas de personas que se quedaron en el pasado; para él, el antisemitismo era “algo que había quedado de tiempos muy lejanos.”¹¹⁶

Tal vez más que Victor, sus dos hermanos mayores, de los cuales uno era médico y el otro abogado, querían alejarse de sus raíces judías. Cuando uno de ellos descubre un librito con versos del Talmud, que Victor había adaptado al alemán, le dice indignado: “Nunca hubiera creído que podías caer tan bajo.” Para su hermano Berthold los libros sagrados del judaísmo tenían poco valor en comparación con la cultura occidental moderna y lo hacían pensar en rabinos barbudos vestidos de maneras anticuadas y originarias de los países del este de Europa, mucho menos desarrollados que Alemania. Los hijos del rabino Klemperer quisieron olvidarse de sus raíces judías para convertirse en alemanes modernos y despreciaron el “retraso” de la cultura judía.

Durante un viaje a Praga el autor visita el gueto judío y se acuerda que sus padres eran originarios de esta ciudad. No se siente nada a gusto en medio de la pobreza del gueto, donde los comercios ostentan carteles con nombres típicamente judíos como Beermann, Cohn, Loewy y Klemperer. “En Berlín, —escribe— éramos una familia alemana con ape-

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 567.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 74.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 141.

lido alemán —aquí se relacionaba nuestro apellido con el judaísmo, en Berlín éramos gente respetada— aquí los Klemperer formaban parte del hormiguero de los miserables comerciantes del gueto.”¹¹⁷ Muestra que para muchos judíos alemanes el origen de su judaísmo está relacionado con una vida de pobreza y mediocridad que quieren olvidar.

En Viena el autor descubre que la influencia cultural judía está muy marcada. Muchos restaurantes ponen sus nombres en letras hebreas y en cafés sin aspecto judío; ninguno sirve comida normal y se obliga incluso a los cristianos a adaptarse a ciertas reglas de la alimentación *kosher*. Para Klemperer, Viena es una ciudad judía, pero él se identifica mucho más con Berlín, ciudad que considera más cosmopolita; allí podía borrar con más facilidad sus raíces judías porque el antisemitismo sólo era un reducto que atraía a algunas personas retrógradas y tenía poca presencia en la vida política. Según un judío que cita Klemperer:

Los antisemitas forman sólo un pequeño partido en el parlamento imperial, el antisemitismo no es un sentimiento alemán general y predominante. Esta mentalidad medieval no tiene nada que ver con la verdadera forma de ser de sesenta millones de alemanes, con la verdadera cultura alemana. Y nosotros, gracias a nuestra lengua materna, a nuestra educación y a toda nuestra forma de pensar obviamente formamos parte de estos sesenta millones...¹¹⁸

Klemperer se siente tranquilo con estas palabras de su compañero de la universidad. A veces no sabe si es mejor olvidarse completamente de sus raíces judías o si es posible y conveniente conciliar su judaísmo con el nacionalismo alemán. Durante sus viajes a Praga y Viena, el autor se da cuenta que no siempre los judíos están dispuestos y son capaces de integrarse a la sociedad y la cultura alemana. Por eso escribe que, después de las observaciones que había hecho en estas dos ciudades, ya no tenía la firme convicción de que “el judaísmo y lo germánico eran compatibles en todas las circunstancias. Pero en el caso extremo de tener que escoger, para mí lo germánico era todo y el judaísmo no me significaba nada.”¹¹⁹

Su entusiasmo por la cultura alemana explica también su indiferencia con respecto al sionismo. En muchas conversaciones con otros judíos, el autor escuchaba con frecuencia: “¿Y para qué nos sirve el sionismo?” Y comenta acerca de esta pregunta:

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 523.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 284.

¹¹⁹ *Ibid.*, tomo 2, p. 16.

Ella no significaba un rechazo completo. Para algunas personas el sionismo era un asunto poético alejado de la realidad, por el cual uno podía entusiasmarse como por un cuento de hadas o una balada en momentos que invitaban a soñar. Otros, sin embargo, lo tomaban en serio, lo promovieron y lo apoyaron con dinero, organizaron conciertos para favorecerlo y se consideraban sionistas auténticos y activos. Sin embargo, el sionismo no tenía consecuencias para su propia persona. Ellos eran alemanes —Palestina servía tal vez como lugar de residencia y salvación para los judíos infelices de los guetos de Polonia y Rusia.¹²⁰

Estas dos citas nos permiten entender el porqué Klemperer finalmente abandonó el judaísmo. No se bautizó por ser creyente, sino porque para él, el cristianismo era “un elemento esencial de la cultura alemana, dentro de la cual había nacido y a la cual me unía mi formación, mi matrimonio y toda mi forma de pensar y sentir de manera insoluble.”¹²¹

El nacionalismo de Klemperer fue tan fuerte que también lo hizo sufrir mucho, porque su condición física no lo había predestinado para ser un buen soldado. De todas formas quería luchar cuanto antes en la Primera Guerra Mundial y le pareció demasiado largo el tiempo de espera para ser admitido en el ejército. Insistió para que lo admitieran antes de que realmente lo necesitaran, y tuvo éxito. Muchos judíos se molestaron por rumores según los cuales los judíos trataban de no participar en la guerra. El autor nos habla de un cuñado suyo que era rabino y predicaba que los enemigos de la nación unían a cristianos y judíos alemanes. Entre los feligreses que escuchaban este sermón había “veintiocho uniformados y entre ellos nueve llevaban la cruz de hierro.”¹²² Durante los años que Klemperer estuvo como soldado en el frente no observó casos de antisemitismo; sin embargo, nos informa de un cabo judío con cruz de hierro que en vano está esperando un ascenso; y no lo recibe, sin duda, por el antisemitismo de sus superiores.

Curriculum vitae termina en 1918, al final de la guerra. A partir de 1933 Klemperer se da cuenta de que el antisemitismo no es tan obsoleto como había creído antes. Sus diarios, como obra literaria sin duda superiores a sus memorias, son el testimonio de cómo sobrevive él la persecución antisemita de los nazis. Gracias a la escritura de estos diarios, Klemperer

¹²⁰ *Ibid.*, tomo 1, p. 499.

¹²¹ *Ibid.*, tomo 2, p. 16.

¹²² *Ibid.*, p. 316.

conquistó un lugar en la historia de la literatura alemana. Es un maestro de la observación minuciosa de la vida cotidiana; se detiene en los detalles y eso les da calidad a sus escritos. Pero en su autobiografía, en la cual narra en 1300 páginas 37 años de su vida, esta minuciosidad cansa. En algunos casos el autor se pierde en detalles insignificantes para la estructura de la obra; entonces la lectura se hace lenta y tediosa. Sin embargo, hay muchos pasajes que apasionan al lector y salvan la obra que hasta ahora sólo ha tenido dos ediciones, en 1989 y 1996. Tal vez convendría una edición abreviada que omitiera los pasajes minuciosos de menor interés. Sobre todo la extensa descripción de la guerra en la parte final de la obra que es muy lenta. No obstante, y a pesar de estos defectos, *Currículum vitae* es un valioso testimonio de la vida de un judío cuya máxima ambición consiste en integrarse plenamente en la sociedad y la cultura alemana.

CAPÍTULO III

Identidad o asimilación en el contexto de la guerra y el exterminio

Durante la segunda mitad del siglo XIX, el paso de la vida tradicional a la moderna fue difícil, y para los judíos como minoría, más doloroso que para los cristianos. Los judíos idealizaban la vida del *shtetl* tanto como los cristianos la vida en los pueblos. Se lamentaban de que en la vida urbana moderna se perdiera la solidaridad y muchos otros valores morales. Esto se refleja en la literatura de finales del siglo XIX en que muchos autores judíos critican el proceso de urbanización. Es obvio que la religiosidad se vive de manera más intensa en el campo que en la ciudad, y eso lo percibe igual un judío que un cristiano.

Sin duda los intelectuales judíos se sintieron atraídos por el mundo industrial y la vida en las grandes ciudades. Como en el este y sur de Europa no había futuro económico, emigraron a Berlín, Viena, París, Londres o Nueva York para mejorar su nivel de vida; pero sólo los escritores que utilizaban el alemán, francés o inglés, pudieron dirigir su obra a un público amplio. No obstante ello, algunos autores judíos lograron darse a conocer con una obra escrita en yiddish.

La primera mitad del siglo XX es, sin duda, la etapa más difícil para el pueblo judío. La persecución y el exterminio nazis provocaron diferentes reacciones entre la población judía europea, que van desde la preservación de la identidad cultural y sobre todo religiosa, hasta el rechazo de las tradiciones y la aceptación del bautismo cristiano para integrarse plenamente en la cultura de los países a los cuales llegaron. Muchos judíos de Europa oriental optaron por vivir en los países occidentales para escapar de la miseria económica y los pogromos; los judíos orientales apegados a la ortodoxia crearon una literatura en yiddish, lengua que muchos relegaban a la vida cotidiana. Pero el uso del yiddish también propició que muchos judíos cultos sintieran gran afinidad con la lengua y la cultura de Alemania; la misma atracción encontramos entre los escritores judíos re-

sidentes en Praga, quienes prefirieron el alemán al checo como lengua literaria. Es por ello que en el ambiente cultural de Alemania encontramos a muchos intelectuales judíos asimilados para quienes la práctica religiosa se limitaba a la celebración de algunas ceremonias.

Entre los judíos galitzianos emigrados a Europa occidental y Estados Unidos, donde lograron hacer fortuna, algunos reaccionaron pretendiendo olvidar su origen, en tanto que otros continuaron añorando la vida idílica de los *shtetl* de Polonia y Ucrania donde se comunicaban en yiddish y se manifestaba el judaísmo en su forma más pura. Los judíos occidentales se asimilaban más rápido que los orientales, en cuyos *shtetl* florecía la tradición. La autenticidad y pureza del judaísmo oriental contrastaba con la tibieza de los judíos occidentales que vivían en la diáspora. Franz Kafka, judío occidental asimilado de Praga, admiraba a los judíos orientales y quería vivir como ellos, pero eso era imposible para un abogado de una ciudad tan importante. A Kafka no le fue posible regresar a la vieja comunidad en el *shtetl*, pero tampoco pudo integrarse plenamente a la nueva sociedad, a la cual criticaba por su vacío moral.

Los autores que a continuación presentamos no ofrecen su visión del judaísmo a partir de la narración de los hechos de la vida cotidiana, la percepción que tienen de sí mismos y cómo ven a los “otros”, ubicándose en algunas de las posturas de asimilación o identidad antes mencionadas. Obviamente no son todos, pero esta selección nos parece representativa.

Ernst Toller es reconocido como uno de los mayores representantes del expresionismo alemán. Nació en 1893 en el seno de una familia de comerciantes judíos y murió en Nueva York en 1939. Este escritor expresionista no dio mucha importancia a su condición de judío porque las cuestiones religiosas no le interesaban. Su obra se enfoca más a la defensa de los derechos de los trabajadores, la lucha por la paz y la denuncia de las injusticias de quienes detentan el poder. En su autobiografía *Una juventud en Alemania*,¹²³ publicada por primera vez en 1933 en una editorial alemana de exilio en Ámsterdam, se pregunta: “¿La lengua alemana no es mi idioma en el cual siento y pienso, hablo y actúo?, ¿no es parte de mi ser, de la patria en la cual me crié, en la cual crecí?”

A esta pregunta siguen otras: “¿pero no soy también judío?, ¿no pertenezco a este pueblo perseguido, cazado, torturado durante dos milenios?”¹²⁴ Toller se hace estos cuestionamientos en 1933, durante los

¹²³ Toller, Ernst. *Eine Jugend in Deutschland*. Rowohlt, Hamburgo, 1963.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 162.

últimos años de su vida, cuando los nazis lo obligaron a emigrar por su condición de judío. Anteriormente sólo mencionaba de paso que había nacido en el seno de una familia judía, porque para su carrera de escritor y sus actividades políticas tenía poca importancia. En la historia alemana ocupa un lugar importante como revolucionario y uno de los líderes de la República de Consejos de Múnich, donde participó en 1918; y en la historia de la literatura alemana figura como narrador y dramaturgo expresionista y no como escritor judío.

En su infancia, a Toller le impresionó el hecho de que como judío se diferenciaba de los otros niños. Nació en una pequeña ciudad en Polonia que hasta 1918 dependía de Prusia. Allí convivían polacos, alemanes y judíos. Estos últimos hablaban el alemán y se sentían alemanes. El pequeño Ernst tenía amigos polacos católicos y alemanes evangélicos. Los primeros eran más bien pobres, mientras los alemanes y judíos gozaban de un nivel de vida más alto. Desde pequeño se tuvo que acostumbrar a las diferencias sociales que le parecían absurdas. Y dice: “Había creído que todos los niños van juntos a la misma escuela. Ilse y Paul van a la evangélica, Estanislao a la católica y yo a la judía. Igual que yo, aprenden a leer y escribir y las escuelas de todos tienen el mismo aspecto”.¹²⁵

Cuando adulto, Toller trata de ocultar su condición de judío para que nadie lo insulte, como sucedió durante su infancia. Pero eso ya no es posible en 1933, cuando los nazis llegan al poder. Al final de su autobiografía, que termina en este año, escribe: “Las palabras *Yo me siento orgulloso por ser alemán* o *Me siento orgulloso por ser judío* me parecen tan tontas como si alguien dijera *Me siento orgulloso por tener ojos cafés*”.¹²⁶

En *Una juventud en Alemania* encontramos pocas referencias al judaísmo. Muchos lectores que hoy día compran este libro ni siquiera saben que Toller fue judío; se conoce más por su participación destacada en la izquierda alemana de la época. Participó, al igual que Bruno Traven, en la República de Consejos que se formó en Múnich después de la primera Guerra Mundial, y que al poco tiempo fue reprimida por el ejército. Su autobiografía tiene la fama de ser uno de los mejores libros del expresionismo alemán.¹²⁷

¹²⁵ *Ibid.*, p. 16.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 162.

¹²⁷ Después de la muerte del autor, la obra se reeditó en 1963; actualmente tiene un gran público, de manera que en 2006 se publicó la 19ª edición.

Otra obra importante pero menos difundida de Toller es *Masa de hombres. Una obra de teatro acerca de la revolución social del siglo xx*.¹²⁸ En su autobiografía nos cuenta que el gobierno de Baviera prohibió su representación en el teatro basándose “en una queja de la Asociación Central de Ciudadanos Alemanes de Religión Judía que se siente ofendida por la escena de la bolsa”.¹²⁹ Allí Toller, como crítico social y no como judío, había dibujado de manera negativa a especuladores judíos de la bolsa, lo cual ocasionó que su drama fuera prohibido como antisemita. Esta situación nos recuerda el comentario de Arthur Schnitzler: “El antisemitismo empezó a tener prestigio y éxito en el momento en que los judíos lo adoptaron”.

Karl Jakob Hirsch nació en Hannover en 1892 como hijo de un médico judío y murió en Múnich en 1952. Publicó en 1931 su primera novela, *Kaiserwetter*.¹³⁰ El título sugiere un día soleado en Hannover, clima ideal para recibir a Su Majestad, el Káiser Guillermo II. Cuando los nazis toman el poder en 1933 se termina la carrera literaria de Hirsch, quien emigra a los Estados Unidos en 1934, y pasa allí muchos años como narrador olvidado. Para muchos críticos, *Kaiserwetter* es una de las mejores novelas provincianas de la República de Weimar, pero actualmente poco apreciada. Algunos especialistas valoran la descripción convincente que presenta de la vida hipócrita de la burguesía de provincia antes de la Primera Guerra Mundial. Entre los personajes centrales de la novela se encuentran un abogado judío y su hijo. El padre, dice el autor, había logrado “una posición burguesa, como sólo pocos judíos la tenían. Eran los tiempos en los cuales había que comprobar que en el fondo uno no se diferenciaba de los no-judíos”.¹³¹ El abogado había recibido una sólida educación judía, pero durante sus vacaciones en el Tirol empezó a probar alimentos que no eran *kosher*, y desde entonces se liberó de las reglas judías. En la novela aparece un actor cuyos antepasados nadie debía conocer, “...porque el padre de Mombert era un pequeño profesor de Nas-sau y se llamaba Levisohn”.¹³²

También nos presenta a un personaje que acepta su condición de judío y vive como tal. Para el autor, la nariz larga de Moritz Thaler y el aspecto amarillento en su piel son rasgos que “en el fondo son judíos. Le

¹²⁸ Ernst Toller, *Masse Mensch. Ein Stück aus der sozialen Revolution des 20 Jahrhunderts*. Ed. Kipenheuer, Postdam, 1921.

¹²⁹ *Ibid*, p. 160.

¹³⁰ Karl Jakob Hirsch, *Kaiserwetter*, Fisher S. Verlag GmbH, Fráncfort/Meno, 1992.

¹³¹ Hirsch, *Kaiserwetter*, *op. cit.*, p. 20.

¹³² *Ibid*, p. 94.

decían el judío Thaler sencillamente, y lo aceptaba”. Thaler recuerda que su padre le había aconsejado: “No te relaciones demasiado con los gentiles... eso te perjudica”.¹³³ Hirsch describe a este hombre como religioso y honesto, quien debido al papel de judío que representa en la sociedad y su apego a las tradiciones religiosas, vive un poco al margen de la vida social. Hirsch, quien se convierte en un intelectual de izquierda, quiere olvidar a sus antepasados rabinos, uno de los cuales había sido el famoso Samson Raphael Hirsch.

Fred Uhlmann nació en Stuttgart en 1901 y murió en Londres en 1985. Su novela más importante *Reencuentro*¹³⁴ (1960) tiene fuertes rasgos autobiográficos. En ella el autor, quien emigró en 1933 a París y después a Londres, describe la vida de una familia acomodada de judíos asimilados desde la perspectiva de un adolescente. El padre era un hombre agnóstico que nunca habló de religión a su hijo. La madre “parecía flotar muy satisfecha en un estado de confusión. Acudía a la sinagoga el Día del Perdón, pero cantaba *Noche de paz, noche de amor* en Navidad. Acostumbraba hacer donaciones a los judíos para ayudar a los judíos de Polonia, y a los cristianos para la catequización de los judíos”.¹³⁵ El padre tenía una posición más clara con respecto al judaísmo, y al igual que Schnitzler, fue un enemigo acérrimo del sionismo, cuyas reclamaciones del territorio palestino le parecían absurdas, “después de dos mil años, como lo hubiera sido si los italianos reclamaran Alemania porque en otra época la habían ocupado los romanos”.¹³⁶ En cierto momento un agente sionista le propone emigrar a Palestina, y se pregunta “¿qué podía unirle a él, un habitante de Stuttgart, con Jerusalén?”¹³⁷ No considera que los nazis constituyan un verdadero peligro, porque duda seriamente “que los compatriotas de Goethe y Schiller, de Kant y Beethoven, se dejaran engatusar por esta bazofia”.¹³⁸ Él, que ve con buenos ojos la asimilación, se quiere identificar con Alemania: “Ciertamente, apoyaría la total absorción de los judíos por los alemanes si pudiera convencerme de que ello redundaría definitivamente en beneficio de Alemania... Me parece que los judíos, al no integrarse totalmente, siguen actuando como catalizadores, y enriquecen y fecundan la cultura alemana como lo hicieran antaño”.¹³⁹ El padre del

¹³³ *Ibid.*, pp. 31 y 232.

¹³⁴ Fred Uhlmann, *Reencuentro*, Tusquets, Barcelona, 2010.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 47.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 63.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 64.

¹³⁸ *Ibidem.*

¹³⁹ *Ibidem.*

narrador le recuerda al agente sionista que había participado en el ejército alemán durante la Primera Guerra Mundial, y que como excombatiente no toleraba ninguna traición a Alemania.

Como éstos, podríamos citar muchos casos de judíos asimilados en Europa occidental. Por ejemplo, el crítico literario y filósofo **Ludwig Marcuse** (1894-1971), nos cuenta en su autobiografía que durante su infancia en Berlín se emocionaba mucho más con la Navidad cristiana que con las fiestas judías que celebraban en su familia, y a las que no les daba mayor importancia. Marcuse emigró a Estados Unidos y de allí visitó Israel sin entusiasmarse por la formación de este nuevo Estado. Ya no creía en la misión del pueblo elegido que se estaba mezclando cada vez más, y escribe:

Con la fe pura pasó lo mismo que con la Raza Pura. En Jerusalén conviven persas y rusos y rumanos y polacos y griegos y africanos del norte y polacos y griegos y gente de Berlín... todos ellos juntos sólo son judíos, porque son perseguidos.¹⁴⁰

Al igual que Marcuse, un número importante de escritores de lengua alemana son judíos, pero sólo en algunos casos la religión aparece como elemento esencial de su obra. Para ellos, la asimilación es mucho más importante que la conservación de los valores religiosos del judaísmo. Lo mismo observamos en la novela *Impaciencia del corazón*¹⁴¹ de Stefan Zweig (1881-1942), donde encontramos un personaje importante que es judío, pero trata de borrar las huellas de su origen.

Por el contrario, una mayor presencia de lo judío se nota claramente en la novela *La disputa por el sargento Grischa* (1928),¹⁴² de **Arnold Zweig** (1887-1968). Este autor nació en Alemania en el seno de una familia judía liberal. Nunca negó ser judío, pero tampoco le dio demasiada importancia; de manera que podemos afirmar que más que un escritor judío, Zweig es un literato prusiano o alemán. En esta novela cuenta la historia de un soldado ruso a quien las autoridades alemanas condenan a muerte por sospechar que se trata de un espía. El pobre Grischa es inocente, pero le es imposible salir de los enredos de la burocracia prusiana, de la cual formaba parte durante la Primera Guerra Mundial el mismo Zweig. En el libro encontramos algunos personajes judíos que el autor describe con simpatía. Entre ellos destaca Tävje, un *jasidim* estudioso del Talmud. La profunda religiosidad

¹⁴⁰ Ludwig Marcuse, *Mein zwanzigstes Jahrhundert*, Diogenes, Zürich, 1975, p. 374.

¹⁴¹ Stefan Zweig, *Impaciencia del corazón*, Acantilado, Barcelona, 2006.

¹⁴² Arnold Zweig, *Der Streit um den Sergeanten Grischa*, Aufbau-Verlag, Berlín, 1963.

de este judío oriental contrasta con la forma de vida del abogado Posnanski, oficial del ejército prusiano, quien manifiesta su simpatía por Grischa. Posnanski tiene cierto parecido con Zweig; acude a la sinagoga todos los sábados y sigue las tradiciones judías: “a pesar de su forma libre de pensar es un judío convencido quien es tolerante y ortodoxo a la vez”¹⁴³. Un superior de Posnanski, que es terrateniente, dice de él: “Cómo son estos abogados judíos. Podría jurar que ellos aman el derecho como un bien absoluto, así como nosotros amamos nuestras haciendas y tierras”.¹⁴⁴

Zweig tiene algunas publicaciones sobre judaísmo y antisemitismo. De 1933 a 1948 vivió como exiliado en Palestina, pero no logró adaptarse al nuevo Estado de Israel; lugar que se convirtió en la nueva patria de muchos judíos de todo el mundo. Regresó a Berlín Oriental donde continuó su carrera como escritor alemán y falleció en 1968. Zweig murió como alemán y judío; nunca se le ocurrió, como a muchos otros, convertirse al cristianismo. Su nombre figura en la historia de la literatura alemana.

En la narrativa europea encontramos un gran número de judíos conversos. Dos ejemplos ilustrativos son **Antal Szerb** (1901-1945) y **Franz Werfel** (1890-1945). El primero es un gran narrador húngaro quien nos presenta en su novela *El viajero bajo el resplandor de la luna*, publicada en 1937,¹⁴⁵ a un judío fascinado por el catolicismo. Ervin, el personaje de Szerb

...era un católico tan fervoroso como a veces lo son los judíos, para los cuales lo emocionante del catolicismo no se ha gastado durante una tradición de muchos siglos. Su catolicismo no era igual al de sus compañeros de salón, piadosos y pobres, quienes todos los días comulgaban y visitaban congregaciones y se preparaban para una carrera eclesiástica. Tal catolicismo era conformista, mientras el catolicismo de Ervin era rebelión contra un mundo sin fe e indiferente.¹⁴⁶

Ervin se hizo fraile, pero en Hungría muchos sacerdotes le dieron a entender que su “raza” lo extrañaba, mientras en Italia, a donde lo mandó su congregación, nadie se preocupó por sus raíces judías: “Aquí casi se me olvidó que había sido judío”,¹⁴⁷ dice.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 105.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 112.

¹⁴⁵ Antal Szerb, *El viajero bajo el resplandor de la luna*. ATRIL-La Central, Barcelona, 2011.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 37.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 121.

Al igual que Antal Szerb, el escritor de Praga Franz Werfel simpatizaba con el catolicismo: glorificó el milagro de Lourdes en *La canción de Bernadette*,¹⁴⁸ pero nunca dejó de ser judío. Basadas en esta obra, donde se narra el milagro de la aparición de la virgen de Lourdes a Bernardette Soubirous al pie de los Pirineos, en Francia, se han realizado varias películas aceptadas ampliamente por la Iglesia católica. Werfel, no obstante ser judío, admiró el milagro de la aparición como un testimonio de fe en un mundo que le parecía demasiado materialista.

Otro gran autor judío que recibió el Premio Nobel de Literatura, en 1981, es el sefardita **Elias Canetti** (1905-1994), cuyos antepasados habían emigrado de España en el siglo XVI para establecerse en el sur de los Balcanes, región dominada por los turcos, de religión musulmana y tolerantes con los judíos. Y así como los judíos askenazi que emigraron al este de Europa durante la Edad Media conservaron la lengua alemana, que luego se convirtió en yiddish, los judíos sefarditas siguieron hablando en el exilio el idioma español, aunque con ellos evolucionó menos que en España, incorporando algunas palabras del hebreo y del turco. El ladino fue la lengua materna de Canetti, quien nació en Rustschuk, en el bajo Danubio, región fronteriza entre Rumania y Bulgaria. Esta ciudad había formado parte de Turquía y ahora se encuentra en territorio de Bulgaria. El autor nos cuenta en su novela autobiográfica, *La lengua absuelta*,¹⁴⁹ que una de sus abuelas se identificaba todavía con la forma de vida y cultura de los turcos.

Aparentemente la literatura ladina es mucho más pobre que la yiddish. Canetti cita unos versos infantiles y fragmentos de canciones en ladino, pero no nos dice nada sobre publicaciones de periódicos y libros en ladino. Nos cuenta sólo que en su casa se leía un periódico de Viena. De los judíos de su ciudad dice:

Eran judíos creyentes para quienes la vida de la comunidad religiosa tenía significado; ocupaba, sin excesivo ardor, el centro de sus existencias. Pero se consideraban judíos especiales, lo que estaba estrechamente relacionado con su tradición española. En el transcurso de los siglos, el español que hablaban desde su expulsión había evolucionado poco... Con ingenua arrogancia

¹⁴⁸ Franz Werfel, *Das Lied von Bernardette*, in *Gesammelte Werke in Einzelbänden*, Fischer, Fráncfort/Main 1991.

¹⁴⁹ Elias Canetti, *La lengua absuelta*. Alianza/ Muchnik, Madrid, 1983.

miraban por encima del hombro a los demás judíos, y utilizaban la palabra *Todesco* cargada de sarcasmo, para designar a un judío alemán o askenazi.¹⁵⁰

Estos judíos sefarditas no se habían dado cuenta aún que, a principios del siglo xx, la cultura alemana ya tenía mucho más presencia en los Balcanes que la española y la turca. Los padres de Canetti se habían conocido como estudiantes en Viena, y para ellos el alemán fue el idioma de sus primeros romances. La madre era una enamorada de la literatura alemana y hablaba frecuentemente del *Burgtheater* de Viena. Es precisamente ella quien hace aprender alemán a su hijo y le inculca su amor por la cultura alemana.

En 1911, cuando Canetti contaba con seis años, su familia se estableció en Mánchester. La vida en Rustschuk les parece demasiado provinciana y oriental. Dos años después se muere su padre y su madre se traslada con él a Viena, donde tuvo que aprender el alemán, lo cual le costó mucho trabajo, pero el alemán se convirtió con el tiempo en su verdadera lengua materna. Canetti ya no regresó a Rustschuk; vivió en Austria, Suiza y Alemania, y en 1938 emigró de Viena a Inglaterra.

En *La lengua absuelta* describe la importancia de la lengua alemana para su vida. En Bulgaria, el pequeño Elias observaba intrigado las conversaciones privadas de sus padres en alemán,

idioma que no le estaba permitido entender. A parientes y amigos, como nosotros los niños, nos hablaban en ladino. Era éste el idioma vernáculo, castellano antiguo; posteriormente lo he escuchado a menudo y nunca lo he olvidado... Todos los acontecimientos de aquellos primeros años fueron en ladino y búlgaro. Después se me han traducido en su mayor parte en alemán. Sólo los acontecimientos especialmente dramáticos, muertes y homicidios y los peores terrores, se me han grabado en ladino, y de manera exacta e indeleble. El resto casi todo, y en especial todo lo búlgaro, como los cuentos, lo tengo presente en alemán.¹⁵¹

En su autobiografía, Canetti recrea con cariño su infancia entre judíos sefarditas en los Balcanes. Sin embargo, no siente ningún amor por su primera lengua materna, el ladino, que desprecia como lengua caseira o local. Aunque nunca se interesó por la cultura española, ningún otro

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 93.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 16. ms nota 56.

gran narrador judío de las lenguas de las dos grandes expulsiones de los judíos europeos, el español y el alemán, están tan cercanos como en la persona de Elias Canetti. Eso lo declara en una conversación con el escritor alemán Horst Bienek.¹⁵² Canetti escribió durante toda la vida sólo en alemán; también en su exilio inglés siguió siendo fiel a esta lengua. No es el único escritor judío que se negó a dejar el alemán para sustituirlo por el inglés, el idioma del país de su exilio. Después de haberse salido del mundo tradicional de los judíos sefarditas, la cultura alemana se convirtió en su nueva patria.

La mayoría de los judíos orientales se asimilan cuando llegan a Europa occidental o a Estados Unidos. La actriz y escritora **Simone Signoret** (1921-1985) nos cuenta en su novela *Adieu Volodia* (París 1985)¹⁵³ la vida en París de dos familias judías que emigraron de Ucrania y Polonia. Como obreros de la industria textil tienen un nivel de vida modesto, pero se sienten felices por haber escapado de la miseria y los pogromos en sus lugares de origen. Además tuvieron suerte porque adoptaron rápidamente la nacionalidad francesa. Los padres hablaban con dificultad el francés y utilizaban con mayor frecuencia el yiddish, pero sus hijos se integraron plenamente a la nueva patria. Los padres están convencidos de que sus hijos, con la nueva nacionalidad, no deberán temer por su vida como ellos en Ucrania y Polonia, porque en el occidente de Europa no se persigue a los judíos, y tratan de ocultarles las persecuciones que habían sufrido antes de su emigración.

Francia es el lugar ideal para vivir para estas dos familias. Pronto se dan también cuenta que la Unión Soviética de Stalin no era para ellos el lugar adecuado porque, aunque entonces ya no se perseguía a los judíos, todavía había mucha represión. Volodia, el primo de uno de ellos, quien nunca les había contestado las cartas que le mandaban, casi muere en un pogromo y termina su vida en una cárcel de Siberia.

Las dos familias apoyan al Frente Popular que gana las elecciones. Mientras en Alemania gobierna Hitler, se vislumbran futuras catástrofes y ya no se sienten tan seguros. Cuando llegan las tropas de Hitler, los judíos que no viven en clandestinidad pierden la vida en los campos de concentración, pero los hijos de las dos familias sobreviven gracias a su ocultamiento.

¹⁵² V. Grimm, Bayersdörfer (eds.) *Im Zeichen Hiobs*, Königstein, 1985, p. 338.

¹⁵³ Simone Signoret, *Adieu Volodia*, Le livre de poche, Paris, 2000.

La autora nos cuenta la historia de judíos asimilados. Pero sus deseos e intentos de integrarse se ven entorpecidos por la persecución de que son objeto por los nazis, lo cual les impide olvidar que son judíos. La generación de sus padres trabajó como obreros, en tanto que los hijos estudian carreras universitarias. Los padres aún leían diarios en yiddish publicados en París, los hijos sólo leían en francés y ya no recibieron una educación religiosa. Esta falta de educación religiosa, que para algunos padres era un intento de olvidar las dificultades de su pasado y facilitar la integración en los nuevos países, fue vista por otros judíos mayores como la causa de la pérdida de la identidad judía. Cuando se difundió en el barrio la noticia de que dos jóvenes judíos habían ingresado a un convento católico, Madame Lowenthal, judía de origen húngaro, declara que no es extraño que jóvenes que no han sido educados en alguna religión se busquen una a su medida. El nazismo destrozó también la vida de los judíos en Francia. Algunos lograron salvarse en Estados Unidos, país que finalmente resultó ser un lugar más seguro que Europa occidental. Muchos otros empezaron una nueva vida en Israel. Simone Signoret escribió su novela desde una perspectiva alejada del judaísmo, igual que muchos otros autores judíos perseguidos por los nazis.

A continuación presentamos algunas obras de autores más ligados al judaísmo tradicional. Son escritores cuya narrativa se nutre de los valores religiosos judíos ortodoxos que les fueron inculcados durante su infancia y que los marcaron para el resto de su vida. Algunos de ellos nacieron en comunidades judías de Europa oriental y se integraron de adultos a la vida literaria de comunidades de lengua alemana.

Ludwig Winder nació en 1889 en una pequeña ciudad de Moravia como hijo de un cantor de sinagoga; hizo carrera como periodista cultural en Praga, donde tuvo contacto con importantes escritores como Franz Kafka o Max Brod. Winder, quien murió en el exilio inglés en 1946, escribió alrededor de diez novelas y pudo realizar una labor valiosa como cronista cultural porque vivía del periodismo. Su obra más importante es *El organon judío* (1922), una novela que narra los problemas de un joven que trata de romper con la estricta educación religiosa que recibió durante su infancia, pero una voz interna le recuerda que jamás podrá borrar su esencia judía. Winder describe el destino del hijo pródigo que después de una vida licenciosa y pecaminosa regresa al seno de su comunidad judía, sin la cual no puede vivir. Odia a su comunidad como se odia a sí mismo, pero no puede renunciar a ella. La novela de Winder no es autobiográfi-

ca, pero en ella se reflejan muchas experiencias personales suyas. En forma de monólogo interior explica el protagonista:

Así somos los judíos: no nos pueden ni aniquilar, algo fértil está en esta tenacidad, en esta fuerza de vida. ¡Condenados y perseguidos, mil veces escupidos y exterminados, nunca dejamos de levantarnos, siempre empieza a rugir en nuestro pecho el órgano, el órgano judío, espantosa es esa bendición, esta condena!¹⁵⁴

El libro de Winder está lleno de gritos de protesta y de éxtasis, de locura y de sexualidad sin freno, de culpa y de penitencia. Es un producto típico del expresionismo alemán que hoy día sólo atrae a especialistas. Winder nunca contó con un amplio público, siempre fue un escritor para escritores. Se trata de un autor hoy día poco recordado, que probablemente vuelva a ser apreciado posteriormente como uno de los grandes narradores del siglo xx.

Henry William Katz (1906-1992) es otro narrador judío alemán que merecería más atención del público y de la crítica. Al igual que Joseph Roth, nació en Galitzia, provincia del sur de Polonia que hasta 1918 formó parte de Austria. Para escapar a la miseria emigró con su familia a Alemania, donde pasó su infancia, y en 1933 huyó de los nazis a Francia. El autor llegó en 1941 al exilio estadounidense.

En Francia escribió su primera novela *Los Fischmann*, donde describe la vida de una familia judía en Galitzia. Este libro se publicó en 1938 en una editorial de Ámsterdam¹⁵⁵ dedicada a promover autores alemanes en el exilio y más tarde en traducción inglesa en Londres y Nueva York. En 1985 se publicó en Alemania y un año después apareció la continuación de esa saga familiar que abarca la vida de tres generaciones, con el título *Schlossgasse 21. En una pequeña ciudad alemana*.¹⁵⁶ Ya se había publicado en inglés en Nueva York en 1940.

La acción inicia en 1916, cuando la familia Fischmann, obligada por la guerra, huye de Galitzia y se establece en una pequeña ciudad de Turingia, donde muere la madre. Como el padre participa en la guerra como soldado austriaco, sus hijos se quedan al cuidado de un matrimonio sin hijos. Los niños se sienten contentos en la escuela alemana y se olvidan

¹⁵⁴ Ludwig Winder *Die Jüdische Orgel*, Residenz, München 1999, p. 46.

¹⁵⁵ Henry William Katz, *Die Fischmann* Beltz Quadriga 2a. ed, Alemania 1994.

¹⁵⁶ Henry William Katz, *Schlossgasse 21. In einer kleinen deutschen Stadt*. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt/Main 1986.

de la vida de los judíos tradicionalistas en Galitzia. Eso es precisamente lo que desconcierta a su padre cuando regresa de la guerra y se encarga de su educación. Más que verdaderos judíos, sus hijos parecen gentiles que quieren jugar fútbol, ir al cine y comprar libros. Cuando le piden dinero para eso, se desespera y les dice que él no había podido permitirse estos lujos: “Me iba al jéder. ¡Día y noche me la pasaba en el jéder!”, exclama. Pero no puede impedir que un hijo que se asimila completamente a la vida alemana se aleje de las tradiciones ortodoxas. Cuando su hijo entra a trabajar y se aloja en una pensión cristiana, descubre que éste consume alimentos impuros, como carne de cerdo. Con mucha preocupación piensa que “a lo mejor ya no sabe que existe la noche del viernes. Tal vez ya se le olvidó que es un judío”.¹⁵⁷

Los hijos de los judíos orientales que crecieron en Alemania pensaban que el remedio más eficaz contra el antisemitismo era la asimilación. Pero en 1933, cuando los nazis tomaron el poder, el joven Fischmann entendió que los judíos ya no tenían futuro en Alemania. Debido a un pleito personal con un militante nazi de su pequeña ciudad, se esconde una temporada en Berlín donde nadie lo conoce. Para él la emigración es la única solución, pero su padre tiene todavía la esperanza y se niega a tratar de empezar una nueva vida en otra parte.

La situación de los judíos es desesperante. La nueva ideología oficial no distingue entre judíos tradicionalistas que viven en un gueto y judíos asimilados que en casi nada se diferencian del resto de los alemanes. En la novela se reproduce el diálogo entre un padre judío tradicional y su hijo que se siente más alemán que judío. Éste le dice a su padre:

...si nosotros los judíos nos apartamos de la vida de los alemanes y siempre estamos entre nosotros, entonces somos un cuerpo extraño y sólo eso es un argumento peligroso para los antisemitas.

El padre contesta:

los antisemitas no necesitan argumentos, sólo necesitan judíos y no diferencian entre los judíos, sólo los judíos hacen diferencias entre ellos.¹⁵⁸

¹⁵⁷ *Ibid.*, pp. 154 y 211.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 441.

La divergencia principal que existe entre los judíos residentes en Alemania se nota cuando se reúnen los orientales pobres con los judíos ricos establecidos desde generaciones anteriores en Alemania. Estos últimos no quieren saber nada de los primeros. Katz nos describe una asamblea de una Asociación de Israelitas Alemanes Nacionalistas. El presidente declara en su discurso:

Hay una diferencia enorme entre un israelita originario de una familia que reside desde hace mucho en Alemania y cuyas raíces culturales son alemanas, y un gorrón recién llegado de Tarnopol quien acaba de cortarse sus tirabuzones pero sigue conservando su carácter asiático... Nosotros, israelitas nacionalistas alemanes, apoyamos la revolución del Führer...¹⁵⁹

El protagonista de la novela huye en 1933 de Alemania y salva así su vida. Ya sabemos lo que pasó a los judíos que se quedaron, incluso a los nacionalistas alemanes, porque los antisemitas no hacían distinciones entre los diversos grupos de judíos.

Sin embargo, muchos israelitas que sobrevivieron al holocausto no emigraron antes de 1938 o 1939. Entre ellos se encuentra **Martin Beradt** (1881-1949), quien inició su carrera literaria en 1919 con un libro de novelas cortas en la prestigiosa editorial Rowohlt. En 1933 se le prohibió seguir publicando. Terminó su novela más famosa *La calle de la pequeña eternidad. Una novela del barrio de los cobertizos en Berlín*,¹⁶⁰ en el exilio estadounidense. Hasta 1965 una editorial de Fráncfort publicó esta obra por primera vez en Alemania. En este libro, el judío liberal Martín Beradt, quien había nacido en el seno de una familia ortodoxa, nos describe la vida en el gueto que se encontraba en pleno centro de Berlín hasta la Segunda Guerra Mundial. El autor “conjura este pequeño mundo a veces en el tono de un narrador de cuentos de hadas”.¹⁶¹

El ambiente en este barrio pobre de Berlín es mágico. Su atmósfera es comparable con la que describe el egipcio Naguib Mahfuz en *El Callejón de los milagros*.¹⁶² Casi todos los habitantes judíos de este barrio berlinés llegaron de Europa oriental en busca de mejores condiciones económicas. Quienes quisieron continuar su viaje a Estados Unidos o Palestina, finalmente se resignaron a establecerse de manera definitiva en Alema-

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 425.

¹⁶⁰ Martin Beradt, *Die Strasse der kleinen Ewigkeit*, Eichborn, Francfort, 2001.

¹⁶¹ Schütz, Hans J., *Ein deutscher Dichter bin ich einst gewesen*, C.H. Beck, München, 1988, p. 43.

¹⁶² Naguib Mahfuz, *El callejón de los milagros*, Planeta de Agostini, 2004.

nia, donde se habla una lengua muy parecida al yiddish, su propio idioma. Estos judíos que

residían mil o dos mil kilómetros más allá de la frontera y cuyos antepasados hace siglos habían emigrado de Alemania, aún hoy día hablaban el alemán de la Edad Media, obviamente con agregados judíos y modificaciones y mutilaciones del idioma, pero aún así conservaban su lengua con más fidelidad que muchos alemanes puros quienes ya en la segunda generación cedían el lugar de la lengua de sus padres al idioma de su nueva patria.¹⁶³

En Polonia o Rusia los judíos vivían en *shtetls* donde sólo se hablaba yiddish, y el contacto con los demás habitantes era limitado. Para muchos judíos, el *shtetl* era la forma de convivencia ideal; sin embargo, la pobreza era tan grande, que a veces era casi imposible sobrevivir. En Alemania la situación económica también era difícil, pero por lo menos nadie se moría de hambre.

En la novela, un rabino de Europa oriental que visita el barrio de Berlín crítica la emigración de los judíos del Este porque en Alemania viven entre hombres con otras creencias y terminan asimilándose. Por eso este rabino exige

el retorno de los judíos a Vilna, Varsovia... es decir a aquellos distritos que habían abandonado. Exigía el regreso a sus ciudades, donde su vida exterior se deterioraba, pero donde vivían en una comunidad fuerte y piadosa... Allí sí había vida judía. Barrios completos y a veces toda la ciudad estaban llenos de judíos; había asociaciones judías, periódicos judíos, teatros judíos...¹⁶⁴

Para este rabino Palestina es un lugar atractivo, pero en su pequeño territorio no caben todos los judíos. Por eso él pregona que "Polonia era la Palestina verdadera y nueva".¹⁶⁵ En Berlín no había periódicos ni teatros judíos, pero los judíos del barrio expresan su fe en todas partes. Un vendedor ambulante luce sus conocimientos de judaísmo platicando con la gente en la calle. Dice que las mujeres tienen pocas obligaciones religiosas porque se les considera incapaces de entender cuestiones difíciles de las Escrituras. Este señor declara que, con excepción de la Sagrada Escritura, todos los libros del mundo son "churrerías vanas y no merecen

¹⁶³ Beradt, *op. cit.*, p. 257.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 225.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 227.

atención”.¹⁶⁶ Para los judíos pobres del barrio, la religión no se manifiesta sólo en el seno de la familia y en salas pobres de oración, sino en la calle, donde la gente habla de religión como de cualquier otro tema de la vida cotidiana. En cambio, los judíos asimilados tienen costumbres parecidas a las de los cristianos; su religiosidad se expresa en ámbitos privados como “sinagogas magníficas y fiestas familiares”.¹⁶⁷ La vida en la diáspora es difícil, pero también es un reto. Uno de los personajes de la novela cita una sabiduría muy profunda: “hay que vivir entre cristianos y morir entre judíos”.¹⁶⁸

La calle de la pequeña eternidad no es una novela de amplia difusión, pero es un libro tierno y lleno de sabiduría que nos describe la mentalidad de los judíos orientales. En 2001, una editorial de prestigio de Fráncfort publicó una segunda edición con fotos del barrio y con prólogo y posfacio escrito por una reconocida especialista. La novela hoy día es apreciada por críticos y especialistas, sobre todo porque no hay muchas más que describan la vida de este barrio judío de Berlín, desaparecido durante la Segunda Guerra Mundial.

Años más tarde, con la división de la ciudad entre los ejércitos de los países vencedores, el antiguo barrio judío se ubicó en Berlín Oriental. En 1989, con la caída del muro, los nuevos habitantes del barrio evocaban el destino de los judíos que antes habían vivido allí. Estos ciudadanos de la antigua República Democrática Alemana temían ser expulsados de su barrio, igual que los judíos medio siglo antes, y se declararon víctimas del capitalismo. Sin embargo, los judíos actuales no quisieron solidarizarse con ellos.

Las relaciones de los judíos con el gobierno de Alemania Oriental fueron difíciles. Uno de los intelectuales comunistas de la República Democrática Alemana, el escritor judío **Stefan Heym** (1913-2001), describe las antipatías del gobierno de Berlín Oriental en contra del Estado de Israel en su novela *Ahasver*,¹⁶⁹ publicada en 1981. Allí reproduce la correspondencia ficticia entre un profesor universitario de Jerusalén y otro de Berlín, quien dirige el Instituto para el Ateísmo Científico, sobre sus investigaciones acerca de la figura de Ahasver, quien era conocido en el mundo hispánico como “el judío errante”. Las cartas pasan por una censura estricta porque el gobierno de Alemania Oriental, como amigo de Pales-

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 80.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 22.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 242.

¹⁶⁹ Heym, Stefan, *Ahasver*. Bertelsmann Verlag, Múnich, 1981.

tina, no confía en Israel; aunque, por otro lado, respeta a los judíos víctimas de la persecución de los nazis.

El judío errante es una figura legendaria que aparece en muchas obras literarias. La más conocida es la novela homónima de Eugenio Sue (1804-1857), un autor popular de París. Heym nos lo presenta de manera picaresca. A través de la boca de una actriz de feria del siglo xvi nos enteramos que “el judío eterno Ahasver, condenado por nuestro señor Jesucristo a errar por el mundo hasta el juicio final”,¹⁷⁰ se le había aparecido el día de su cumpleaños. La mayor parte de la acción se desarrolla en el siglo xvi y satiriza el antisemitismo de Martín Lutero y del clero protestante. El judío errante seduce a un futuro clérigo, quien depende de él hasta el final de su vida. De cierta manera se aplica allí el esquema de la leyenda del doctor Fausto, quien hizo un pacto con el diablo. El ángel Ahasver, igual que Lucifer, había sido expulsado del Paraíso; los cristianos se interesaron por él porque se había negado a ayudar a Cristo cuando pasó por su casa cargando la cruz sobre sus hombros. El judío errante, un ser de vida eterna, podría haber dado testimonio de la existencia de Cristo; sin embargo, en el siglo xvi siempre aparece burlándose del clérigo que le pide tal favor.

Ahasver es una sátira contra la visión estrecha y el dogmatismo del clero cristiano que sólo piensa en su poder y exige sumisión total a las doctrinas que proclama. Al final de la novela un judío explica: “Dios es la libertad, pues Él decide y nadie lo puede hacer por Él. Y si es verdad que Dios creó al hombre según su imagen, ¿entonces quién se atreve a limitar el espíritu humano a doctrinas huecas?”¹⁷¹ El autor no actúa como enemigo del cristianismo, pero lo comenta desde una perspectiva judía crítica.

En la literatura judía femenina de la Alemania actual destacan las novelas de **Angelika Schrobsdorff** (1927-), una escritora que creció en Berlín y vivió en Jerusalén. En su novela *Tú no eres como otras madres. La historia de una mujer apasionada*,¹⁷² narra la vida de su madre, quien forma parte de la primera generación de mujeres emancipadas en la capital alemana.

Su madre, Else Kirschner, nació en 1893 en Berlín como hija de prósperos comerciantes judíos, y murió en 1949 en un pueblo de Baviera como esposa del cristiano evangélico Erich Schrobsdorff, un empresario. La biografía de Else no se diferenciaría mucho de la de otras mujeres de la alta sociedad berlinesa si no hubiese nacido en el seno de una familia judía.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 113.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 309.

¹⁷² Angelika Schrobsdorff, *Du bist nicht so wie andere Mutter. Die Geschichte einer leidenschaftlichen Frau*. Deutscher Taschenbuch Verlag, Munich, 1994.

Aunque para ella el judaísmo y las cuestiones religiosas tenían poca importancia, durante el nazismo fue perseguida como judía y tuvo que salir de Alemania, a donde regresó después de la Segunda Guerra Mundial.

Los padres de Else eran judíos religiosos que veían con desconfianza el ambiente cristiano que los rodeaba. La pequeña Else se sentía como en un gueto porque sus padres sólo tenían contacto con otros comerciantes judíos. No tenían acceso a la alta sociedad judía y tampoco les interesaba el trato con los intelectuales judíos. El horizonte limitado del grupo social del cual forma parte su familia deprime a Else, porque ella quiere conocer el mundo en toda su amplitud. Le fascinan sobre todo los círculos de intelectuales y artistas. Conoce a un joven escritor del cual se enamora, pero sus padres le exigen que respete la tradición judía, según la cual le corresponde casarse con el novio escogido por ellos. Su madre le explica que cualquier hombre responsable que la pueda mantener y le dé hijos es un marido ideal. Además, una esposa que no se siente atraída por su marido ama más a sus hijos, y eso le significa una ventaja. Al principio, Else se deja convencer y trata de darle gusto a su novio oficial, un comerciante mucho mayor que ella. Con el tiempo este hombre simple y poco sensible se convierte ante sus ojos en un patán insoportable. Finalmente se casa contra la voluntad de sus padres con Fritz, el escritor, y rompe con su familia. Cuando nace su primer hijo, éstos la perdonan y, gracias a su dinero, el joven matrimonio vive en un barrio bonito sin problemas económicos. De repente se termina la vida feliz para Else, porque descubre que su marido tiene amantes. Estamos en la década de los años veinte y Berlín es una de las capitales de Europa que atrae a mucha gente con sus magníficas actividades artísticas y sociales. Else asiste a funciones de teatro y fiestas de ambiente liberal. Una vez separada de su marido infiel, tiene derecho a relacionarse con cualquier hombre.

En una de estas fiestas conoce a Erich Schrobsdorff, un joven responsable y culto quien trabaja en la empresa de su padre. Se trata de un hombre más bien tímido, cuyo carácter se diferencia mucho del de Else. Lo que une a los dos son sus intereses culturales. El joven tímido y escrupuloso se enamora de la mujer sin prejuicios morales que anda sin rumbo por la vida. Erich le ofrece la seguridad moral y económica que necesita. Obviamente, los padres de Erich, aristócratas prusianos conservadores, al principio no quieren aceptar que su hijo se case con una judía divorciada, pero Erich decide casarse con ella y finalmente su familia también acepta a su esposa. Angelika, la narradora, es la primera hija de esta segunda relación de su madre.

La niña es bautizada, igual que lo fue su padre, y conoce al judaísmo sólo en casa de sus abuelos maternos. En los ambientes judíos es costumbre reconocer a los hijos de madres judías como miembros de la comunidad, porque por lo general es la madre quien más influye en la educación de los hijos. Pero en el caso de Angelika, su madre quiso educarla en la religión evangélica porque el judaísmo le era indiferente. Sólo se acuerda de sus orígenes cuando los nacionalsocialistas empiezan a perseguir a los judíos. Durante el nazismo, el gobierno alemán obliga a su marido cristiano a divorciarse de ella, y él manda a su esposa con los niños a Bulgaria. Else sufrió mucho durante los últimos años de la guerra y los de la posguerra en Alemania. Escaseaban los alimentos y Berlín, la ciudad que tanto quería, estaba en ruinas. Lejos de ella, en un pueblo cercano de los Alpes, murió su marido a la edad de 56 años.

La autora nos ofrece una apasionante biografía de su madre, quien era alemana y judía a la vez. En la década de los años veinte compartió con muchas otras jóvenes de su edad una vida desatada y alegre que parecía ser el inicio de una nueva sociedad más libre y feliz. En este tiempo florecían las artes y las ciencias; pero cuando en 1933 los nazis llegaron al poder, la vida cultural de Alemania sufrió un retroceso terrible. La nueva dictadura obligó a muchos intelectuales a exiliarse, y el sueño de una sociedad más libre y justa se terminó. En 1945 sólo quedaron ruinas de esta floreciente capital cultural que fue Berlín.

Angelika Schrobsdorff, por solidaridad con su madre, quien no quería ser judía pero a la cual persiguieron por ser hija de padres judíos, se acercó al judaísmo y finalmente se identificó también con él. No pudo, sin embargo, deshacerse de su herencia cultural alemana, porque sus libros sólo los pudo escribir en alemán; además venera a su padre, un hombre de gran calidad humana que nunca pudo entender que el pueblo de Goethe hubiera sido capaz de los crímenes terribles cometidos bajo el mando de Hitler.

A partir de 1983, Angelika Schrobsdorff vivió en Jerusalén, experiencia que describe en un libro muy reciente donde habla de su nueva vida en Israel y de la actitud intransigente del gobierno frente a los palestinos, con la cual no está de acuerdo. *Si yo jamás te olvidara, ¡oh Jerusalén!*,¹⁷³ publicada en el año 2002, es una obra que promueve la paz entre judíos y palestinos. La oposición de Schrobsdorff se parece mucho a la de otros

¹⁷³ Angelika Schrobsdorff, *Wenn ich dich je vergesse, Oh Jerusalem!*, Deutscher Taschenbuch Verlag, Munich 2004.

famosos narradores israelitas como Amos Oz y Abraham Yehoshua. Lo desesperante es que la mayoría de los judíos de Israel quiere resolver los problemas de manera violenta; por eso la autora no se siente a gusto en su bonita casa de Jerusalén y reflexiona sobre la posibilidad de regresar a Berlín. En su segundo libro se reflejan evidentes conflictos de identidad: la parte judía de Angelika Schrobsdorff quiere pasar los últimos días de su vida en Israel, en tanto que su parte alemana, en Berlín, la ciudad de su infancia. Pero a pesar de sus raíces judías y de los asuntos judíos que trata en sus libros, la autora se sigue identificando como una escritora alemana, quien gracias a sus lectores alemanes pudo conquistarse un lugar en la historia de la literatura.

CAPÍTULO IV

La experiencia del holocausto: del duelo a la sátira. Literatura de posguerra en Europa occidental

El tema recurrente entre los autores judíos de Europa occidental durante las décadas posteriores a la Segunda Guerra Mundial, es su reintegración en la sociedad. La descripción de estas experiencias y su significado profundo en la vida de sus autores ha logrado verdaderas obras literarias donde de los más crueles actos resurge una nueva visión del mundo muy esperanzadora. Algunos de estos autores han sido premiados por sus obras, como Primo Levi quien obtuvo importantes reconocimientos en su país, o el narrador húngaro Imre Kertész (1929-2007), Premio Nobel de Literatura en el año 2002. Sin embargo, ello no justifica, de ninguna manera, que se cometieran crímenes tan atroces en una sociedad tan culta como la de Europa occidental.

1. Escritores de lengua alemana

Las terribles experiencias en los campos de concentración y el holocausto son los temas recurrentes de los narradores y ensayistas de la posguerra en Alemania. Muy pocos judíos sobrevivieron al holocausto, por ello el número de ciudadanos israelitas en la Alemania de posguerra es ínfimo. Aunque algunos lograron huir a tiempo, la mayoría acabó en los campos de concentración sometidos a condiciones de trabajo extremo y una alta desnutrición; muchos más murieron incinerados en los hornos crematorios. Los que se salvaron y se instalaron en la República Federal de Alemania, fundada en 1945, fueron indemnizados como víctimas por el nuevo Estado que reconoció las injusticias cometidas por los nacionalsocialistas.

Antes de la guerra, los intelectuales judíos tenían una fuerte presencia en la vida literaria. Nombres como Stefan Zweig, Franz Werfel, Josef Roth y otros autores que escribían en alemán se conocen en todo el mun-

do, pero de las generaciones posteriores encontramos un número muy reducido. Entre ellos destaca el prestigioso crítico literario Marcel Reich Ranicki, quien es considerado todavía una figura central en la vida cultural alemana de posguerra.

En la obra de los autores que presentamos a continuación se observa la perspectiva de tres generaciones con referencia a la experiencia del holocausto y la identidad judía: Jean Améry y Reich Ranicki como sobrevivientes; Laura Waco y Viola Roggenkamp, nacidas en los años cuarenta, nos ofrecen la perspectiva de la generación que vivió su infancia en la posguerra alemana. Finalmente, la visión de las generaciones más recientes: Robert Menasse desde la perspectiva histórica, o Edgar Hilsenrath y el holandés Arnon Grunberg en un estilo satírico.

Jean Améry es el anagrama de **Hans Mayer** (1912-1978), quien fuera uno de los intelectuales europeos más brillantes durante los años sesenta y setenta. El tema central de sus ensayos es el holocausto, del cual logró escapar. Al publicar sus obras completas, la editorial Klett-Cotta de Stuttgart descubrió el manuscrito de una novela de juventud supuestamente terminada en 1935 en Viena, su ciudad natal. Este libro fue elogiado por Thomas Mann y por Robert Musil, aunque Musil critica algunos pasajes que muestran la falta de madurez del joven literato. Si esta novela se hubiese publicado en los años treinta, sin duda hubiera tenido un gran éxito, pero las circunstancias políticas no lo permitieron. Como socialista, Mayer fue mal visto en Austria, país que antes de la invasión alemana tenía un gobierno católico de extrema derecha. En Alemania, Mayer no tenía ninguna posibilidad para publicar, porque allí al joven católico se le reprochaba su pertenencia a la “raza judía”. Este judío educado como católico no tenía futuro como escritor. Así se explica que su novela *Die Schiffbrüchigen*¹⁷⁴ (Los naufragados), se publicara hasta el año 2007 y no en 1935 cuando fue escrita. Fue una gran suerte que esta novela no se haya perdido. Después de este fracaso, a partir de 1945 Hans Mayer abandonó la literatura y se dedicó con gran éxito al ensayo filosófico.

De no haber padecido el antisemitismo y los crímenes del nacional-socialismo, tal vez Améry nunca se hubiera interesado por las cuestiones judías porque a su padre judío no le interesaron mucho. Para los judíos no era judío porque su madre le había dado una educación católica, y a su padre lo conoció muy poco debido a su muerte prematura. Al principio de la novela podemos leer:

¹⁷⁴ Jean Améry, *Die Schiffbrüchigen*, Klett-Cotta, Stuttgart 2007.

... empezó a darse cuenta que el tiempo lo había enemistado con todos los demás de su raza. Parecía que su culpa fue no saber en qué consistía la pertenencia a esta raza. Nada le importaban sus obras, sus rituales; poco importante fue para él su acta de nacimiento; insignificante el difunto agente viajero, un hombre bondadoso y tonto a la vez, quien lo había procreado y la burguesa medio judía que había rezado a san Antonio y que lo había dado a luz. Ningún lazo lo ligó al pueblo al cual tenía que pertenecer...¹⁷⁵

Emil, el protagonista de la novela, comparte su destino con muchos otros austriacos de su tiempo indiferentes a su origen judío. Para ellos, el judaísmo se convirtió en una carga: “Se habían dado cuenta que ya se habían asimilado; ya no servían para regresar a su viejo pueblo”.¹⁷⁶

Los naufragados refleja la vida en Viena cuando los nacionalsocialistas tomaron el poder en Alemania. En 1933 aún no se perseguía a los judíos de Austria, pero la ideología nazi ya tenía fuerte presencia. Emil, el protagonista de la obra, es hijo de una familia acomodada de Viena que pierde su riqueza cuando él todavía es adolescente. Eso lo obliga a renunciar a una carrera universitaria y trabajar como empleado de comercio. La vida no le ofrece perspectivas y la situación empeora cuando pierde su trabajo. Vive pobremente y amargado en un cuartito rentado. Su novia, quien sí tiene empleo, lo apoya económicamente, hasta que con el tiempo ya no soporta la pobreza que convierte a Emil en un hombre celoso, malhumorado e irascible. Este intelectual empobrecido se siente asfixiado en una sociedad que no le ofrece oportunidades y lo excluye cada vez más. Sufre por el antisemitismo que lo afecta también a él, educado en el catolicismo y desligado del judaísmo. Aunque él se considera austriaco o alemán, para los antisemitas es solamente un judío. Antes se hablaba de judíos húngaros, alemanes etc., pero “ahora ya no existen estas denominaciones. Los tontos malévolos las desterraron del mundo”.¹⁷⁷

Narra cómo en una ocasión, cuando viaja en el tranvía, Emil tiene un pleito con un estudiante universitario nacionalista, quien lo reta a duelo. Emil le oculta su condición de judío, lo cual lo hubiera salvado del duelo. Los nacionalistas de entonces excluían a los judíos de los pleitos de honor calificándolos como hombres de raza inferior. Pero Emil busca la muerte y la encuentra en el duelo. La novela tiene fuertes rasgos au-

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 19.

¹⁷⁶ *Ibid.*, pp. 156-157.

¹⁷⁷ *Ibid.*, pp 250-251.

tobiográficos. El destino de Emil Althagen es parecido al de Hans Mayer. Nos recuerda al *Werther* de Goethe, quien mata al protagonista de su novela para poder seguir viviendo él. Hans Mayer mata a Emil, pero él mismo lucha para sobrevivir, y lo logra.

Los naufragados es una novela que refleja la desesperación y la falta de perspectivas de muchos jóvenes intelectuales alemanes de izquierda en la década de los años treinta. Capta la atmósfera de irracionalidad, odio y miseria que amargaba la vida de los alemanes y austriacos de la época. Améry describe esta situación desde la perspectiva de un judío desligado del judaísmo e identificado con la cultura alemana.

Es difícil imaginar la vida literaria de Alemania en la segunda mitad del siglo xx sin **Marcel Reich Ranicki**, nació en 1920 en Polonia, pero durante su infancia su familia se instaló en Berlín. Reich fue el crítico literario alemán más poderoso de su época y dedicó prácticamente toda su vida a la literatura alemana. En el colegio estudió a fondo la literatura alemana clásica y con gran entusiasmo asistió a las funciones de dramas clásicos en los mejores teatros de Berlín. Lessing, Goethe y Schiller fueron sus dramaturgos preferidos. Durante el nacionalsocialismo, Reich no tuvo posibilidad de inscribirse en la universidad y cuando su familia fue expulsada de Alemania se estableció en Varsovia, desde donde los llevaron a un campo de concentración. Allí murieron todos, menos Marcel, quien fue acogido por una familia polaca que lo escondió en su propia casa hasta el final de la guerra.

Desde 1960 Reich publicó artículos de crítica literaria en los diarios más prestigiosos de la prensa alemana. A la cúspide de su fama y poder llegó en 1988 como crítico literario de la televisión alemana, donde a veces logró cambiar la trayectoria de los autores a quienes comentaba. Así, el judío marginado y perseguido por los nazis se convirtió en el crítico literario más poderoso de la Alemania de posguerra. Ésa es una idea que expresó Reich lleno de satisfacción en su autobiografía, publicada con el título *Mi vida*.¹⁷⁸

Los antepasados de Reich fueron judíos piadosos, entre los cuales hubo varios rabinos; pero Reich se distanció del judaísmo. Cuando en 1958 el joven Günther Grass le preguntó por su identidad contestó: “Soy medio polaco, medio alemán y completamente judío”.¹⁷⁹ Después de dar esta respuesta, Reich reconoció que le costaba trabajo definir su identidad.

¹⁷⁸ Marcel Reich Ranicki, *Mein Leben*. Deutscher Taschenbuch Verlag, Múnich, 1999.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 11.

Sólo sabía con seguridad que nunca en su vida había sido completamente judío. Sin duda, sus padres hubieran contestado a la misma pregunta diciendo que eran judíos y nada más.

Cuando leemos *Mi vida*, notamos que a Reich no le interesa la cultura específicamente judía. Conoce perfectamente la literatura alemana y en menor grado la polaca, pero no menciona a autores que escriben en yiddish, como el Premio Nobel Isaac *Basheris* Singer quien, al igual que él, nació en Polonia. Tampoco presta mucha atención a los grandes autores de la literatura hebrea moderna de Israel que se difunde ampliamente en Alemania. Reich no ignora la cultura yiddish y hebrea, pero sus referencias a ella son más bien marginales o casuales. Si no hubiera existido el holocausto, probablemente Reich hoy día ya no se acordaría de su origen judío. Fue un hombre formado por completo dentro de la cultura alemana; murió en septiembre del 2013 en Fráncfort.

En contraste con la importancia de Reich en la literatura alemana de posguerra, la presencia de **Laura Waco** es efímera. Aunque muy pocos sobrevivientes de los campos de concentración regresaron después de 1945 a Alemania, siguen presentes en la vida literaria de este país. En 1996 se publicó una novela que describe la vida de una familia judía en Munich. Laura Waco, la autora de *No se cuenta nada de mi casa. Una historia judía de Alemania*,¹⁸⁰ nació en 1947, cerca de Múnich, como hija de judíos polacos sobrevivientes de un campo de concentración. La autora vivió en la capital de Baviera hasta la edad de 18 años, luego emigró a Canadá donde se casó con un judío.

En su ambiente familiar, Laura escuchaba a sus padres hablar en yiddish. Ellos, debido a sus experiencias en el pasado, vivieron muy resentidos con los alemanes, pero Laura crece como pequeña alemana y no entiende la antipatía de sus padres hacia la gente con la cual convive su familia. A la niña le encantan las fiestas cristianas como la Navidad, tanto como las judías. Aprecia de la misma manera las oraciones que le enseñan en el jardín de niños de monjas y en la primaria evangélica, que el culto en la sinagoga al que acude los sábados. Aprende a recitar el Padre Nuestro de la misma manera que las oraciones judías que le enseñó su padre en hebreo.

Laura Waco, quien desde 1968 vive en Estados Unidos, no pudo olvidar su infancia alemana, razón por la cual escribió y publicó su novela autobiográfica en alemán, para un público alemán. En la solapa del libro se le presenta como “una declaración de amor a Alemania”.

¹⁸⁰ Laura Waco, *Von Zuhause wird nichts erzählt*. P. Kirchheim Verlag, München, 1996.

Viola Roggenkamp nació en Hamburgo en 1948, en los difíciles años de la posguerra alemana. En su novela *Vida familiar* (2004),¹⁸¹ que tiene fuertes rasgos autobiográficos, nos cuenta la vida de una familia judía en Hamburgo durante la década de los años sesenta. Esta historia no sería muy diferente a la de muchas otras familias de Alemania sin las experiencias del terror nacionalsocialista que sufrieron los padres y la abuela. En esta obra observamos cómo la generación que sufrió la guerra trata de adaptarse en los aspectos más sencillos de la vida cotidiana para poder sobrevivir a la terrible experiencia, alejándose de sus tradiciones y participando en las de la comunidad cristiana. Fania, una niña de trece años, es la narradora, y desde su perspectiva infantil logra captar los problemas esenciales de su familia. Como su madre y su abuela, quien vive con ellos, son judíos; su hermana Vera de 18 años y ella no son iguales a los demás niños de su escuela. Como hijas de una madre judía y un padre alemán no judío, se encuentran en una nueva situación particular. No pueden repudiar a los alemanes como monstruos porque su padre salvó a su madre de la muerte. Si no hubiera insistido en casarse con ella, seguramente hubiera terminado en un campo de concentración. Paul arriesgó mucho por su novia judía, y a pesar de haber sido encarcelado, nunca la abandonó. Alma le agradece eso durante toda su vida.

Las hijas se sienten judías, y en realidad lo son, como les explica la abuela: “Cuando la madre es judía, los hijos también son judíos.”¹⁸² La abuela es la única en la familia que les transmite algo de la doctrina a las niñas, y ellas se sienten orgullosas de ser judías. La madre, sin embargo, le da poca importancia a la tradición hebrea, y se siente más bien víctima de la persecución de los nazis. Explica a sus hijas que antes de la guerra los hijos de matrimonios mixtos eran medio judíos, los hijos de éstos tenían una cuarta parte de sangre judía, los nietos una octava, etc.; y se los dice porque supone que es casi imposible que ellas en Alemania encuentren a un marido judío.

El judaísmo de Alma, quien ya no es practicante, se refleja en su odio a los nazis. En 1945, ella y Paul habían pensado emigrar a Estados Unidos, pero este país no quiso admitir a más inmigrantes judíos y les quedó únicamente la posibilidad de emigrar a Israel. Cuando intentaron emigrar a este lugar, el representante de la comunidad judía que hizo los trámites, le dijo que sólo se admitía a la familia en Israel, sin el padre, porque él no

¹⁸¹ Viola Roggenkamp, *Familienleben*. Arche Verlag, Zürich-Hamburgo, 2004.

¹⁸² *Ibid.*, p. 327.

era judío. Indignada, Alma le gritó: “Ustedes no son mejores que los nazis.” Y a Paul: “Nunca nos abandonaste, nos salvaste. Por eso me salí de la comunidad judía.”¹⁸³ A Alma le molesta que sea tan difícil construir puentes entre los hebreos y el mundo que los rodea.

Una vez en el panteón judío, Fania comenta mirando hacia el cementerio cristiano vecino: “...un día yacerá mi padre allí, en el otro lado, en la tumba de su familia, y mi madre judía querrá estar al lado de él; no se le separará en el más allá. Aquí con los abuelos, él no puede yacer porque no es judío, pero ella sí se puede pasar al otro lado. En este aspecto, los del otro lado son más amables.”¹⁸⁴

Gracias a la abuela, Fania y Vera aprenden algo de la tradición judía, pero la única fiesta religiosa que se celebra en su casa es la Navidad:

De repente es Navidad y mi madre está compitiendo con la cristiandad alemana, con todas las madres alemanas cristianas. Navidad es la más grande cursilería, sin embargo, ¿quién se molesta por la cursilería si la cursilería es tan bonita como Navidad lo puede ser? Esta fiesta, en eso tienen razón los cristianos, es una buena idea. Podría ser una idea judía, pero no lo es; y a pesar de eso festejamos la Navidad, y Alma Schiefer organiza la Navidad más bonita, que cada año es todavía más bonita.¹⁸⁵

Alma es una madre posesiva que sobreprotege a sus hijas y no les permite jugar con los demás niños en la calle. Vera, la hija mayor que va a cumplir 18 años, quiere convivir con hombres y se enamora de uno de sus maestros, quien obviamente no le hace caso. Le cuenta a su hermana que tiene una relación con un hombre mucho mayor que ella, el dueño de la casa en la cual viven. Nunca se aclara el secreto de esta relación, pero para los padres sería inconcebible que una niña judía tuviera relaciones amorosas con un antiguo nazi miembro de la ss. Fania crece en una familia cuya madre posesiva la aísla del resto del mundo. Piensa que tal vez nunca se va a casar: “¿de quién podríamos enamorarnos?, ¿dónde hay hombres judíos?, ni siquiera formamos parte de la comunidad porque mamá no quiere, allí podríamos conocer algunos...”¹⁸⁶

Así crece Fania rodeada de adultos. En la escuela tiene problemas para relacionarse con otras niñas. Se acerca mucho a la abuela, quien la

¹⁸³ *Ibid.*, p. 244.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 543.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 546.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 226.

introduce un poco en el judaísmo, un mundo con el cual Fania se identifica. Además su madre es judía y la quiere mucho:

Si tuviera que escoger, siempre escogería su lado: ser judío es mejor que no ser judío, sobre todo cuando una es alemana; y nosotros lo somos. Además Vera y yo nos componemos de tres partes, eso es muy complicado, somos judías, no judías y alemanas.¹⁸⁷

Pero ser alemanes era para muchos judíos algo natural. Cuando Vera pasa con su familia por un monumento conmemorativo de la Primera Guerra Mundial, se fija en los nombres inscritos de soldados hebreos que cayeron defendiendo la patria alemana. Con ironía comenta Vera: “¡Pero querían ser buenos alemanes!”¹⁸⁸ Y su madre sólo agrega: “¡Estúpidos!”¹⁸⁹ Allí se toca un tema doloroso, porque a principios del siglo xx los judíos alemanes habían sido buenos patriotas, y los hijos de estos soldados que perdieron la vida por su país murieron años después en las cámaras de gas. Después de estas experiencias, es comprensible que muchos judíos se distanciaran del nacionalismo alemán, pero en la familia Schiefer confluyen elementos judíos y no judíos.

Curiosamente se habla poco del cristianismo en la novela, Hamburgo es una ciudad protestante, y Fania menciona que la minoría católica, de la cual forma parte la conserje de su casa, se siente aislada. Los términos “evangélico”, “luterano” o “protestante” no aparecen en la novela, de manera que no nos enteramos de la religión del padre de Fania. Sólo la abuela habla con ellas de religión. Su madre judía y su padre, probablemente cristiano, nunca lo hacen. A pesar de ello, las dos niñas sienten más vocación religiosa que sus padres y buscan su salvación dentro del judaísmo.

En el año 2001 se publicó una novela de **Robert Menasse** (Viena 1954) que impresionó a la crítica y al público. Se trata de *La expulsión del infierno*;¹⁹⁰ un libro voluminoso que en quinientas páginas nos cuenta la vida del narrador y de uno de sus antepasados del siglo xvii, el rabino Samuel Menasse Ben Israel, quien nació en Portugal y se hizo famoso como uno de los grandes sabios de su época en Ámsterdam, donde murió. Uno de sus discípulos fue el gran filósofo Baruch Spinoza. El narrador

¹⁸⁷ *Ibid.*, pp. 242-243.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 543.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 545.

¹⁹⁰ Robert Menasse, *Die Vertreibung aus der Hölle*, Suhrkamp, Fráncfurt/Meno, 2001.

de la obra, quien es historiador, estudia su biografía para presentar en un congreso una ponencia sobre el maestro del gran filósofo.

El rabino Menasse es hoy día un escritor casi olvidado y, desde la perspectiva actual, como nos dice Robert Menasse, un pensador poco original. Pero al novelista no le interesa tanto la biografía de un pintoresco personaje histórico, sino la comparación de las vidas de un judío del siglo xvii con otro del siglo xx, quien es idéntico al narrador. Así, en la novela, el protagonista Víctor Abarbanel cuenta la propia historia de su vida en Viena, relacionándola con la de su antepasado Samuel Menasse en Portugal y los Países Bajos. No obstante que los dos hombres viven en circunstancias históricas y sociales muy diferentes, el autor descubre paralelismos sorprendentes en sus vidas. Parece que en el fondo Menasse quiere demostrar que la historia no progresa, y que los mismos destinos humanos se repiten con distintos ropajes. Obviamente, hoy día ya no se encienden las hogueras de la Inquisición, pero los campos de concentración de los nazis, donde se asfixiaba a los judíos, no fueron menos crueles. El holocausto es sólo uno de los numerosos pogromos que han sufrido los judíos durante su larga historia.

La estructura de *La expulsión del infierno* es muy compleja y confunde a veces al lector. Narra cómo un grupo de exalumnos de un colegio se junta para festejar los 25 años de su bachillerato, y a Víctor Abarbanel le toca hacer un discurso. De esta manera, el narrador aprovecha la situación para provocar un escándalo evocando el pasado nacionalsocialista de sus maestros, quienes, indignados, abandonan el restaurante seguidos por los compañeros de Víctor. En el lugar sólo se queda una amiga a la cual no había visto durante muchos años y a ella le cuenta la historia de su vida y todo lo que ha investigado acerca de su antepasado, el maestro de Spinoza.

El autor describe detalladamente la persecución de los judíos portugueses hace varios siglos y la manera en que muchos de ellos lograron exiliarse en Holanda, pero habla muy poco del holocausto que sufrieron sus abuelos paternos y su padre. Su madre no era judía; su padre lo educó como a cualquier austriaco porque quería un hijo plenamente asimilado. Por eso no le habló del pasado nacionalsocialista; y sólo ante la insistencia del hijo, le contó algunos episodios de su infancia. De niño lo mandaron a Inglaterra para salvarlo del holocausto, pero no cuenta cómo sobrevivieron los abuelos del narrador.

Curiosamente, también Samuel Menasse había sido un judío asimilado durante su infancia en Portugal. Toda su familia había sido bau-

tizada, y con el tiempo, el joven se da cuenta que sus padres practicaban el judaísmo en secreto. La Inquisición los había detenido y torturado, y después de muchos sufrimientos y largas peripecias llegó la familia a Ámsterdam. Allí, Manoel se olvida de su nombre portugués que significa “el adaptado” y lo cambia por el nombre judío de Samuel, que tiene el significado de “el vidente”. Cuando pequeño, y sin saber nada del judaísmo de sus padres, le nombraban *Mané*, “el ingenuo”.

Víctor, a diferencia de Manoel o Samuel, no cambia nunca de nombre y tampoco regresa a sus raíces judías. Se interesa por el judaísmo y la vida de los judíos como historiador, pero la práctica religiosa ya se había extinguido en su familia. Gracias a los abuelos conoce superficialmente algunas festividades y costumbres judías, porque en la casa de sus padres no se hablaba de religión. Así, el autor no tiene posibilidad de comparar el judaísmo del siglo XVI con el de su época, pero descubre un paralelismo entre el fanatismo religioso del pasado y el dogmatismo político del movimiento estudiantil que surge a partir de 1968. Siendo universitario, Víctor colabora con un grupo de estudiantes de izquierda y comparte con ellos la esperanza de crear un mundo mejor y más justo. Una compañera levanta contra él la acusación falsa de haberla embarazado y no hacerse responsable. Sus compañeros le creen y Víctor tiene que presentarse frente a un tribunal político, donde quienes antes tanto lo apreciaban, ahora lo tratan como un ser miserable. Afortunadamente no tienen el mismo poder que antes tenía la Inquisición, si no, lo hubieran mandado a la hoguera, pero sí logran aislarlo de todos sus amigos, porque los contactos de Víctor se limitan al escenario de la izquierda.

La expulsión del infierno es una novela con fuertes rasgos autobiográficos en lo que se refiere a la vida de Víctor. Sus compañeros trotskistas lo expulsaron del infierno del dogmatismo político, así como la Inquisición expulsó a su antepasado Manoel o Samuel del infierno cristiano de Portugal. Sin duda, encontramos ciertos paralelismos entre las vidas de Víctor y Samuel, pero más notables son aún sus diferencias: Samuel vive con un sueldo mísero y sólo al final de su vida su fama como escritor se traduce en mayores ingresos. Víctor, en cambio, nunca pasó hambre. Samuel regresó del cristianismo al judaísmo, en tanto que para Víctor la religión no tuvo mayor importancia en su vida. Es probable que por su militancia política en la izquierda viera a la religión como el “opio del pueblo”.

No obstante, lo que ambos tienen en común es su interés por el judaísmo: Samuel, como rabino, se interesa por la religión, y Víctor enfoca sus investigaciones hacia la historia del pueblo judío. Queda la impresión

de que el autor, Robert Menasse, tiene mucho en común con Víctor, quien se interesa por el judaísmo como un fenómeno del pasado, pero no como algo que pudiera dar sentido a su vida actual.

La difícil relación entre judíos y cristianos es también el tema de la novela *El nazi y el peluquero*¹⁹¹ de **Edgar Hilsenrath**, publicada en 1971 en traducción inglesa en Estados Unidos. Este autor nació en Leipzig, huyó en 1938 con su madre y un hermano menor a Rumania, e ingresó en 1941 a un gueto judío en Ucrania, donde sobrevivió a la guerra. En 1945 emigró a Palestina y de allí, en 1951, a Estados Unidos, donde inició su carrera de narrador en 1971 con esta novela, la cual había escrito en alemán y fue traducida al inglés. En el transcurso de cuatro años se vendieron casi un millón de ejemplares en los países de lengua inglesa, Italia y Francia.

En 1975, Hilsenrath regresó definitivamente a Alemania y buscó allí un editor para el texto original alemán de su novela que tanto éxito había tenido en el extranjero.¹⁹² Más de sesenta editoriales alemanas rechazaron su manuscrito porque nadie quería publicar una novela humorística sobre el holocausto. Los hijos de los antiguos nazis que habían matado a seis millones de judíos opinaban que la sátira no era la forma literaria adecuada para tratar esta tragedia. Por otro lado, los editores alemanes no corrían ningún riesgo económico al publicar *El nazi y el peluquero*, porque esta novela ya había tenido éxito en Estados Unidos. Finalmente se publicó en una pequeña editorial de Berlín. Hoy día esta obra goza de gran popularidad en Alemania, donde hasta 2004 se habían vendido 250,000 ejemplares. Sus obras completas están contenidas en diez tomos, de los cuales *El nazi y el peluquero* es el segundo. A este libro debe Hilsenrath su fama literaria.

Se trata de una novela picaresca llena de humor negro. Su protagonista es Max Schulz quien más tarde se convierte en Itzig Finkelstein. El joven Max pasa gran parte de su juventud en casa de su amigo Itzig y se familiariza allí con las costumbres judías. Max e Itzig aprenden juntos el oficio de peluquero en la empresa familiar, pero cuando los nazis toman el poder, Max se convierte en antisemita, y como oficial de la ss mata a numerosos judíos. Itzig y su familia no sobreviven. Después de la guerra perdida, Max toma la identidad de Itzig y emigra a Palestina, donde se establece como peluquero y destaca en organizaciones terroristas judías en la lucha contra los árabes. Max, o Itzig, es un hombre oportunista que

¹⁹¹ Edgar Hilsenrath, *Der Nazi & der Friseur*. Deutscher Taschenbuch Verlag. Múnich, 2006.

¹⁹² *Ibid.*, Epílogo, p. 476.

se aprovecha de la coyuntura: cuando casi todos los alemanes son anti-semitas, él les sigue la corriente, y cuando se impone el filosemitismo en Alemania, después de 1945, Max cambia de actitud.

En 1978, Hilsenrath declaró en un programa de televisión que la fingida simpatía de los alemanes de posguerra por los judíos, en el fondo no era otra cosa que una manera diferente de antisemitismo. Eso significa que el pícaro Max Schulz es el prototipo de los alemanes oportunistas de antes y después de la guerra. Tal vez por esta razón, muchas editoriales alemanas temían ofender a un público presentándoles esta novela que tanto éxito había tenido en el extranjero; pero los lectores alemanes aceptaron el espejo satírico que les propuso Hilsenrath. No había escrito una novela a favor o en contra de los judíos o nazis, sino una sátira contra el oportunismo.

También el holandés **Arnon Grunberg** (1971-) describe con humor mordaz la relación entre alemanes e israelitas. Esta vez el protagonista de la novela *El mesías judío*¹⁹³ no es un oficial nazi que mató a los judíos, sino el nieto de uno de ellos. Xavier nace en Basilea como hijo de padre suizo y madre alemana. Gracias a los recuerdos familiares que guarda su madre, el joven se entera de las matanzas de judíos de las cuales fue responsable su abuelo. El odio a los judíos del abuelo contrasta con el filosemitismo de su nieto, quien avergonzado por los crímenes cometidos por sus antepasados decide convertirse en consolador del pueblo judío. Xavier muestra un gran interés por el judaísmo y por todos lados busca el contacto con ellos. Sus padres atribuyen su conducta a un trastorno pasajero de la pubertad, pero en realidad esta obsesión se convierte en una cuestión central de la vida de Xavier, quien se hace amigo de Awromele, hijo de un rabino ortodoxo. Después de poco tiempo, el joven judío es el mejor amigo de Xavier, quien le cuenta que sus padres son judíos asimilados indiferentes con respecto a la religión. Ni siquiera se tomaron la molestia de hacerle la circuncisión. Awromele le da clases de yiddish y lo lleva con un viejo y pobre judío que lo circuncida por poco dinero; pero la cirugía sale mal y con humor mordaz describe Grunberg las desagradables consecuencias. Todo el mundo cree que el viejo judío que lo circuncidó había abusado sexualmente del adolescente.

Los dos amigos se convierten en una pareja homosexual y se van a vivir a Ámsterdam, donde Xavier estudia pintura y continúa con las lecciones de yiddish. La pareja tiene la ambición de traducir a este idioma

¹⁹³ Arnon Grunberg, *El mesías judío*, Tusquets, Barcelona 2006.

el libro *Mi lucha*, de Adolfo Hitler. Sueñan con un gran éxito de venta de este panfleto antisemita entre los lectores judíos. El colmo del anacronismo es que lo traducen a un idioma que tiende a desaparecer. *El mesías judío* está lleno de escenas absurdas e irónicas.

Igual que Max Schulz, el protagonista de la novela de Hilsenrath, Xavier, también se establece en Israel, donde defiende la causa judía y se integra muy bien en la sociedad. Nadie sabe que quiere consolar o redimir al pueblo judío porque se siente culpable de los crímenes de su abuelo nazi. Xavier conquista finalmente el puesto de jefe de gobierno.

Grunberg retoma la tesis de Hilsenrath que antisemitismo y filosemitismo son los dos lados de una misma moneda: Los hombres se deciden a favor y en contra de los judíos según la coyuntura. En las dos novelas predominan la burla e irreverencia, lo cual seguramente molesta a algunos lectores. El humor negro frente al holocausto es algo insólito y a primera vista nos parece inadecuado. Hilsenrath y Grunberg escriben desde la perspectiva de los nazis o de sus descendientes, mientras que otros grandes novelistas, como Imre Kertész o Primo Levi, narran desde la perspectiva de las víctimas. Los lectores por lo general quieren encontrar en las novelas condenas al holocausto y compasión por las víctimas. Estas expectativas no se cumplen ni en *El nazi y el peluquero* ni en *El mesías judío*, donde se critica el oportunismo y no se diferencia de manera clara entre judíos buenos y nazis malos. Las dos novelas tienen precisamente la virtud de cuestionar los prejuicios del lector y desconcertarlo. Eso obliga a una reflexión crítica y a buscar nuevas respuestas a una realidad muy compleja y difícil de comprender. A Hilsenrath le costó trabajo romper los tabúes filosemitas en Alemania porque el público, o mejor dicho, los editores, no estaban acostumbrados al humor negro en el caso del holocausto. Grunberg ya no encontró este tipo de resistencias; utilizó todos los recursos literarios que pudieran atraer al lector, aunque a veces de manera exagerada. Su novela no sorprende solamente por el afán de su protagonista de consolar a los judíos, sino también por sus intensas relaciones amorosas con Awromele que el autor describe con lujo de detalles. En esta novela, la homosexualidad no es un tema menos importante que el judaísmo.

El libro de Hilsenrath encaja perfectamente en la tradición de la novela picaresca, cuyos recursos maneja su autor con gran maestría. En cambio, *El mesías judío*, donde el humor negro no es menos corrosivo que en *El nazi y el peluquero*, predominan las escenas estrafalarias y morbosas que tratan de atraer al público por medio del escándalo. La madre de Xa-

vier, mentalmente desquiciada, se masturba con un cuchillo de cocina y termina en la cárcel por matar a su amante. La morbosidad exagerada y tanto sensacionalismo aumentan tal vez las ventas de la novela, pero reducen sus méritos literarios.

2. Narrativa judía en francés

Una oportuna introducción a este apartado es la obra de Marek Halter, escritor de origen polaco residente en París desde joven y quien escribe en francés. En su novela nos ofrece un interesante recorrido por 2000 años de la historia del pueblo judío, que es también la historia de Occidente, desde la destrucción del templo de Jerusalén hasta el gueto de Varsovia en los años cuarenta del siglo xx. Enseguida comentamos algunas obras de Irène Némirovsky donde nos describe la asimilación de los judíos a la sociedad francesa de la época para escapar de los pogromos y la muerte. La mayor ironía en la vida de Némirovsky es su destino fatal en un campo de concentración; se trata de una autora redescubierta recientemente gracias a la publicación de sus últimos manuscritos. Una obra más reciente acerca de los judíos de París en los años de la guerra es la de Jacques Lanzmann, quien utiliza como género la novela histórica para reconstruir la vida de los habitantes del gueto de la calle de los Rosales y la búsqueda de sobrevivientes, desde la perspectiva de la generación actual.

Existe también un número importante de autores judíos africanos que utilizan el francés como lengua literaria, ya que fueron educados en escuelas coloniales durante la ocupación de sus países. A mediados de la década de los años cincuenta, debido a las tensiones que ocasionó la creación del Estado de Israel, muchos judíos árabes se vieron obligados a abandonar sus países natales; la mayor parte emigró a Jerusalén, otros a Estados Unidos y Europa, y unos pocos continuaron viviendo en los países del norte de África. Como ejemplo de esta literatura presentamos la obra de la autora egipcia Minou Azoulai.

En el año 2005 se publicó la versión española de la extensa novela *La memoria de Abraham* con el subtítulo *2000 años de historia de una familia judía. 2000 años de la historia de Occidente*¹⁹⁴ de **Marek Halter** (Polonia 1936-), un pintor francés que llegó a París como judío polaco en 1950,

¹⁹⁴ Marek Halter, *La memoria de Abraham* con el subtítulo *2000 años de historia de una familia judía. 2000 años de la historia de Occidente*. Ed. Distal, Buenos Aires, 2005.

a la edad de 14 años. El autor es descendiente de una antigua familia de impresores. También Marek Halter quiso seguir la tradición familiar dedicándose a la escritura, pero no le fue fácil lograrlo. Su madre escribía poesía en yiddish, idioma que perdió su importancia después del holocausto. Los judíos que lo hablaban habían emigrado desde Europa oriental sobre todo a Israel y Estados Unidos, donde el yiddish no tenía futuro. El destino llevó a Halter a París, ciudad que había conocido a través de las novelas de Víctor Hugo, Alejandro Dumas, Gustavo Flaubert, Honoré de Balzac, Eugenio Sue y otros narradores del siglo XIX. Buscó en vano la casa de Pécuchet en la calle de Saint-Martin, a donde cien años antes Buvard había ido desde la calle Béthune. El París decimonónico con el cual estaba familiarizado Halter ya no existía. Empezó a sentirse extraño en una ciudad que creía que era suya, igual que Varsovia donde pasó su infancia y juventud. Dice Halter: “Ese doble desarraigo —el occidente no se parecía al oriente ni ese París al mío— me trastornaba hasta el punto de que me sentía incapaz de aprender el francés. Incapaz de comunicarme mediante la palabra, me puse a pintar.”

Halter se convirtió en un pintor importante, y cuando aprendió bien el francés, también en escritor. Entre sus libros destaca *La memoria de Abraham*, historia que es la suya pero tiene mucho en común con la historia del pueblo judío y del mundo occidental en general. Halter centra la acción de su novela en la conservación de un manuscrito en el cual sus antepasados, desde la destrucción del segundo Templo de Jerusalén en el año 70, escribieron la crónica de la familia. El autor utilizó este libro familiar, que en realidad es una genealogía, como guía para su novela histórica.

La narración inicia con un tal Abraham, quien como tantos otros judíos tiene que abandonar Jerusalén en el año 70 para emprender el doloroso camino de un exilio de 2000 años, y termina en Varsovia en 1043. El primer Abraham se estableció en Alejandría, y de allí sus descendientes se trasladaron por la costa del Mediterráneo hacia el norte de Europa. Casi todos ejercieron una profesión relacionada con la escritura; antes de la invención de la imprenta trabajaron como escribanos, y después como impresores. Aparentemente, Marek Halter, quien no aprendió el oficio de impresor, es el primer literato de la familia. El talento artístico que desarrolló como pintor le permitió escribir una novela de gran calidad. Sus antepasados escribieron la crónica familiar y él, como narrador y cronista, le dio una forma artística definitiva en un libro accesible a un gran público.

Los antepasados de Halter, de acuerdo a la historia que nos narra, se relacionaron con personajes importantes de la historia. Así, cuando su

familia residió en Hipona durante el siglo v, tuvo contacto con San Agustín, quien trató a los judíos con respeto, a diferencia de otros obispos de la nueva iglesia cristiana. Las constantes persecuciones los obligaron a desplazarse con frecuencia. En la península ibérica dominada por los musulmanes les fue relativamente bien; en el año 722 de la era cristiana, o 4482 después de la creación del mundo por el Eterno, según el calendario judío, la familia se estableció en Narbona, ciudad musulmana que pronto sería reconquistada por los francos. Durante el siglo xv vivieron en Estrasburgo, donde residía temporalmente Johannes Gutenberg de Maguncia. Uno de sus miembros tuvo la oportunidad de trabajar con él y participar en la invención de la imprenta. Los viejos querían seguir siendo fieles a la tradición copiando a mano los textos sagrados, pero los jóvenes entendieron que la imprenta era una tecnología maravillosa que les permitiría difundir sus libros entre mucha gente. Hasta entonces, del manuscrito familiar sólo existía un ejemplar que por milagro no se había perdido durante los largos viajes, pero gracias a la imprenta, con varios ejemplares impresos ya era menos probable que se pierda este valioso libro familiar. Los Halter fundaron imprentas hebreas en Italia y Turquía, así como en casi todas las ciudades donde establecieron su residencia. Desde el siglo xvi, hasta el holocausto en el xx, vivieron en diferentes lugares de Polonia; Marek Halter nació en Varsovia, donde florecía especialmente la cultura judía durante la primera mitad del siglo xx.

La memoria de Abraham brinda un extenso panorama histórico lleno de dramatismo y descripciones coloridas en poco más de 600 páginas. Muchos de sus capítulos son impresionantes, entre ellos el titulado “La embajada de Carlo Magno”, donde el aventurero Davin describe su viaje a Bagdad como miembro de una delegación de la corte de Carlomagno. Su relato lleno de detalles del esplendor oriental impresiona a sus nietos. Nadie pone en duda la veracidad del cuento, que podría formar parte de *Las mil y una noches*, pero Davin recuerda vagamente que nunca hizo el viaje, y que sólo tuvo la intención. El autor concluye el capítulo con las siguientes palabras: “Quizá creía que había participado verdaderamente en ese viaje. Ciertamente, soñar con un pastel es un sueño, no es un pastel. Pero soñar con un viaje, ya es viajar.”¹⁹⁵

En los capítulos sobre Salónica y Estambul, el autor cuenta la historia del bandido judío Baruj, quien mataba a los judíos que rechazaban su extorsión. Un tribunal rabínico censura su conducta, pero no está dis-

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 542.

puesto a pronunciar el terrible Jerem, es decir, se niega a excomulgarlo. La generosidad de los rabinos y su oportuna intervención le permiten a Baruj, quien había sido condenado a muerte por un tribunal turco, ser perdonado. Uno de ellos dice: "Hay que saber castigar, amigo mío, y también aprender a perdonar."¹⁹⁶

Sin embargo, en cuestiones de dogma los rabinos no solían ser tan generosos. En Ámsterdam le aplicaron el terrible Jerem a un judío que no estaba de acuerdo con algunos aspectos de la enseñanza de los rabinos. Aunque se trataba de un hombre honesto, la herejía es un pecado que no se perdona. Los sufrimientos de este hombre que nos describe el autor, nos recuerdan la vida de Spinoza, quien fue igualmente castigado con la excomunión.

Halter critica a veces a la comunidad judía, pero en el fondo aprecia la diversidad cultural de los judíos esparcidos por todo el mundo. Se acuerda de los judíos de la sinagoga de Venecia, pero también de "los jugadores de dominó insultándose en yiddish en un café de la avenida Corrientes en Buenos Aires, esos gauchos judíos sembrando semillas en el polvo de Moiseville, en la pampa. Los amo igual que a esos judíos harapientos (...) en la vieja sinagoga del Cairo".¹⁹⁷ Halter ama también a los jasidim de París, a un "ladronzuelo que le robó la cartera en Ámsterdam. Y los nuevos ricos de mal gusto que visitan Tel Aviv."¹⁹⁸ Marek Halter, al contarnos dos mil años de la historia de su familia en los contextos judío y occidental, nos muestra la importancia que la cultura judía ha tenido para el mundo.

De **Irène Némirovsky** se publicó en París en el año 2004 *Suite francesa*,¹⁹⁹ la obra maestra de una novelista olvidada que había iniciado su carrera literaria en 1929 con *David Golder*,²⁰⁰ su primera novela escrita a los 26 años. Irène Némirovsky nació en 1903 en Kiev, Ucrania, en el seno de una familia rica que le proporcionó una educación excelente. Ya desde niña aprendió el francés con una institutriz de Francia. Su familia huyó de la revolución rusa de 1917 y se estableció en París en 1919, donde estudió una licenciatura en Letras, en la Universidad Sorbona. Pronto inició una brillante carrera literaria, pero recién iniciada la Segunda Guerra Mundial fue deportada a Auschwitz donde murió en la cámara de gas, junto con su marido, el 17 de agosto de 1942. Sus dos hijas lograron ocul-

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 187.

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 498.

¹⁹⁸ *Ibidem*.

¹⁹⁹ Némirovsky, Irène, *Suite francesa*, Salamandra, Barcelona, 2005.

²⁰⁰ Némirovsky, Irène, *David Golder*, Salamandra, Barcelona, 2006.

tarse en Francia, y después de la guerra descubrieron en una maleta que les había dejado su madre, el manuscrito de su última novela.

La autora había huido de París, como tantos otros franceses, al principio de la guerra, y vivía desconectada del resto del mundo en una casa de campo. Allí terminó su última novela poco antes de ser deportada. *Suite francesa* cuenta cómo en verano de 1940 la mayor parte de la población de París huye de las victoriosas tropas alemanas. Los personajes de la novela son franceses de clase media y alta, quienes durante su éxodo sufren bombardeos o se encuentran en el fuego cruzado de soldados franceses y alemanes. Pero la situación no es tan dramática como se temía, los parisinos finalmente pueden regresar a su capital, donde no hubo destrucciones ni saqueos.

Suite francesa es, sin duda, la culminación de la obra de Némirovsky, pero no menos importantes es *Los perros y los lobos* (1940)²⁰¹ su novela anterior, y la última que publicó en vida. La autora, quien pocos años antes se había hecho bautizar, trata en ella los problemas de los judíos orientales que habían emigrado a Francia. Aunque en esta novela encontramos ciertos elementos autobiográficos, Ada, la protagonista de la obra, no es idéntica a Irène, de la cual se diferencia por ser judía pobre. Además, Ada emigra un poco antes de la Revolución de Octubre a París, con la esperanza de recibir allí una buena educación y subir en la escala social.

En realidad para los judíos de clase baja es muy difícil escaparse de la pobreza. El padre de Ada se dedica a los negocios en una pequeña ciudad ucraniana, donde vive en un barrio pobre. Cuando la madre de Ada muere, se casa con su prima Rhaissa quien también es viuda y tiene dos hijos. Así la tía se encarga de la educación de Ada. Después la situación de la familia mejora y el padre de Ada puede permitirse el lujo de mandar a Rhaissa con los hijos a París, a donde llegan acompañados de una institutriz francesa que les había prometido relacionarlos con la alta sociedad. Pero resulta que las viejas amistades de Madame Mimi ya no la recuerdan y Rhaissa no tiene más remedio que sobrevivir con los modestos ingresos de un taller de costura, en el cual trabajan también Lilla, su hija, y Ada. Lilla encuentra finalmente un amante rico, pero éste la abandona muy pronto. Ada se casa de mala gana con su primo Ben, porque ya no quiere estar en el taller con su tía.

En París vuelve a ver a Harry, un pariente lejano que nació en la misma ciudad que ella. Pero entre la rama pobre y la rica de los Sinner hay

²⁰¹ Némirovsky, Irène, *Los perros y los lobos*. Narrativa Salamandra, Barcelona, 2011.

muy poco contacto. Harry es un hombre esbelto y delicado, quien vive bien protegido por su familia en la mansión de un barrio elegante. Cuando Ada lo ve por primera vez se enamora de él; pero por ser pobre no tiene oportunidad de acercarse a una familia rica, y Harry casi no se fija en ella. En París la ignora durante mucho tiempo, pero Ada encuentra la manera de acercarse a él y expresarle su amor. Topa con muchas dificultades porque Harry está casado con una francesa católica de familia rica e influyente. Finalmente se da el milagro de que Harry se enamora de Ada: su esposa se pone celosa y le exige no verla más. Todo indica que el matrimonio de Harry se está acabando y que él se va a casar con Ada, pero Harry, expulsado de la alta sociedad francesa, acabaría en la pobreza, y eso Ada lo quiere evitar a cualquier precio. Se va a vivir a un país de Europa oriental, donde como madre soltera da a luz a un hijo de Harry cuando estalla la Segunda Guerra Mundial. De nuevo se ha abierto el abismo entre los Sinner ricos y pobres. La esposa de Harry lo alejó de su pasado judío, porque según ella: “lo que empujaba a su marido hacia aquella chica no era ni la pasión ni su familia, se trataba de una oscura llamada de la sangre contra la que ella no podía hacer nada.”²⁰²

Harry, igual que la autora que se hizo bautizar, quiere olvidarse de su pasado judío para poder integrarse mejor en la alta sociedad francesa, pero para él es a veces doloroso cortar las raíces. Ben, el primo y marido de Ada piensa que eso es imposible, y dice a Harry:

¡Nos miras por encima del hombro, nos desprecias, no quieres tener nada que ver con la chusma judía. Pero espera un poco! ¡Espera y volverás a confundirte con ella, te mezclarás con ella!²⁰³

Ben le reprocha a Harry que sólo en apariencia es diferente a los judíos, gritándole:

¡Mírate!, tienes mi misma nariz ganchuda y mi mismo pelo crespo. Eres endeble y enfermizo, y estás hambriento y desesperado como yo...²⁰⁴

Lo sorprendente de estos comentarios es que la autora utiliza los mismos clichés biologistas que los antisemitas, lo cual se critica en el prólogo a la edición francesa de *Suite francesa*. Para un lector actual resulta extraño

²⁰² *Ibid.*, p. 176.

²⁰³ *Ibid.*, p. 160.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 161.

que una autora judía pueda hablar así de los judíos. Pero también hay que entender que en la obra de Némirovsky se refleja el espíritu de su tiempo; que la autora se siente atada a sus orígenes en los guetos de Europa oriental, y a la vez quiere alejarse y olvidarse de ellos. En *Los perros y los lobos*, de manera magistral se da forma literaria a este conflicto. Lo trágico del caso de Irène Némirovsky es que no pudo cortar las raíces de su pasado judío y murió en el campo de concentración. A los nazis no les importó que se hubiera salido de la comunidad judía y se convirtiera al cristianismo. Ella ya había previsto eso haciendo exclamar a Ben de manera profética: “¡Espera, y volverán a confundirte con la chusma judía. Te mezclarás con ella!”²⁰⁵ Sin querer, la autora se mezcló con ella en Auschwitz donde fue asesinada junto con su marido y otros judíos. Pero sus dos hijas sobrevivieron y mandaron publicar su última novela que la sacó del olvido.

El escritor francés **Jacques Lanzmann** publicó en el año 2002 una novela con el título *La calle de los rosales*.²⁰⁶ El nombre está estrechamente ligado al destino de los judíos de París, quienes desde la Edad Media vivían en esta calle, y donde sufrieron numerosas persecuciones. La última en 1942, cuando la Gestapo deportó a todos los habitantes judíos a los campos de concentración, de donde muy pocos regresaron. Uno de los pocos que escapó al holocausto fue Abraham Seltzer, judío polaco, quien en el campo de Auschwitz conoció a un señor Rosenzweig de París. Éste le habló de unos gemelos, sus hijos pequeños, quienes no se encontraban en la casa cuando arribó la Gestapo. Como Abraham tiene algunas posibilidades de sobrevivir, le pide buscar a los gemelos después de la guerra. Por eso, Abraham visita la casa de los Rosenzweig a principios de los años 50. Ahora vive allí un matrimonio que conocía a la familia judía y siente remordimientos por haberse apoderado de su hogar abandonado. Hacen todo lo posible para ayudar a Abraham, pero sus pesquisas no logran buenos resultados.

A su nieta Charme le fascina la cultura de los judíos y ella, a finales del siglo xx, está escribiendo la historia de los judíos de la calle de los Rosales. Vive en el mismo departamento de sus abuelos y de la familia judía. No deja entrar a nadie a este lugar, cuyas paredes antiquísimas se quejan con ruidos extraños contando los sufrimientos de muchas generaciones de judíos que ella misma reconstruye en su investigación histórica.

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 160.

²⁰⁶ Jacques Lanzmann, *Rue des Rosiers*, Le livre de poche. París, 2002.

Un día conoce en la librería judía de su calle al joven Noam quien acaba de llegar de su pueblo en el sur de Francia. Noam no sabe por qué sus padres, unos obreros franceses comunes y corrientes, le pusieron este nombre tan poco común. Se sospecha que es hijo de unos judíos, quienes lo entregaron en adopción a una familia cristiana antes de ser deportados. Charme incluso tiene razones para suponer que se trata de uno de los gemelos. Se siente atraída por él y los dos empiezan a vivir como pareja. Ella sigue con sus estudios históricos, mientras él se dedica al cultivo de rosas, un oficio que había aprendido en el sur de Francia.

Cuarenta años después de su primera visita a la calle de los Rosales, y casi con noventa de edad, regresa Abraham. La sospecha de que Noam es uno de los gemelos Rosenzweig tiene cada vez más fundamento. Charme se siente feliz porque está casi segura de que Noam es el heredero legítimo del departamento donde viven.

La búsqueda de los gemelos Rosenzweig es la acción central de la novela; pero es una historia entre varias, donde se entrelazan destinos humanos de la actualidad y del pasado. Describe la vida de los padres y de los abuelos de Charme en París, la de Abraham Seltzer en el campo de concentración y, después de 1945, en diferentes partes del mundo. Cuenta sobre todo la historia de los judíos de París, de la cual se entera Noam leyendo la obra que Charme está escribiendo. Se entera así que los judíos no eran bien recibidos en ninguna parte del norte de Europa por ser diferentes a los cristianos, de que fueron acusados de muchos crímenes, y que el pueblo se imaginaba que los judíos profanaban las hostias o mataban a los cristianos recién nacidos. Estas acusaciones fueron comunes durante la Edad Media, y hubo varios procesos contra judíos acusados de estos delitos. Lanzmann escribe: "Todos los reyes levantaban al pueblo contra los judíos haciéndole creer que saqueaban el país y que comían el pan de los pobres."²⁰⁷ Los judíos fueron expulsados de París en muchas ocasiones, pero luego se les permitía regresar, porque para la Corona era muy cómodo tener un grupo social al cual poder acusar de todos los males.

Durante la mayor parte de su vida, Abraham Seltzer siguió las huellas de posibles sobrevivientes al holocausto. Ya anciano decide olvidarse de su archivo de documentos, de sus ficheros y de todos los esfuerzos que había realizado, para dejar todo a la voluntad de Dios:

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 109.

De todas maneras, a Dios no le importaba. Él había permitido todo y no sentía remordimiento ninguno. Que tenga cada uno su Dios y que tenga su monstruo. Dios sólo es útil a aquel que actúa en su nombre. Dios se alquila. Se deja emplear por la persona que más le ofrece, por el más fuerte.²⁰⁸

Pero con el tiempo todo se aleja y pierde su impacto; hasta el terrible holocausto y todas las masacres de cuales los judíos han sido víctimas en el transcurso de la historia. La investigación de Charme sitúa el holocausto en un contexto más amplio. Al autor de la novela, Jacques Lanzmann, *La calle de los rosales* le permite narrar episodios importantes del largo sufrimiento de los judíos tomando como ejemplo una calle judía de París.

Minou Azoulai es una escritora judía francesa nacida en Egipto, es además cineasta y autora de varios ensayos. Recientemente se publicó su novela *Murmulllos de Alejandría*,²⁰⁹ un buen ejemplo de la literatura judía escrita en francés por habitantes de otros países. En ésta, que es su primera novela, nos cuenta la historia de una niña que emigró con sus padres a la edad de ocho años a Francia. Marie, la protagonista, tiene un gran parecido con la autora, quien añora su primera infancia en el hermoso puerto egipcio de Alejandría.

Alejandría siempre ha sido un lugar cosmopolita y de gran riqueza cultural. Su biblioteca fue en la antigüedad la más grande y famosa del mundo, considerada una de las siete maravillas. Conocemos su historia más reciente y la vida cultural del puerto, además, a través de obras literarias de grandes autores, como José María Eça de Queiroz quien ofrece una breve descripción de la ciudad cuando el protagonista de su novela *La reliquia*,²¹⁰ un peregrino con destino a la Tierra Santa, hace escala en ella. También, gracias al famoso *Cuarteto de Alejandría*²¹¹ del inglés Lawrence Durrell, el viejo puerto mediterráneo se convirtió en un lugar mítico. Alejandría es también el escenario de la novela *Miramar* de Naguib Mahfuz,²¹² el escritor más famoso de Egipto en el siglo xx y Premio Nobel de Literatura.

En la década de los años cincuenta, por lo menos para la clase alta, la vida en Alejandría era muy agradable. Las playas y el malecón de la ciudad atraían a muchos turistas. Minou Azoulai nos describe las bellezas

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 205.

²⁰⁹ Minou Azoulai, *Murmures d'Alexandrie* Le livre de poche, Paris, 2002.

²¹⁰ Eça de Queiros, *La reliquia*, Siglo XXI Ed. México, 1982.

²¹¹ Lawrence Durrell, *Cuarteto de Alejandría*, Editorial Siudamericana, Argentina, 1960.

²¹² Mahfuz, Naguib, *Miramar*, Ed. Icaria Literaria, Barcelona, 1988.

de esta ciudad desde la perspectiva de una niña de ocho años. Su familia nunca había pensado emigrar a Israel porque se sentía unida a Francia a través de fuertes vínculos culturales y afectivos: todos hablaban francés; Marie, la protagonista de la novela, estudiaba en un colegio francés.

Minou Azoulai nos describe el ambiente tropical de la ciudad que fascina a Marie, la protagonista. Las tiendas ofrecen una gran variedad de frutas exóticas y por todos lados hay restaurantes, cafés y puestos de comida con muchos clientes. El clima caluroso invita a pasar gran parte del día en la calle. Abundan también los lugares de diversión que las jóvenes tías de Marie frecuentan con sus novios. En Alejandría la vida es como una fiesta. Marie nunca se olvidará de su infancia en Alejandría y recordará esta ciudad como un paraíso, en comparación con la lejana Francia, donde la gente es más fría y menos sociable que en el oriente. Allí su padre había sido un comerciante próspero que pudo ofrecer todas las comodidades a su familia.

Un día la pequeña Marie descubre que es diferente por ser judía. Ella no sabe nada de política y su familia, con excepción de sus abuelos, no es muy religiosa. Sólo se entera que Nasser, el nuevo presidente de Egipto, llevó al país a la guerra y que se persigue a los judíos por ser considerados enemigos de los musulmanes. La familia piensa emigrar a Francia, donde mantiene ciertos vínculos, pero no dispone del tiempo suficiente para preparar su salida. Un día la policía lleva al padre de Marie a una cárcel secreta, y poco después, brigadas especiales confiscan todas sus propiedades, incluso los muebles. El padre recupera la libertad hasta que la familia sube al barco que los lleva definitivamente a Francia.

Empieza entonces un periodo de vida difícil para la pequeña Marie, quien conoce París, la ciudad que siempre había soñado, en circunstancias muy duras. La familia llega al exilio sin nada, y se instala en un hotel de mala muerte, donde dispone sólo de un cuarto. Se siente humillada por tener que vivir de la ayuda social; hasta que después de varias semanas el padre de Marie encuentra un trabajo y puede rentar una casa en un suburbio de París.

No es fácil acostumbrarse al nuevo entorno social. Principalmente para la madre es muy difícil comunicarse, porque su vocabulario francés es limitado y su acento árabe muy marcado. Otros parientes llegados de Alejandría se instalan en la casa, y Marie se siente feliz porque hace amistad con los hijos de los vecinos; hasta que, con motivo de una fiesta de circuncisión, los habitantes cristianos del barrio empiezan a verlos como gente de costumbres extrañas; no quieren tener contacto con per-

sonas que no comen carne de cerdo y hablan árabe en su casa. Marie se da cuenta, de nuevo, que es judía y diferente a los demás. Logra recuperarse de este golpe sólo cuando su familia se cambia a un departamento en un edificio alto, donde la gente se conoce menos. A partir de ese momento la mayoría de sus amistades son judías.

Marie obtiene el grado de licenciada en letras francesas y se casa con un abogado judío de origen argelino. Ambos están plenamente integrados en la sociedad francesa. Llega el momento de visitar Alejandría para saludar a los familiares y amigos que quedaron allí, pero la ciudad de la infancia de Marie ha cambiado. Hay mayor pobreza y muchos edificios están en ruinas. Ahora Marie se da cuenta de que el malecón, en su recuerdo, es mucho más grande y hermoso que en la realidad. Visita con sus padres la sinagoga, cuya remodelación no se termina porque ya la comunidad judía de Alejandría es tan pequeña que no puede juntar el dinero necesario. Marie ve el paraíso de su infancia con ojos diferentes. Ya no idealiza Alejandría y regresa con gusto a París, porque Francia es su nueva patria y le ofrece muchas perspectivas.

3. Escritores judíos de lengua italiana

Dos de los más destacados narradores italianos de la segunda mitad del xx son los autores judíos Giorgio Bassani y Primo Levi. Ellos, a diferencia de la mayoría de los judíos de Italia y de otros países europeos, lograron sobrevivir al holocausto. El primero luchó en la resistencia contra el gobierno fascista de Mussolini y el segundo salió vivo de un campo de concentración alemán, lo cual puede ser considerado como un milagro.

Giorgio Bassani (1916-2000) nació como hijo de una acomodada familia judía de Ferrara. Esta ciudad, ubicada al norte de Bolonia y a poca distancia del río Po, tiene una de las colonias judías más antiguas de Italia. La acción de gran parte de sus obras se desarrolla en los círculos judíos de Ferrara: *Historias de Ferrara*,²¹³ que publicó en 1956 y lo hizo famoso como escritor, y su novela *El jardín de los Finzi-Contini*²¹⁴ (1967), cuya traducción española se publicó en el mismo año.

Las obras se centran en la vida de una de las familias más ricas y aristocráticas de esta ciudad, a la cual el autor, como narrador en prime-

²¹³ Giorgio Bassani, *Historias de Ferrara*, Seix Barral, Barcelona, 1967.

²¹⁴ Giorgio Bassani, *El jardín de los Finzi-Contini*, Seix Barral, Barcelona, 1967

ra persona, describe con admiración. De niño tiene pocas oportunidades de estar en contacto con Alberto y su hermana Micól Finzi-Contini, dos jóvenes que tienen más o menos la misma edad que él. Los dos tienen profesores particulares en su casa, y de ahí sólo salen para presentarse como alumnos externos a los exámenes de las escuelas públicas. Los Finzi y la familia del autor se encuentran también en la sinagoga. La niña Micól agrada a todos por ser bella y simpática; una vez invita al narrador a entrar clandestinamente a los jardines de su casa.

A partir de 1938, siendo el narrador estudiante universitario, empieza a tener relaciones más estrechas con los Finzi. Le gusta jugar tenis en un club deportivo de Ferrara, de donde un día son expulsados los judíos porque entran en vigor las leyes raciales que los excluyen de actividades públicas. En los años previos a la Segunda Guerra Mundial, en la Italia fascista la hostilidad hacia los judíos fue más moderada que en la Alemania nacionalsocialista, donde se vieron obligados a portar visiblemente una estrella amarilla de David que les impedía el acceso a restaurantes, cines, clubes y otros lugares públicos. Pero a partir de septiembre de 1943, los judíos italianos, al igual que los alemanes, fueron llevados a campos de concentración, de donde muy pocos lograron salir vivos.

El narrador, como muchos otros jóvenes judíos de Ferrara, recibe una invitación a jugar tenis en las canchas que se encuentran en el enorme parque que rodea la mansión de los Finzi. A partir de entonces participa en la vida social de la familia, quienes con frecuencia lo invitan a comer o a cenar en su casa. Pasa muchas horas en el cuarto de Alberto y se enamora de Micól, quien al principio le permite besarla, pero más tarde le da a entender que en realidad sólo lo aprecia como a un buen amigo. Cuando el narrador es expulsado de la biblioteca pública de Ferrara por ser judío, el señor Finzi lo invita a terminar su tesis de doctorado en la biblioteca de su casa, que es enorme. El padre de Alberto y Micól lo trata casi como a su propio hijo, y como hombre de letras le da consejos útiles para su tesis. Pero desilusionado por el rechazo de Micól, el narrador se aleja cada vez más de la familia Finzi, y al final deja de frecuentar su casa.

Su padre trata de explicarle que la familia Finzi vive en un mundo al cual personas normales no tienen acceso: “no eran gente para nosotros.” Lo felicita por haberse alejado de Micól, porque “más tarde o más temprano te hubieras arrepentido” por haberte casado con una mujer que “era superior a nosotros... socialmente hablando”.²¹⁵

²¹⁵ Bassani, *El jardín...* op. cit. p. 89.

Al narrador le cuesta mucho trabajo olvidarse de Micól, con la cual comparte muchos intereses. Ella estudió una carrera de humanidades en Venecia, graduándose con una tesis brillante. No le dieron la calificación máxima porque uno de los jurados era antisemita y lo impidió. Micól y su familia, igual que muchos otros judíos, trataban de ignorar el antisemitismo de su tiempo; se aislaban de la sociedad en la cual vivían y se negaban a pensar en el futuro terrible. El destino de los judíos era morir en los campos de concentración de los cuales ningún miembro de la familia Finzi regresó. No veían ningún futuro para ellos desde que Hitler y Stalin firmaron un pacto; como no sabían defenderse ante tales circunstancias, prefirieron ignorar el mundo que los rodeaba y encerrarse en su casa y sus jardines para hablar del “pasado, el querido, el dulce, el piadoso pasado”.²¹⁶ Esta actitud hace entrar a los Finzi en un proceso de decadencia que les impide luchar para sobrevivir, tal como lo hace el narrador, quien con mucha pena y dolor abandona el paraíso de los jardines de los Finzi para enfrentarse a la cruel realidad.

Las oraciones largas que utiliza Bassani, y el ambiente decadentista y melancólico que describe, nos recuerdan a Marcel Proust en su obra *En busca del tiempo perdido*.²¹⁷ *El jardín de los Finzi-Contini* es una novela que evoca el pasado bonito, que de cierta manera es el paraíso de juventud del narrador. Es una novela italiana y judía a la vez, porque Bassani no trata sólo temas judíos. En sus *Cuentos de Ferrara* aparecen también escenarios que no se relacionan con lo judío, porque en última instancia, Bassani describe la vida en Ferrara, una ciudad italiana donde convivían judíos y cristianos.

Al igual que Giorgio Bassani, **Primo Levi** (1919-1987) luchó en la resistencia antifascista, pero tuvo la mala fortuna de ser deportado en 1943 al campo de concentración de Auschwitz, en Polonia. En su primera novela *Si esto es un hombre*,²¹⁸ cuenta cómo logró sobrevivir en este terrible lugar del cual muy pocos presos salieron vivos. Cuando a principios de 1945 llegaron las tropas soviéticas, Primo Levi aún no recuperaba su libertad, pero por lo menos estaba seguro de que no lo iban a matar.

Una vez liberado, en el caos de la posguerra le fue prácticamente imposible regresar a su casa. Tuvo libertad para salir de los campos en los cuales estuvo internado, pero como dependía de los transportes colectivos, le fue imposible regresar por cuenta propia a Turín. Después de una

²¹⁶ *Ibid.*, p. 126.

²¹⁷ Marcel Proust, *En busca del tiempo perdido*, Biblioteca Proust. Alianza Editorial, Madrid, 1980.

²¹⁸ Primo Levi, *Si esto es un hombre*, Salamandra, Barcelona, 2004.

odisea de más de medio año llegó a su casa en octubre de 1945. Este viaje de regreso es el tema de su segunda novela *La tregua*,²¹⁹ publicada en 1963.

Las autoridades militares rusas, en lugar de mandar directamente a sus casas a los presos de Auschwitz, quienes en su mayoría eran originarios de Europa occidental, los transportaron hacia el este. Levi pasó los meses de verano cerca de Minsk, en la Unión Soviética, con la esperanza de ser llevado pronto al puerto de Odesa en el Mar Negro. Desde allí un barco lo llevaría a Italia a él y a todos los demás italianos que por diversas razones se encontraban en Rusia. Levi ya no se sentía preso y en el nuevo “campo de concentración” donde vivía, comía bien y gozaba de muchas libertades. Estar allí le sirvió de descanso y le ayudó a recuperar fuerzas; sin embargo, su destino estaba en manos de las autoridades rusas que no le dijeron nada sobre su futuro. Sólo le quedó la vaga esperanza de regresar un día a su casa, a la cual llegó en otoño de 1945, en un tren que atravesó Rumanía, Hungría, Baviera y Austria.

Durante una corta estancia en Múnich, Levi se pasea por las calles y describe sus sentimientos y los de los demás presos de los campos de concentración de la siguiente manera:

Nos parecía que teníamos algo que contar, cosas enormes que contar a cada uno de los alemanes, y que cada uno de los alemanes tenía que contárnoslas a nosotros: sentíamos la urgencia de echar cuentas, de exigir, de explicar y de comentar, como los jugadores de ajedrez al final de la partida. ¿Sabían “ellos” lo que había ocurrido en Auschwitz, las matanzas silenciosas y cotidianas, a un paso de sus puertas? Si lo sabían ¿cómo podían ir por la calle, volver a sus casas y mirar a sus hijos, cruzar el umbral de una iglesia? Si no lo sabían, tenían que escucharnos religiosamente, enterarse por nosotros, por mí, de todo y rápidamente: sentía el número tatuado sobre mi brazo gritar como una herida.

Vagando por las calles de Múnich llenas de ruinas, por los alrededores de la estación donde una vez más nuestro tren yacía encallado, me parecía revolverme, entre turbas de deudores insolventes, como si todos me debiesen algo y se negasen a pagármelo...²²⁰

Al cruzar la frontera italiana, Levi recuerda su trágico viaje en 1943 rumbo a Auschwitz con un grupo de 650 italianos, de los cuales sólo re-

²¹⁹ Primo Levi, *La tregua*, Salamandra, Barcelona, 2003.

²²⁰ *Ibid.*, p. 341 ss.

gresaron tres. Habían pasado veinte meses, y ahora Levi regresaba completamente desmoralizado:

Sentíamos que por las venas nos fluía, junto con la sangre extenuada, el veneno de Auschwitz: ¿dónde íbamos a encontrar la fuerza para volver a vivir, para derribar las barreras, los matorrales que crecen espontáneamente durante todas las ausencias, en torno a toda casa desierta...?²²¹

Pero en medio del pesimismo resurge la esperanza:

Los meses que acaban de transcurrir, a pesar de su dureza, del vagabundaje por las márgenes de la civilización, se nos presentaban ahora como una tregua, un paréntesis de ilimitada disponibilidad, un don providencial pero irrepetible del destino.²²²

Son precisamente las experiencias de esta tregua lo que nos relata Levi en su novela del mismo título.

Reconoce que es admirable la disciplina y perfecta organización de los militares alemanes, perfección que desgraciadamente estaba al servicio de un fin diabólico: la eliminación total de los judíos y de los enemigos políticos. Los rusos, por el contrario, no eran tan eficientes; en realidad no sabían muy bien lo que querían, pero su caos y su desorganización resultaron menos inhumanos que la perfección de los alemanes. Levi opina que debemos aceptar “la impotencia y la nulidad de nuestra vida y de la vida, y el perfil giboso y torcido de los monstruos engendrados por el sueño de la razón”.²²³

Francisco de Goya pintó estos monstruos, y Octavio Paz reconoce, en *El laberinto de la soledad*,²²⁴ que los sueños de la razón pueden ser atroces. Primo Levi, basándose en su propia experiencia, nos describe las nefastas consecuencias de los sueños de la razón de los nacionalsocialistas, carentes de todo sentimiento humano, y alimentados por abstracciones crueles y absurdas.

No obstante su experiencia en Auschwitz, y a diferencia de muchos polacos que conoció allí, Levi no es enemigo de los alemanes. Se siente orgulloso porque habla bien el alemán, y reconoce en *La tregua* que no

²²¹ *Ibid.*, p. 345.

²²² *Ibidem*.

²²³ *Ibid.*, p. 289.

²²⁴ Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1980.

todos los alemanes eran nazis. Esto lo ejemplifica con el caso de una alemana dueña de una farmacia que huyó de los nacionalsocialistas a Polonia. Como Levi no sabe polaco, el alemán le sirve para comunicarse, pero muchos polacos le aconsejan no expresarse en este idioma por ser el del enemigo más odiado.

El tema de la identidad judía se toca poco en la novela. Para un judío italiano que no domina el hebreo o el yiddish, lengua que sólo se habla en el este de Europa, le es difícil comunicarse con judíos de otros países. Durante su periplo por Rusia, Levi conoce a unas muchachas judías con las cuales se entiende en alemán. Ellas no pueden entender que él y sus tres compañeros sean judíos y le dicen simplemente: “no habláis yiddish: luego no sois judíos”.²²⁵ No pueden entender en qué se diferencian los judíos italianos de los cristianos porque todos hablan el mismo idioma. En Rusia “las cosas estaban mucho más claras, un judío es un judío, y un ruso un ruso.”²²⁶

En Rusia y Polonia los judíos vivían en comunidades propias y hablaban yiddish. En Italia, Alemania y otros países hablaban el idioma del país y estaban completamente integrados a la sociedad. Primo Levi se sentía en primer lugar italiano y en segundo judío, así como los demás italianos se identifican primero con su país y luego con su religión cristiana. Como Levi no era muy religioso, no habla mucho de judaísmo en su obra. En *La tregua* describe a dos amigos judíos suyos, uno griego y otro italiano llamado Cesare. Ambos son comerciantes natos y viven sólo para hacer negocio. Levi los aprecia como seres humanos, pero le cuesta trabajo entender su forma de ser porque creció en una familia intelectual ajena a los negocios. Sus dos amigos tienen el carácter que muchos califican como típicamente judío; pero para él, pertenecer a la comunidad judía es algo que nada tiene que ver con los prejuicios con los cuales se la caracteriza. Sus terribles experiencias en el campo de concentración seguramente fortalecieron los lazos que le unían con el judaísmo, pero como escritor, igual que Bassani, es una de las grandes figuras de la narrativa nacional italiana del siglo xx. En eso se diferencia, por ejemplo, de los hermanos Singer, cuya obra escrita en yiddish puede considerarse literatura judía y no sólo polaca o estadounidense.

²²⁵ Levi, *La tregua*, op. cit., p. 182.

²²⁶ *Ibid.*, p. 183.

Dificultades de la integración de los judíos de Europa oriental

En la región que conforman las fronteras de Polonia, Ucrania y Rusia, vivió hasta los años de la persecución nazi una importante comunidad judía que había llegado allí desde Alemania durante la Edad Media. Esta comunidad judía no se integró a la cultura de sus países de residencia; creó una propia identidad cultural a través de una lengua, el yiddish, y una práctica religiosa ortodoxa, el jasidismo que surgió el siglo XVIII. Así, de manera paralela a las literaturas nacionales de estos países, surge la literatura yiddish, cuyo apogeo observamos en las obras de autores del siglo XX, como los hermanos Singer.

Sin embargo, hay una literatura representativa de esta región que no se identifica con el jasidismo ni utiliza el yiddish como lengua literaria. La encontramos en los autores que se incluyen en este capítulo, como Bruno Schulz, quien escribió en polaco; o Anatoli Rybakow y Efraim Sevela quienes escribieron en ruso. Se trata de personas asimiladas en las nuevas culturas, para quienes el ser judíos les ocasionó grandes problemas.

Otros casos de asimilación a las culturas de los países de residencia son los de Mario Levi en Turquía, y Lea Polgár en Hungría. Levi proviene de la vertiente sefardita, al igual que Elias Canetti, quien pertenece a una generación anterior. Ambos tienen el ladino como lengua materna: Canetti emigró a Viena, donde escribió en alemán, y Levi vive en Estambul y escribe en turco.

Los judíos húngaros se integraron mejor en la cultura de su país que los de Polonia o Rusia; por ello, Lea Polgár, como la mayoría de autores judíos húngaros, escribe en el idioma de este país. Polgár es una autora joven que nos narra los conflictos entre judíos y cristianos húngaros durante los primeros años del siglo XX.

a) Polonia y Rusia

Una de las figuras más destacadas de la literatura polaca de la primera mitad del siglo xx es **Bruno Schulz** (1892-1942), hijo de un comerciante judío de la pequeña ciudad de Drohobycs en la Galitzia oriental que hasta 1918 formó parte de Austria. En la familia de Schulz se utilizaba el polaco como lengua cotidiana, pero él dominaba también el alemán y a veces incluso escribía en este idioma. Estudió arquitectura en Lemberg, ciudad que desde 1918 lleva los nombres ruso Lvov, y ucraniano Lviv, y Viena, y trabajó en su ciudad natal como profesor de dibujo.

En 1942, durante la ocupación alemana, Schulz, por ser judío, fue asignado como “esclavo” a un oficial de la Gestapo. Pintó su casa e hizo dibujos para él, trabajó a su servicio hasta que un día otro oficial de la Gestapo lo mató en plena calle durante una persecución de judíos, alegando que en una ocasión el “dueño” de Schulz había matado a “su” judío y le gritó: “mataste a mi judío, yo maté al tuyo”.

Si no fuera por este terrible episodio, poca gente se hubiera fijado en la condición de judío de Bruno Schulz, cuya obra poco o nada tiene que ver con otros autores hebreos de Galitzia o Ucrania, como Sholem Aleichem, los hermanos Singer, o Joseph Roth.

Los problemas y sufrimientos de los judíos de Europa sólo se reflejan de manera indirecta en la narrativa de Schulz. Publicó únicamente dos libros de cuentos: *Las tiendas de color canela* en 1924,²²⁷ y *Sanatorio bajo la clepsidra* en 1937.²²⁸ A pesar de ser tan reducida, su narrativa es de enorme importancia para la literatura debido a su originalidad y carácter innovativo. En ella podemos encontrar semejanzas con la literatura de Franz Kafka, de quien fue contemporáneo.

En *Las tiendas de color canela* la figura central, y que da unidad a los cuentos, es el padre del narrador, un joven de una pequeña ciudad de Galitzia que tiene muchos rasgos en común con Drohobycz. Los relatos del libro están cubiertos de un halo de decadencia: los negocios de la tienda ya no van tan bien como antes, y el carácter excéntrico del padre no ayuda a mejorar la administración del comercio. El padre no está de acuerdo con el estilo agresivo de la nueva época y añora su juventud. Este sentimiento también lo encontramos en los personajes de Joseph Roth, quienes anhelan los mejores tiempos pasados de la monar-

²²⁷ Bruno Schulz, *Las tiendas de color canela*. Seix Barral, Barcelona, 1972.

²²⁸ Bruno Schulz, *Sanatorio bajo la clepsidra*, Montesinos, Barcelona, 1986.

quía austro-húngara. En la obra de Schulz, un hombre como el padre, que no sabe adaptarse a la época moderna, se convierte en una figura grotesca que fascina a los lectores porque se percibe como un personaje mágico. Los cuentos de Schulz nos introducen en un mundo mágico y surrealista, que a veces es kafkaesco.

En un pasaje el anciano padre se enoja con los jóvenes vendedores de su tienda porque no se comportan con la requerida decencia. El enojo del padre no tiene límites; se agita tanto que se convierte en un insecto cuyos zumbidos se oyen en toda la tienda. También en *La metamorfosis* de Kafka un hombre se convierte en un insecto. Schulz transforma la realidad de tal manera que crea un universo paralelo a las percepciones de la vida cotidiana. En el penúltimo cuento, el hijo del narrador visita al padre enfermo en una clínica psiquiátrica de una ciudad lejana. Allí, padre e hijo viven en un mundo real que de repente se convierte en un universo fantástico, y terminan confundidos sin poder diferenciar lo real de lo ilusorio.

Al final, lo irreal predomina. El narrador se convierte en un jubilado alejado de sus actividades profesionales normales. Descubre súbitamente que ha olvidado las operaciones aritméticas más elementales y lo mandan a una escuela primaria. El proceso de decadencia del narrador culmina cuando al final de su vida regresa a su infancia. Sus sueños de niño lo alejan de la vida real. Esta trama ha sido retomada recientemente en la película *El extraño caso de Benjamin Burton* producida en Hollywood.

La fuerza expresiva del estilo de Schulz es también impresionante: luces, colores y olores descritos con mucha energía componen un cuadro expresionista. En el primer cuento, *Agosto*, se percibe desde la primera página la intensidad de los calurosos veranos de Europa del Este:

Durante las mañanas luminosas, Adela... regresaba abrazada por la luz del día y vertía de su cesto todas las bellezas coloreadas por el sol: las cerezas brillantes, colmadas de agua bajo su piel fina y transparente... los melocotones, en cuya dorada carne dormitaba el calor de largos medio días. Después de la poesía pura de las frutas aparecían enormes trozos de carne, túrgidos en sus fuerzas y sustancia...²²⁹

El lector percibe las frutas y la carne como algo vivo. Esto se recrea en el siguiente pasaje, donde el autor da señales de la vida propia de los veranos calurosos:

²²⁹ Schulz, *Las tiendas...* op. cit., p. 1.

La espesura de hierba y cardos arde crepitando en el fuego del mediodía. La perezosa siesta del jardín vibra en el estrépito de las moscas. Rastrojos dorados surgen al sol como una nube de saltamontes, los grillos se desgañitan en la lluvia rutilante del fuego, los silim repletos de granos explotan silenciosamente con un ruido de chicharras.²³⁰

Schulz manifiesta la vitalidad del paisaje utilizando los verbos crepitar, vibrar, surgir, explotar. Ruidos y movimientos caracterizan el cuadro paisajista que nos presenta. En muchas páginas se siente una vibración exagerada que a veces desemboca en ataques de locura del padre que aparentemente tienen una motivación religiosa. Sin embargo Schulz, nunca hace una alusión directa al judaísmo y tampoco describe los rituales religiosos propios de la vida familiar, como el rezo de oraciones o las visitas a la sinagoga. Sólo a partir de detalles insignificantes, como la mención del shabat o de referencias generales al Antiguo Testamento, podríamos deducir que vive en un entorno cultural judío. Por ejemplo, al describir un ataque de locura de su padre, lo compara con un profeta quien fustiga contra el mercantilismo del pueblo. Con desesperación y fuerza insólita vacía los estantes de telas de la tienda:

caminaba dando grandes zancadas, atravesando las llanuras y los valles de la fantástica tierra de Canaá, con las manos desplegadas por encima de la cabeza en un gesto de profeta... Y abajo, al pie del monte Sinaí, surgido de la cólera paternal el pueblo gesticulaba, se desgañitaba, alababa a Baal y mercadeaba... Mi padre aparecía inesperadamente por encima de las cabezas de estos mercaderes engrandecidos por la ira, fustigando a los idólatras con la lengua de fuego de su palabra.²³¹

En la página siguiente describe a los judíos de su ciudad como un grupo social respetable, pero no nos dice que su familia también es judía. Habla de

los judíos, vestidos con sus coloreadas levitas y sus grandes sombreros de pieles... en la Gran Asamblea, hombres majestuosos y llenos de composición que acariciaban sus largas barbas perfectamente cuidadas mientras conversaban parsimoniosa y diplomáticamente.²³²

²³⁰ *Ibid.*, p. 4.

²³¹ *Ibid.*, p. 85.

²³² *Ibid.*, p. 86.

Más adelante, señala:

los Ancianos de la ciudad, miembros del Gran Sanedrín, se paseaban lentamente formando grupitos llenos de dignidad, llevando a cabo profundas discusiones en voz baja.²³³

El padre de Schulz, figura central de sus cuentos, es un personaje que no encaja en los tiempos posteriores a la Primera Guerra Mundial, cuando desapareció la monarquía austro-húngara. Al utilizar recursos estilísticos del surrealismo francés y del expresionismo alemán, Schulz evoca el decadente mundo de la Galitzia austriaca, en la cual el padre se sentía feliz. Igual que Joseph Roth, Bruno Schulz evoca un mundo feliz desaparecido. El emperador Francisco José II protegía a los judíos, quienes en la Polonia refundada después de la guerra se topaban con frecuentes manifestaciones antisemitas del nuevo nacionalismo polaco. Durante la Segunda Guerra Mundial, los nazis destrozaron totalmente las comunidades judías de Europa oriental.

El judaísmo no es tema central en la narrativa de Schulz, quien toca lo religioso sólo en forma marginal. Pero en una ciudad como Drohobycz, donde gran parte de la población es judía, incluyendo a la familia misma del autor, de una u otra manera el judaísmo se refleja en su narrativa, aunque casi siempre de manera indirecta. Por esta razón, Ilán Stavans incluye un cuento de *Las tiendas de color canela* en su antología *Cuentistas judíos*.²³⁴

En la narrativa de Schulz confluyen el estilo tradicional de narrar la decadencia de Austria de Joseph Roth, y las innovaciones fantásticas de la narrativa de Franz Kafka. Schulz maneja con gran maestría las técnicas del expresionismo alemán que también Roth y Kafka utilizaron en sus escritos de juventud, pero Schulz las maneja con perfección y fuerza increíbles. Sus descripciones de paisajes y ambientes están a la altura de los grandes cuadros del expresionismo pictórico.

El destino de los escritores judíos rusos puede ejemplificarse con el caso del narrador **Anatoli Rybakow** (1911-1998). Durante la primera mitad del siglo XX muchos judíos se integraron al Partido Comunista en la Unión Soviética, como León Trotski, una de las figuras más famosas de la Revolución de Octubre. La ideología de los nacionalistas era antisemita, en tanto que los comunistas aceptaban a los judíos. Esta aceptación terminó cuando el Partido Comunista llegó al poder y, con la fundación de

²³³ *Ibid.*, pp. 86 ss.

²³⁴ Ilan Stavans, *Cuentistas judíos*, Sepan Cuántos. Porrúa, México 1994.

la Unión Soviética en la era estalinista, volvieron las persecuciones a los judíos, aunque aquí no terminaron en un genocidio. El gobierno de Moscú se distanció oficialmente del holocausto de los nazis por considerarlo una política criminal de fascistas; sin embargo, cuando estudiamos las biografías de los intelectuales judíos de la Unión Soviética, podemos percibir un ambiente antisemita que los hizo sufrir las injusticias. Sus problemas se notan mucho menos que los de los judíos alemanes, porque los judíos rusos eran sólo una pequeña parte de las víctimas del estalinismo, cuyos crímenes a veces eran igual de monstruosos.

Rybakow nació en un *shtetl* en Ucrania, donde aprendió de niño la religión y costumbres de su pueblo. Su abuelo, a quien apreciaba mucho, era todavía un judío piadoso, pero cuando sus padres se instalaron en Moscú olvidaron su origen. Rybakow nunca renegó de su judaísmo, pero en su autobiografía *Novela de la memoria* (1977),²³⁵ subraya la importancia que la cultura rusa tuvo para él:

Me crié en Moscú en el seno de una familia rusificada, no conozco la lengua judía, vivo y trabajo en Rusia y jamás sentí antisemitismo con respecto a mí. Durante la guerra luché por Rusia. Nací en Rusia y en Rusia moriré. Pero soy judío. Me da asco lo que ocurre en mi país que al principio de la revolución proclamó la fraternidad universal de los pueblos.²³⁶

Esta última parte de la cita se refiere al antisemitismo que empezó a manifestarse en la Unión Soviética después de la Segunda Guerra Mundial:

El 13 de enero de 1948 asesinaron en Minsk a Michaels, el actor famoso, director del teatro judío en Moscú y presidente del Comité Antifascista Judío durante la Segunda Guerra Mundial. Presentaron el asesinato como un accidente...²³⁷

Un año después publicó el periódico *Prawda* un artículo contra Michaels y eso significó para Rybakow “la proclamación oficial del antisemitismo estatal de Stalin”. En su autobiografía describe cómo en Rusia se llevó a cabo una “campana antisemita disfrazada como lucha contra el

²³⁵ Anatoli Rybakow, *Roman der Erinnerung*, Aufbau Taschenbuch Verlag, Berlin 2003.

²³⁶ *Ibid.*, p. 264.

²³⁷ *Ibid.*, p. 188.

cosmopolitismo”.²³⁸ Afortunadamente esta campaña no le afectó mucho porque ya era un escritor reconocido.

Para Rybakow, Stalin fue el principal promotor del antisemitismo ruso:

Stalin puso el fundamento del antisemitismo estatal en la Unión Soviética. Ya de joven se convirtió al antisemitismo durante conflictos con otros ilegales y revolucionarios desterrados quienes eran más cultos y eruditos que él. Frecuentemente se trataba de judíos tan intolerantes en las discusiones como él mismo.²³⁹

Uno de estos intelectuales revolucionarios fue León Trotski, quien huyó de la Unión Soviética al exilio en México, donde murió asesinado por un agente de Stalin.

Paradójicamente, es el antisemitismo que se vivía en la época lo que hace que Rybakow empiece a interesarse por el pasado judío de su familia; y basándose en los recuerdos de una vieja tía, escribió la novela *Arena pesada*, cuyo título retoma del *Libro de Job* del Antiguo Testamento. El autor logró publicar esta novela en 1979, y tuvo mucho éxito sobre todo entre lectores de origen judío.

Mucho más problemática fue la publicación de su novela más famosa *Los hijos del Arbat*²⁴⁰ cuya licencia revocaron las autoridades soviéticas en 1966 y 1978, hasta que finalmente pudo publicarse en 1987. En los años setenta el estalinismo ya había sido condenado oficialmente, pero en la vida pública conservaba aún mucha fuerza. Para Rybakow la lucha contra el estalinismo fue aún más difícil que contra el antisemitismo. Esto se refleja en su último libro *Novela de la memoria* que puede considerarse como el manifiesto de un comunista contra el estalinismo y, en consecuencia, también contra el antisemitismo ruso. Con respecto a un viaje suyo a Israel escribe en sus memorias: “Lo repito, soy un escritor ruso, nací en Rusia y moriré en Rusia, pero soy feliz por haber visto al pueblo judío en su propio país.”²⁴¹

Anatoli Rybakow fue un ruso orgulloso del pasado judío de su familia. Sin el antisemitismo de la época de Stalin tal vez se hubiese olvidado de sus raíces judías. Él las acepta, pero en primer lugar se siente ruso porque nunca vivió como judío.

²³⁸ *Ibid.*, pp. 188 y 194.

²³⁹ *Ibid.*, p. 263.

²⁴⁰ Rybakow, Anatoli, *Los hijos del Arbat*, Trad. Isabel Vicente, Planeta, Madrid, 1987.

²⁴¹ Rybakow, *Novela de la memoria... op. cit.*, p. 285.

Entre el destino de **Efraim Sevela** (1928-2010) y Anatoli Rybakow hay cierto paralelismo. Ambos son judíos nacidos en Rusia quienes se integraron completamente en la sociedad rusa y participaron en la Segunda Guerra Mundial. Ambos escribieron en ruso y no en yiddish, la lengua de sus padres y sus abuelos, y vivieron como rusos comunes y corrientes hasta el momento en que la política antisemita de Stalin les recordó que ellos eran diferentes a los demás ciudadanos de su país. Así se acuerdan de sus raíces judías, pero también se dan cuenta que no son judíos auténticos porque nunca han vivido en una comunidad en la cual se hable yiddish o hebreo. Un judío ruso que no habla hebreo, poco tiene en común con un ciudadano de Israel. Ni siquiera puede comunicarse con él.

Esta situación no le causó problemas a Rybakow porque él, a pesar de solidarizarse con Israel, se sintió ruso hasta el final de su vida. En cambio, Efraim Sevela, quien nació en 1928 en la Unión Soviética y la abandonó en 1971, se encontraba en una situación incómoda. Sus problemas de identidad se reflejan en su libro de cuentos *El perico que hablaba yiddish*,²⁴² escrito en ruso y publicado en traducción alemana en 1982. El cuento *La playa de oro* tiene como protagonista a un judío ruso que emigró a Alemania y desde allí se va a una playa búlgara a pasar vacaciones. Le gustaría tener contacto con los numerosos turistas soviéticos, pero éstos lo rechazan por ser emigrante. Convivir con los turistas alemanes le resulta difícil porque para ellos es un ruso que habla poco alemán. Finalmente descubre en la playa a una familia de judíos, de cuyos cuellos cuelga la estrella de David. Lleno de entusiasmo se les acerca, pero tampoco logra establecer contacto porque hablan en hebreo, una lengua que conoce muy poco. Empezó a sentir lágrimas que bajaron por sus mejillas, “lágrimas de desesperación y de una inmensa soledad bárbara”.²⁴³

Los personajes de estos cuentos son judíos rusos que aún viven en la Unión Soviética o ya emigraron a Alemania, Italia, Israel, Estados Unidos u otros países. Lo que todos tienen en común es el sentimiento de una profunda soledad. Ya no soportan la vida bajo la dictadura estalinista que molesta a los judíos: “Están hartos de vivir como ciudadanos de segunda clase en un país donde se pregona en todos lados la igualdad de los pueblos,”²⁴⁴ pero tampoco tienen facilidades para emigrar. Sevela consiguió un permiso de emigración sólo después de provocar

²⁴² Efraim Sevela, *Der Papagei der jiddish konnte*. Ullstein, Berlín, 1982.

²⁴³ *Ibid.*, p. 180.

²⁴⁴ *Ibid.*, p. 73.

un escándalo público a la puerta del gobierno soviético. Gracias a eso, pasando por Berlín y Roma llegó a Israel, pero finalmente se estableció en Estados Unidos. Con mucho humor describe el destino de los judíos rusos que peregrinaban por el mundo sin sentirse realmente a gusto en ninguna parte. No les es posible regresar a su patria que añoran. Su vida no es normal “¿Pero llaman normal la vida de un judío?”, pregunta el autor. El destino de los judíos es triste porque en un país donde no viviera un solo judío, explica Sevela, “la gente tendría que matar a sus propios conciudadanos”.²⁴⁵

El tema de este libro no es la vida típica de judíos que tienen sus propias costumbres, sino la soledad de los emigrados rusos quienes, como judíos errantes, peregrinan por Europa occidental, Israel y Estados Unidos, sin poder olvidar sus raíces. El humor de Efraim Sevela ilustra de manera plástica las escenas absurdas de la vida de estos emigrantes, de los cuales él mismo forma parte.

b) Los judíos de Estambul. Mario Levi

Hasta 1923 los sultanes otomanos gobernaron Turquía desde Estambul, la antigua ciudad de Bizancio o Constantinopla. Pero cuando en ese año Kemal Atatürk ocupó la presidencia de la recién fundada república turca, trasladó la capital a Ankara, una ciudad nueva en el interior de Anatolia. Estambul había sido durante varios siglos una ciudad cosmopolita donde convivían los turcos con griegos, armenios y judíos sefardíes. La nueva capital Ankara es una ciudad puramente turca que carece de raíces históricas y de belleza natural. La ciudad más grande, histórica y mágica de Turquía sigue siendo Estambul, cuyos monumentos bizantinos y turcos atraen a turistas de todo el mundo. Allí nació junto al Bósforo Orhan Pamuk, Premio Nobel de Literatura, quien en su libro *Estambul*²⁴⁶ nos describe las diversas facetas de la vida en la ciudad, desde la perspectiva turca.

Petros Markaris, un narrador griego nacido en Estambul y quien actualmente vive en Atenas, añora las facetas cosmopolitas del Estambul de su infancia, en cuyas calles se escuchaba hablar en turco, griego, armenio y ladino, el español arcaico de los judíos sefarditas. Muchas cosas

²⁴⁵ *Ibid.*, p. 8.

²⁴⁶ Orhan Pamuk, *Estambul*, Santillana, Madrid, 2005.

han cambiado desde su infancia. Varios de los antiguos palacios desaparecieron y ahora en su lugar se encuentran edificios modernos de acero y concreto. Muy poco se escucha en las calles el griego, ladino o armenio. Estambul, la antigua metrópoli cosmopolita, es hoy día una ciudad marcadamente turca. Los nuevos gobernantes republicanos no simpatizaron con las minorías nacionales de la ciudad y les hicieron la vida difícil, según cuenta Markaris. Muchos griegos como él regresaron a su país. Los armenios nunca se recuperaron completamente del genocidio que sufrieron a principios del siglo xx y muchos de los judíos serfarditas emigraron a Israel. El peso del nacionalismo turco fue asfixiante para las culturas minoritarias, pero éstas todavía siguen con vida y manifiestan su presencia. Es precisamente la situación de los judíos en Estambul a lo largo de tres generaciones, el tema que aborda la novela de Mario Levi *Estambul fue un cuento de hadas*.²⁴⁷

En la Feria del Libro de Fráncfort de 2008, Turquía presentó su enorme riqueza literaria a un público internacional. Entre las novedades bien recibidas se encontró la voluminosa novela de Mario Levi, cuyo original turco se había publicado en 1999 y la traducción alemana en 2008. Levi nació en Estambul en 1957. Es profesor de ciencias de la comunicación en una universidad de Estambul y descendiente de los judíos que hace 500 años llegaron desde España a Turquía y todavía hablan ladino en sus casas. Levi, quien escribe su obra en turco, cita fragmentos de conversaciones familiares en ladino.

En esta novela de más de 800 páginas en letra pequeña, nos cuenta la historia de tres generaciones de su familia y de muchas otras personas relacionadas con ella. Se trata de griegos, armenios y turcos. Así despliega delante de nosotros una alfombra que empieza en la época del viejo imperio otomano y termina a finales del siglo xx. Levi no presenta una narración cronológica sino que, al estilo oriental, va entrelazando muchas historias. La magia de estos relatos nos hace pensar en los cuentos de hadas. A veces los hilos de una narración se confunden, desaparecen, y en el momento menos esperado, surgen de nuevo. Los contornos de sus personajes no son nítidos. El autor reconstruye sus vidas a través de sus pláticas, pero mucho de lo que cuentan se basa en ilusiones que evocan un pasado ideal, alejado de la realidad: “Finalmente cada uno creó de la

²⁴⁷ Mario Levi, *Istanbul war ein Märchen*. Suhrkamp, Frankfurt/Main, 2008.

mentira su propia realidad”,²⁴⁸ dice el autor al reflexionar sobre la veracidad de sus historias y sus personajes.

Su novela está basada en historias de vida que son producto de sus investigaciones. Esta técnica, como metodología de la historia, se basa en entrevistas a personas aparentemente comunes, que narran su vivencia de los hechos desde la cotidianidad. Levi aprovecha mediante esta técnica los relatos de sus personajes y los enriquece con los de amigos y parientes de ellos. Muy pocos de sus entrevistados se muestran satisfechos con la manera como se desarrolló su historia en la realidad; de manera que le platican una vida “tal como la habían soñado”.²⁴⁹ Uno de sus personajes, dice Levi, estaba dispuesto a creer la “verdad” de su “última mentira”.²⁵⁰ Esto podemos entenderlo porque en los relatos de historia oral y los testimonios, así como en las narraciones basadas en los recuerdos de la memoria, con el tiempo se va abriendo una brecha importante entre la perspectiva del autor en el momento de los acontecimientos y los recuerdos posteriores.

Mario Levi es un investigador minucioso que trata de comprender la psicología de sus personajes, cuyos sueños para él son tan importantes como su vida real. Sabe perfectamente que no siempre puede lograr la reconstrucción auténtica de los hechos porque sus personajes se llevan algunos secretos de su vida a la tumba. Sin embargo, a diferencia de otros narradores, no se siente con el derecho de llenar las lagunas informativas con su fantasía. Así deja muchos enigmas que nunca se resuelven y eso crea un ambiente mágico en su novela. La verdad no siempre es tan importante, porque, al fin y al cabo, Estambul es, como dice el título de la novela, “un cuento de hadas”. Pero todo eso no impide que Levi muchas veces se acerque a la verdad narrándonos la historia de una familia judía de Estambul y las personas relacionadas con ella.

En el centro de la acción está Monsieur Jacques, el patriarca de la familia. Su padre tenía un taller de reparación de alfombras y acumuló una fortuna importante, hasta que un día las llamas acabaron con el taller y su valiosa mercancía. Luego de esta tragedia, Monsieur Jacques se dedicó al comercio y después de algunos fracasos logró abrir una tienda próspera. Tenía dinero suficiente para pagarle a su hijo Berti estudios en Oxford. Era común que los judíos ricos de Estambul mandaran a sus hijos a colegios franceses e ingleses. La vida de la familia se desenvuelve fácil-

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 293.

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 294.

²⁵⁰ *Ibid.*, p. 306.

mente en tres idiomas: en la casa se habla ladino, en el comercio, turco, pero en sociedad se usa el francés, una lengua internacional que domina sólo la gente culta.

Nesim, el hermano de Jacques, había estudiado en Viena antes de la Primera Guerra Mundial y se enamoró de la cultura alemana. Pero en 1918 el imperio austro-húngaro desapareció y el imperio otomano, con el cual Nesim se identificó, cedió su lugar a la República de Atatürk. Nesim se siente ciudadano de un mundo ya desaparecido: no puede vivir en una Turquía sin sultanes y tampoco en Viena, donde ya no gobierna el emperador. Se establece en Francia, pero durante la Segunda Guerra Mundial él y casi toda su familia muere en un campo de concentración. No huyó a tiempo porque nunca imaginó que los alemanes, cuya cultura tanto amaba, lo fueran a matar.

A muy pocos judíos turcos les afectó el holocausto. Ellos vivieron por lo general una vida tranquila marcada por las costumbres de su comunidad. Las familias determinaban el destino de cada individuo. Eran, como dice Levi, “pequeños estados, prisiones que no enseñaron sus rejas, eran muertes largas para los que vivían allí”. Las familias eran como “estados que a sus habitantes sólo daban la apariencia de libertad”.²⁵¹ Cada generación producía nuevas celdas en su cárcel.

Bertí, el hijo de Monsieur Jacques, trató de escapar de la cárcel pero no tuvo la fuerza suficiente. En Oxford se enamoró de una mexicana, pero la familia la rechazó por extraña. Era extranjera y nada tenía que ver con la comunidad judía de Estambul. Bertí cedió a la presión de sus padres y se casó con una mujer de su entorno. Su hermano Jerry, por el contrario, emigró a Estados Unidos y nunca regresó con su familia. Una hija de Bertí se casó con el marido que le habían escogido pero se murió en un accidente. Les quedó la duda de que se hubiera tratado de un suicidio. La otra hija se fue a vivir a una ciudad lejana para organizar su vida sin la injerencia de su familia. Un caso extremo fue la actitud de un comerciante de la generación de Monsieur Jacques, quien era viudo y sólo tenía una hija. Para no perderla, la encerraba en su casa cada que iba a trabajar, de manera que ella nunca se casó.

Los judíos de Estambul se sienten extraños. La lengua de su hogar no es la del país donde viven. Esta situación la comparten con los griegos y armenios, pero a diferencia de estos últimos no se identifican con ninguna nación. Con la fundación de Israel algunos emigran a este nue-

²⁵¹ *Ibid.*, p. 494.

vo país; sin embargo, el mismo hecho de que Mario Levi escriba su novela en turco y no en ladino, y que en ella encontremos referencias a la cultura turca, parece indicar que la minoría judía de Estambul se está integrando cada vez más a la sociedad turca. Las nuevas generaciones ya no aceptan la tradicional cárcel familiar y se escapan de ella.

Estambul era un cuento de hadas es una novela en la cual se refleja la vida de la comunidad judía a lo largo de siglo xx. Mario Levi no profundiza demasiado en la vida religiosa; se interesa por los problemas personales de sus protagonistas y la manera como se adaptan a la vida cotidiana del país en que viven. El autor describe los cambios de la sociedad desde la época otomana de los sultanes hasta 1999, evocando la ciudad mágica que fue entonces, el Estambul de un cuento de hadas. Hoy día la ciudad del Bósforo es más turca que cosmopolita y Levi es un profesor turco que recibió apoyo del Ministerio de Cultura del gobierno de Ankara para financiar la traducción de su obra al alemán.

c) Judaísmo y sociedad en Hungría: Lea Polgár

Los autores judíos son parte importante de la literatura húngara moderna. No es casualidad que Imre Kertész, el último escritor húngaro que recibió el Premio Nobel de Literatura en el año 2002, haya sido judío. El tema de su obra es el holocausto, del cual son responsables los nacionalsocialistas. Uno podría pensar que la población judía sólo tenía problemas con los nazis y no con la sociedad húngara a la cual estaban integrados, pero no es así. Esto lo muestran recientes informaciones de la prensa, según las cuales el antisemitismo es todavía un problema bastante grave y complejo. Escogimos una novela histórica de la joven autora Lea Polgár (Budapest 1974) para hacer visible la problemática judía en la sociedad húngara desde una perspectiva histórica.

Los dos mundos de Rahel Bratmann,²⁵² publicada en traducción alemana en el año 2009, es la primera novela de Lea Polgár. En ella ofrece un cuadro colorido de la alta sociedad de Budapest en los años previos a la Primera Guerra Mundial. Se trata de un cuadro finisecular con una atmósfera mágica que refleja los encantos de los últimos años de la monarquía austro-húngara gobernada por el legendario emperador Francisco José II, hermano de Maximiliano de México. Los judíos poco integrados

²⁵² Polgár, Lea, *Die zwei Welten der Rahel Bratmann*. Deutscher Taschenbuch Verlag (DTV), Munich, 2009.

en las comunidades nacionales de Hungría y Austria lo veneraban como a un protector, en tanto que los húngaros se mostraron más bien celosos de su autonomía nacional. En este ambiente de principios del siglo xx, fueron los judíos quienes más lamentaron la desaparición del trono de Viena en 1918.

El eje de la acción de la novela es la relación problemática de dos familias de la alta sociedad de Budapest, porque el judaísmo de una de ellas es difícilmente compatible con el nacionalismo católico de la otra. Guszti, hijo de un odontólogo de prestigio, empieza a visitar la casa del rico comerciante judío Bratmann, para pintar un retrato de su esposa. Guszti se revela como un pintor de talento, pero su familia lo obliga a estudiar la carrera de derecho, despreciando las bellas artes como una actividad para muertos de hambre. Sin embargo, el señor Bratmann apoya la actividad artística del joven pagándole muy bien por su cuadro. Su mujer es de una belleza excepcional y el joven, diez años menor que ella, quiere seducirla, pero su timidez y falta de experiencia se lo impiden. Finalmente se hace novio de Raquel, una de sus dos hijas.

Los padres de Guszti no toleran que su hijo tenga relaciones con una familia judía. El padre estaría dispuesto a aceptar una aventura de su hijo con una bella judía, pero su madre considera inmoral cualquier relación de su hijo con judíos. Un tío trata de explicarle que en los tiempos modernos ninguna persona razonable rechaza a los judíos: “Los judíos están aquí y a nadie le importa si nos gusta o no. Finalmente no le hacen daño a nadie. Sus hijas son bellas y por sus manos pasa mucho dinero. Eso también nos conviene a nosotros.”²⁵³ El tío cuenta orgulloso una aventura que tuvo con una bella viuda judía, y al final de la conversación se llega a la conclusión de que los judíos son como todo el mundo: “Unos son tramposos, otros honestos. Pero no son húngaros y jamás podrán serlo, y es eso lo que molesta. Aunque tampoco los suabos serán jamás verdaderos húngaros, ni los griegos.”²⁵⁴

Durante la primera mitad del siglo xx, el nacionalismo fue muy fuerte en Europa, y los húngaros se sentían superiores a los demás pueblos de los Balcanes. Hasta 1918 su territorio nacional tuvo una extensión enorme, el cual se redujo, después de la guerra perdida, a menos de la mitad. Los húngaros obligaron a rumanos y eslavos, quienes vivían en su territorio, a aprender su lengua y asimilar su cultura. Inclu-

²⁵³ *Ibid.*, p. 36.

²⁵⁴ *Ibid.*, p. 37.

so se sentían superiores a la minoría alemana que vivía entre ellos: los suabos, originarios del suroeste de Alemania. Para ellos sólo tenía valor lo genuinamente húngaro, aunque a veces reconocían la superioridad de Viena y otras grandes capitales europeas sobre Budapest. Curiosamente no se menciona en la novela a los gitanos, el grupo étnico menos apreciado en los Balcanes.

El matrimonio Bratmann y su hija Raquel tienen una mentalidad abierta y están bien integrados a la vida urbana moderna. No conservan los prejuicios de los abuelos ortodoxos, quienes rechazan acercarse a los gentiles. Durante una fiesta en casa de los Bratmann, el abuelo ve muy preocupado que su nieta empieza a intimar con Guszti, un cristiano, y le exige relacionarse con jóvenes de su propia religión. Pero como su hija ya se había liberado de las rígidas reglas del judaísmo tradicional, no puede impedir a su nieta integrarse a la vida de los gentiles. Raquel sabe que un matrimonio con un judío tradicional la alejaría de su carrera universitaria y la limitaría a llevar una vida insignificante de ama de casa. En cambio Guszti, un artista de talento, quien además de pintor destaca como fotógrafo y realiza películas mudas, le abre las puertas a un mundo moderno y emocionante. Gracias a su talento y a las relaciones de su suegro, le espera a Guszti en Estados Unidos una brillante carrera de cineasta. Al final de la novela se casa con Raquel y emigra sin consentimiento de su padre, quien le había dado dinero para prepararse en Viena como abogado.

Sara, la única hermana de Raquel, es una muchacha fea con fuertes problemas psicológicos. Busca consuelo en la religión y se apega a las reglas del judaísmo ortodoxo, el cual da la impresión de ser anacrónico en el ambiente liberal y moderno de su familia. La familia no la toma en serio y la trata como enferma; tiene un carácter difícil y áspero y rechaza a los hombres, pero finalmente se le acerca un galán paciente atraído por su fortuna. Después de mucho titubear, Sara lo acepta porque respeta al pie de la letra todas las reglas de la vida ortodoxa. Así, por ejemplo, no cierra la puerta cuando entra al cuarto donde ella está, porque ella no debe encontrarse sola con un hombre en una habitación, si no es su esposo o un pariente muy cercano. A Raquel le parecería ridículo hacer algo así, igual que a su madre, quien ha tenido varios amantes.

También en las familias cristianas encontramos mezquindad. En la novela se presenta a la madre de Guszti como una mujer de criterio estrecho y muy voluble. Se niega a tener relaciones sexuales con su marido, pero al descubrir que éste a veces tiene relaciones con otras mujeres, lo

expulsa de la recámara matrimonial y se queja con sus amigas. Esta indignación no se justifica porque todo el mundo sabe que su hijo más joven es de otro padre. Los padres de Gusztí se amargan la vida y se torturan mutuamente, pero jamás se divorciarían porque quieren evitar a cualquier precio el escándalo social. Viven una vida de falsas apariencias y doble moral. En cambio, los padres de Raquel ya se han liberado de las estrechas reglas del judaísmo ortodoxo, lo cual les permite tener una vida más auténtica y feliz, pero siempre estarán rodeados por una sociedad marcada por prejuicios antisemitas.

CAPÍTULO VI

Los judíos vistos por los gentiles

Las tribulaciones del pueblo judío son muy antiguas y han existido a lo largo de su historia porque profesa una religión diferente a la de los pueblos con los cuales ha convivido. En la Edad Media se culpaba a los judíos de haber crucificado a Jesús y se les invitaba a convertirse al cristianismo; algunos judíos lo hicieron para integrarse a las sociedades en las cuales vivían o para evitar la expulsión y la muerte.

Desde el siglo XIX, con la separación de la religión y la política, disminuyó el odio religioso hacia los judíos. La falsa acusación de que profanaban hostias pierde sentido porque la religión ya no tiene la misma importancia que antes. El odio religioso cedió su lugar al odio racial y se crearon teorías que lo justificaban, según las cuales, los judíos como pueblo semita forman parte de una raza inferior. Este odio o rechazo a los judíos argumentando razones biológicas se llama antisemitismo.

Es imposible reconocer a un judío por sus rasgos físicos. En las caricaturas de los periódicos nazis los judíos eran representados con nariz ganchuda y orejas despegadas, cosa que no sucede en la realidad. En Europa del norte predominó la idea de que los judíos son de pelo negro y piel más oscura que el resto de la población, pero hay también judíos pelirrojos, como Isaac Bashevis Singer. Un judío alemán no tiene rasgos físicos diferentes a sus demás compatriotas, así como un judío marroquí se parece a los demás habitantes de ese país.

En este capítulo incluimos la visión de pensadores no judíos con respecto a las razones biológicas, fisiológicas y culturales que el antisemitismo esgrimió para aislar, y posteriormente aniquilar, al pueblo judío. Jean Paul Sartre trató de rebatir estos argumentos antes de que el mundo conociera las masacres en los campos de concentración. El antisemitismo era para él reflejo de la condición humana de necesitar un grupo social al cual culpar de todos los males. Enseguida comentamos

la obra de Gregor von Rezzori, quien nace en el seno de una familia antisemita austriaca y aprende de ella el odio a los judíos, pero de adulto aprecia cada vez más la cultura judía y se horroriza por los crímenes del holocausto.

El antisemitismo dejó ciertas huellas en la literatura europea de los siglos XIX y XX. La Francia intelectual estaba dividida: autores conservadores como Maurice Barrès atacaban a los judíos desde su punto de vista católico tradicional, en tanto que otros, como Emile Zola, defendían la causa de los judíos. En su manifiesto *Yo acuso*, denuncia la persecución injusta del capitán judío Dreyfus, acusado de espionaje en 1894. Hasta 1906 cuando se comprobó la inocencia de la víctima, Francia estaba dividida entre partidarios y enemigos de Dreyfus. Roger Martin du Gard, quien obtuvo el Premio Nobel de Literatura en 1937, describe en su novela *Jean Barrault* la lucha de los escritores franceses progresistas por la rehabilitación de Dreyfus; Marcel Proust, quien tiene un antepasado judío, nos describe en su novela *En busca del tiempo perdido* el ambiente en los salones de la alta sociedad parisina, donde se repudiaba a quienes defendieran a Dreyfus. Para la sociedad aristocrática francesa, el materialismo de Zola y su campaña para defender a un militar judío representaban una actitud plebeya e inmoral.

En comparación con Alemania, Europa oriental y Estados Unidos, hay pocos autores judíos en Francia, pero en este país el interés por la cuestión judía no fue menos fuerte que en Alemania. Georges Duhamel, cuyo *Diario de un aspirante a santo* fue uno de los libros de cabecera de Juan José Arreola, le dedica bastante espacio a un joven judío en la *Crónica de los Pasquier*. El autor describe con simpatía el carácter judío del compañero de colegio de su protagonista. Del gran autor español Rafael Cansinos-Assens presentamos las referencias a la postura del gobierno español con respecto a estas comunidades judías y su simpatía por la cultura judía.

En la obra reciente de dos autores suizos: Patrick Tschan y Thomas Hürlimann, encontramos aspectos novedosos en relación con la cuestión judía. Tschan cuestiona el pasado heroico y humanitario de Suiza durante la Segunda Guerra Mundial, y muestra que no fue por motivos humanitarios que muchos suizos ayudaron a los judíos, sino por intereses comerciales y el deseo de quedarse con las riquezas que depositaron en sus manos. Hürlimann describe la asimilación de una familia judía proveniente de Galitzia a lo largo de tres generaciones, y cómo va perdiendo en cada una de ellas su identidad judía, hasta borrar toda huella.

Inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial, en 1946, el filósofo francés **Jean Paul Sartre** (1905-1980) publicó un pequeño libro titulado *Reflexiones sobre la cuestión judía*²⁵⁵, donde trata de explicar las razones del antisemitismo que estuvo tan de moda en Europa hasta 1945. Debemos advertir que cuando Sartre escribió su libro aún no se habían descubierto los crímenes de Auschwitz y Buchenwald.

Durante la posguerra, la idea de que es posible reconocer a un judío por tener rasgos físicos diferentes estaba todavía arraigada en la mente de muchas personas. Jean Paul Sartre creía que un judío, hijo de judíos, podía ser reconocido por sus rasgos físicos, el color de su cabello y su carácter. Nos cuenta que durante una estancia en la Alemania nazi tuvo un compañero francés judío que él podía identificar perfectamente como tal porque tenía la nariz ganchuda, las orejas despegadas y los labios gruesos. Este joven tenía trato con un miembro de la ss quien se creía capaz de reconocer a un judío a una distancia de cien metros, pero al amigo judío de Sartre jamás lo identificó porque era rubio y flemático. Otro prejuicio racial de Sartre es que los judíos son inteligentes y trabajadores, pero en este caso no se trata de características exclusivas de ellos.

Resulta realmente difícil hoy día hablar de los rasgos típicos de una raza, porque a lo largo de la historia los pueblos se han mezclado tanto que ya no existen razas puras. Ahora sabemos que la raza pura alemana no existe, y que fue un mito promovido por los nacionalsocialistas, porque este pueblo también se ha mezclado mucho en el transcurso de la historia. En la época de posguerra, la manía de diferenciar grupos humanos por sus rasgos físicos llegó a tal grado, que muchos niños creían poder distinguir católicos y protestantes por los rasgos de su cara.

Parece que es parte de la condición humana necesitar un grupo social o religioso al cual culpar de todos los males de la sociedad. Los culpables pueden ser masones, comunistas o judíos: “Si el judío no existiera, habría que inventárselo”,²⁵⁶ afirma Sartre, con razón. La mayoría de los antisemitas formaban parte de la pequeña burguesía frustrada que culpó a los judíos de sus problemas económicos.

Para Sartre, “el antisemitismo es el esnobismo del pobre”.²⁵⁷ Sin embargo, el antisemitismo no fue muy común entre los obreros. Para ganarlos a su causa los nazis inventaron el capitalismo judío, pero a la vez acusaron a los judíos de ser comunistas. Todo eso es irracional y contradictorio. Lo único

²⁵⁵ Jean Paul Sarte, *Réflexions sur la question juive*. Gallimard, París, 2005.

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 15.

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 28.

que interesaba a los antisemitas era relacionar al judío con el mal, de manera que pareciera que todas las fuerzas del mal en la historia tenían una raíz judía.

Las clases dominantes hicieron uso del antisemitismo de manera que les resultara ventajoso. En el caso de la Alemania nazi, al gobierno le convenía canalizar las inconformidades de las grandes masas pobres contra algunos pocos capitalistas judíos. Las campañas contra los judíos servían como válvula de escape para la frustración de los pobres. Los demócratas que no eran racistas veían el problema de manera diferente: mientras los antisemitas atacaban al judío por “ser judío”, ellos lo invitan a asimilarse completamente a la sociedad. Pero los judíos como grupo cultural, social y religioso, tampoco quisieron desaparecer por asimilación, de la misma manera en que se resistieron a ser exterminados en los campos de concentración.

Sartre comenta también que los antisemitas solían acusar a los judíos de no ser creativos, lo cual es absurdo. Los casos de los escritores Marcel Proust, quien tenía un abuelo judío, Marcel Schwob y Max Jacob, o los del pintor Marc Chagall y el filósofo Henri Bergson, muestran que el judío es en realidad muy creativo. Sartre cita también a Franz Kafka, una de las grandes figuras de la literatura del siglo xx.

Llama la atención que en la cultura germánica la presencia de grandes figuras judías intelectuales es más significativa que en la francesa: Freud y Einstein son alemanes. La obra de escritores como Heine, Arthur Schnitzler, Stefan Zweig, Joseph Roth y Elias Canetti está traducida a muchos idiomas. Esta lista se pudiera completar con más nombres de autores que son importantes para la cultura alemana, pero menos conocidos a nivel internacional. Antes de la Segunda Guerra Mundial los intelectuales judíos tenían menos presencia en la cultura francesa que en la alemana, aunque aparentemente los sentimientos antisemitas fueron similares en ambos países. No obstante, un episodio tan terrible como el holocausto no se dio en Francia.

Gregor von Rezzori es un autor sin lazos de sangre con los judíos, pero quien los conoce a fondo por haber convivido con ellos durante muchos años. En su novela *Memorias de un antisemita*²⁵⁸, marcada con fuertes rasgos autobiográficos, Gregor von Rezzori (1914-1998) explica que conoce mucho más a fondo la vida y la cultura de los judíos de Europa oriental que muchos judíos vieneses de la alta sociedad. El autor nació y pasó la mayor parte de su juventud en Rumania, que hasta 1918 formó parte del Imperio Austrohúngaro. Su padre fue funcionario de la

²⁵⁸ Gregor von Rezzori, *Denkwürdigkeiten eines Antisemiten*, Berliner Taschenbuch Verlag. Berlin, 2004.

Corona de Viena, y después de la proclamación de la independencia de Rumania no regresó a Austria. Lo que le gustaba de su país de residencia eran los extensos bosques donde practicaba la cacería. En el nuevo reino de Rumania no se sintió a gusto. Formaba parte de la minoría alemana, con la cual se identificaban también los judíos aborrecidos por su padre. Muchos de ellos hablaban el yiddish en lugar del alemán. No les perdonaba su pobreza, y como miembro de la aristocracia, aunque empobrecida, los despreciaba. El antisemitismo era de buen tono en la alta sociedad austriaca de entonces, aunque no podía negarse que a principios del siglo xx muchos judíos ya formaban parte de la alta sociedad. En Viena gozaban de gran prestigio, sobre todo los médicos, como Sigmund Freud y Arthur Schnitzler.

El interés de los judíos por subir en el escalafón social y asimilarse causaba malestar en la alta sociedad austriaca. Ya no era tan fácil distinguir a primera vista a un judío de un cristiano. Según la abuela del joven Gregor, una distinguida dama vienesa que tenía la mala suerte de ser vecina de una rica familia judía:

...tenía que ser penoso sentirse como judío. Afortunadamente nosotros no lo éramos, y si los judíos cambiaron sus nombres a tales que se parecían a los nuestros, entonces era una presentación a la cual los impulsó su instinto comercial asqueroso y su repugnante voluntad de subir en el escalafón social”.²⁵⁹

La familia de Gregor se sentía molesta porque mientras su fortuna disminuía, la de muchos judíos aumentaba.

No había manera de aislarse de los judíos, los cuales eran muy numerosos sobre todo en Europa del Este y los Balcanes. En Rumania pertenecían incluso a la minoría alemana. Esto explica que el pequeño Gregor conviviera constantemente con ellos a pesar del antisemitismo de sus padres y abuelos. En su infancia, Gregor hablaba mejor el yiddish que un judío de la alta sociedad vienesa. Uno de sus mejores amigos era el hijo de un médico judío de un pueblo rumano, donde pasaba largas temporadas en casa de sus tíos. Su pequeño amigo era inteligente y despreciaba a los *goyim*, los gentiles. Frecuentaba la casa de los tíos de Gregor para tocar el piano con la tía de éste. La diferencia entre el modesto piano de su casa y el elegante en la casa señorial la explica con las siguientes palabras:

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 217.

...es como si tú te cambiaras de un viejo caballo de carga que vegeta allí en el pasto a un alazán fogoso sacado de las historias estadounidenses de los indios Winnetou. ¿Entendiste? A ustedes, los goyim, hay que traducirles todo a lo zoológico para que lo entiendan... Ustedes entienden más de animales que de hombres”.²⁶⁰

Afirmaciones como ésta muestran cómo los *goyim* y los judíos se desprecian mutuamente. Gregor convive con los judíos, pero al igual que su pequeño amigo, marca sus límites: se deja seducir por muchachas judías pero jamás se casaría con una de ellas. En su familia simplemente no se quería a los judíos; o por lo menos no tanto como a otros hombres. Así como se quería “a los gatos menos que a los perros o a los piojos menos que a las abejas”.²⁶¹

A pesar de estos prejuicios, Gregor se encariña cada vez más con los judíos a quienes trata. A veces incluso se sorprende haciendo los mismos chistes sarcásticos y cínicos que son considerados como típicamente judíos. Muestra cómo la relación entre judíos y *goyim* es muy complicada y compleja. Los rasgos supuestamente judíos se manifiestan en algunos *goyim*, en tanto que algunos judíos desconocen completamente su religión. La lectura de este libro deja en el lector la convicción de que es imposible diferenciar físicamente entre cristianos y judíos, porque los rasgos de ambos grupos se entremezclan.

El autor muestra que el antisemitismo no tiene bases racionales y que se fundamenta, sobre todo, en envidias sociales. Los judíos son el grupo social pobre y marginado que hay que despreciar; y cuando los judíos salen de su marginación social y se asimilan, aumenta el desprecio. La acción de la novela se desarrolla justo en los años en que los nazis preparan la invasión de Austria y organizan el holocausto. El antisemitismo en boga hace crecer la popularidad de Hitler; pero la actitud opuesta, el filosemitismo, tampoco está bien visto, o por lo menos es sospechoso. Un personaje judío de la novela comenta: “Mi madre siempre me decía: Más que de los antisemitas, muchachito, cuídate de los goyim que pretenden amar a los judíos”.²⁶²

Memorias de un antisemita es una novela autobiográfica que explica con humor y amenidad, a la vez que de forma clara y convincente, el fenómeno del antisemitismo en Austria durante la primera mitad del siglo

²⁶⁰ *Ibid.*, p. 74.

²⁶¹ *Ibid.*, p. 219.

²⁶² *Ibid.*, p. 263.

xx. A pesar de haber nacido en una familia austriaca antisemita, Gregor von Rezzori debe mucho a la cultura judía de Europa. Su relación con los judíos oscila entre odio y amor, rechazo y atracción, pero ante todo describe una profunda relación humana. En su juventud, Gregor comparte todavía los prejuicios de su padre y de su entorno familiar, pero de adulto aprecia cada vez más la cultura judía y se horroriza por los crímenes del holocausto. Rezzori es, según el juicio de la crítica actual, un autor a la altura de Joseph Roth y uno de los grandes narradores de la literatura austriaca del siglo xx.

En la literatura española de los últimos dos siglos no encontramos ningún autor judío representativo. La expulsión de los judíos de la península ibérica en el siglo xvi trasladó la cultura judía española a la parte oriental del Mediterráneo, a donde emigró la mayoría de los judíos españoles o sefarditas, quienes conservaron como lengua el ladino, un español arcaico que era la lengua de sus padres. Esta lengua sigue utilizándose por los judíos de los Balcanes y de Turquía en su vida familiar.

Rafael Cansinos-Assens es un literato español conocido sobre todo por sus traducciones de grandes obras literarias, como la de Goethe del alemán al español, o por haber realizado las primeras traducciones del árabe al español de grandes obras religiosas y literarias, como los cuentos de *Las mil y una noches* y el *Corán*. Nació en la ciudad andaluza de Sevilla en 1882 y murió en Madrid en 1964.

Escribe en sus memorias cómo en la primera mitad del siglo xx el gobierno de Madrid se fijó en la importancia de los sefarditas en el norte de Marruecos, que entonces era protectorado español y quiso atraer a estos judíos marroquíes “estableciendo en Madrid un centro de estudios judaicos y desmintiendo así su historia de intolerancia religiosa.”²⁶³ Con este fin invitó al sabio sefardita Abraham S. Yehuda desde Alemania “para dar una serie de conferencias sobre lengua y literatura rabínicas.”²⁶⁴ Este profesor, originario de Jerusalén, enseñó lenguas semíticas en Berlín y hablaba “un español algo arcaico, el de los sefardíes de Oriente, aunque modernizado por recientes estudios.”²⁶⁵ El joven Cansinos-Assens se convirtió en uno de sus discípulos más atentos y difundió sus enseñanzas en artículos de prensa; pero desafortunadamente, por inercia de las autoridades, nunca se fundó el centro de estudios judaicos.

²⁶³ Cansinos-Assens, Rafael, *La novela de un literato*. 2t. Alianza Editorial, Madrid, 1982, p. 453.

²⁶⁴ *Ibid.*, p. 453.

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 451.

Al doctor Bauer, un banquero de Madrid, le llamaron la atención los artículos de periódico sobre los sefarditas del joven periodista. Lo invita a colaborar con él, pero Cansinos-Assens no le tiene simpatía, ya que Bauer “no representa la ciencia judaica como Yehuda, sino el oro judío, la Banca. Es el representante de Rothschild en nuestro país.”²⁶⁶ En su autobiografía, Cansinos ya no dedica más páginas a la cultura sefardita que tanto admiró.

Como país neutral durante la Segunda Guerra Mundial, Suiza tuvo la oportunidad de ayudar a los perseguidos del nacionalsocialismo, gracias a lo cual muchos judíos se salvaron de una muerte segura en los campos de concentración. Algunos judíos ricos depositaron sus riquezas en bancos suizos, a los cuales tenían acceso ciudadanos de todos los países. Los suizos alemanes siempre se han sentido orgullosos por no haberse manchado con los crímenes nazis y haber podido salvar a tantos perseguidos políticos. Sin embargo, las apariencias engañan. Periodistas, historiadores y narradores suizos están poniendo en duda el papel humanista y heroico de Suiza durante la última guerra mundial. Por lo menos, al principio de la guerra las relaciones con los nacionalsocialistas fueron más cordiales, porque el comercio con Alemania, un país en auge con una economía de guerra, era de gran importancia para Suiza. La mayoría de los suizos alemanes simpatizó con las ideas nacionalsocialistas al principio de la guerra, y sólo al final, cuando cada vez era más obvio que Alemania perdería, empezó a solidarizarse con la causa de los países aliados. Actualmente ya no se habla tanto del pasado heroico y humanitario de Suiza durante la guerra, sino del oportunismo de la política suiza en esos momentos. Hace algunos años se reveló en tribunales estadounidenses que banqueros suizos se habían apoderado del oro de judíos que murieron en campos de concentración. De manera que no fue por motivos humanitarios, sino comerciales, que muchos suizos ayudaron a los judíos.

El novelista **Patrick Tschan** de Basilea nos describe la vida en Suiza entre 1929 y 1949. El protagonista de su novela *Rojo polar*,²⁶⁷ Jack Breiter, es un hijo de campesinos pobres que hace todo su esfuerzo por salir de la miseria. Tiene la ilusión de que acercándose a la alta sociedad puede participar de su riqueza. Fracasa como empleado de un hotel de lujo en Saint Moritz, donde trata de estafar a una rica noble de Rusia. Breiter se

²⁶⁶ *Ibid.*, t. I, p. 4.

²⁶⁷ Patrick Tschan, *Polarrot*. Ed. Braumüller. Viena 2012.

ve obligado a buscarse otro trabajo y lo consigue como viajero comercial representando a diversas empresas de Basilea. De nuevo logra acercarse a los ricos cuando se le ofrece la oportunidad de hacer un gran favor al dueño de una fábrica de productos químicos. Esta empresa aumenta sus ventas vertiginosamente porque el gobierno alemán le encarga gran cantidad de pintura color rojo polar para sus banderas con la cruz gamada. El Führer había ordenado a todos los alemanes que adornaran sus casas con esta bandera, y Breiter, viajando por toda Alemania, se convierte en el vendedor estrella. Para complacer a los nazis, la fábrica química suiza se presenta a sus clientes alemanes como una empresa en la cual no trabaja ningún judío. La ley suiza no la obliga a eso, pero gran parte de la industria y de la sociedad de este país se identifica totalmente con el nacionalsocialismo. Se entiende que en este contexto los judíos que buscan asilo en Suiza no son recibidos con los brazos abiertos.

Breiter es un hombre apolítico que sólo piensa en su ascenso social. No sabe cómo reaccionar cuando se le exige un certificado que compruebe que no es judío. Todo eso le parece absurdo, porque en el fondo le da exactamente lo mismo ser judío o no. Cuando sus enemigos en la empresa lo difaman como judío, les contesta que nunca se ha oído hablar de judíos en el alejado y pobre valle de los Alpes donde nació; pero de todas maneras, para evitar problemas, pide una constancia a la parroquia del pueblo donde fue bautizado. Más vale complacer a los nacionalsocialistas, porque sin ellos los negocios no saldrían bien. Como no es partidario de ninguna ideología política, cuando se le ofrece la oportunidad entra también en contacto comercial con los judíos sin ningún problema. Se relaciona con la esposa de su jefe, quien lo aprecia mucho, y ésta le confiesa que es medio judía. El judaísmo como religión no le importa, pero como tiene sangre judía se está convirtiendo en un obstáculo para los negocios de su marido, quien está dispuesto a sacrificarla. Ella tiene parientes en Alemania que se ven obligados a vender muy baratas sus empresas y transferir su fortuna a Suiza. Así, Breiter pasa de contrabando lingotes de oro a Suiza, cobrando una buena comisión. Una vez Charlotte, la esposa de su jefe, lo acompaña al campo donde entierra el oro, y le pregunta: “¿por qué estamos aquí? Para enterrar el oro de un hombre sin futuro en su propio país. ¿Por qué, Breiter? Por ser judío a pesar de que no tiene nada en común con el judaísmo excepto algunas costumbres de infancia.”²⁶⁸

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 183.

Así entra Breiter en contacto con Isaak Mayer, quien consigue llevar su dinero a Suiza con su ayuda, pero no consigue un permiso de residencia. Finalmente logra establecerse en los Países Bajos, pero cuando los nazis ocupan Holanda, Mayer se ve obligado a cruzar clandestinamente la frontera de Francia a Suiza, donde Breiter lo esconde en un rancho cerca de Francia. Como suizo no tiene la obligación de participar en la guerra y puede protegerse de las arbitrariedades del régimen nazi, pero cuando pasa los últimos lingotes de oro a Suiza, la aduana lo descubre y lo mandan por dos años a un campo de concentración, donde lleva una vida que para él es como un infierno. Maldice a Mayer por sus sufrimientos y espera que jamás regrese por su oro.

Breiter gana mucho dinero durante la guerra pasando ilegalmente refugiados judíos por la frontera entre Francia y Suiza; uno de ellos es Isaak Mayer, quien viene por su oro. Breiter lo esconde en su casa y se ve obligado a convivir con él durante una larga temporada. Si no lo protege, la policía suiza lo entregaría inmediatamente a la Gestapo en la frontera francesa. Al principio la relación entre los dos hombres es difícil, pero con el tiempo empiezan a apreciarse y hacerse amigos. Mayer piensa que Breiter es de esas personas empeñadas en ayudar a los judíos por razones humanitarias, pero éste le contesta claramente: “Señor Mayer, me da exactamente lo mismo si ayudo a judíos, católicos, gitanos, alemanes, franceses o indios. El negocio es el negocio.”²⁶⁹ No actúa por amor al prójimo, y está de acuerdo en que el gobierno cierre la frontera. Así sólo llegan los ricos, “si ayudáramos gratis, ¿se imagina cuánta gente llegaría?, ¿y dónde meteríamos a todos?”²⁷⁰ Mayer le contesta que usa los mismos argumentos que su gobierno.

Después de la guerra, Isaak Mayer emigra a Israel con la fortuna que le logró salvar Breiter. Una vez establecido allí, lo invita a Tel Aviv con boleto pagado. Así termina la novela.

Breiter nunca se familiarizó con el judaísmo, y los judíos con los cuales se relacionó lo atrajeron como seres humanos y no como judíos. Para Mayer, igual que para Charlotte, la tradición judía fue una carga de la cual había que librarse. Mayer le dice resignado a su amigo:

Nosotros los judíos tenemos los diez mandamientos a los cuales nada más se agregan 613 leyes. Luego faltan las exhortaciones habituales de la madre

²⁶⁹ *Ibid.*, p. 321.

²⁷⁰ *Ibidem.*

y del padre, los consejos de los numerosos parientes que se presentan en cada fiesta, así como las sabidurías y sentencias de los rabinos.²⁷¹

Los padres de Breiter, por el contrario, eran tan pobres que nunca se ocuparon de la educación de su hijo. El consejo de Patrick Tschan es no dar tanta importancia a las tradiciones, y relacionarnos en un plano meramente humano. Por lo menos eso hicieron Breiter y sus amigos judíos, a los cuales guiaban más el instinto de sobrevivencia y las necesidades de la vida cotidiana que los grandes ideales.

Un caso de conversión similar al que presenta Antal Szerb en su novela *El viajero bajo el resplandor de la luna*, que comentamos antes, nos describe el suizo alemán **Thomas Hürlimann** (1950-) en su novela *Cuarenta rosas*,²⁷² publicada en 2006. Marie, la protagonista de esta obra, es hija de una familia residente en el centro de Suiza. Sus abuelos habían llegado desde Galitzia. Su madre se dejó fascinar por el catolicismo y se convirtió junto con sus hijos a esta religión, en tanto que su marido siguió fiel al judaísmo. El hermano de Marie se hace sacerdote católico.

Durante la década de los años treinta, la sociedad suiza se deja contagiar por el antisemitismo alemán, pero hacia el final de la Segunda Guerra Mundial, cuando se vislumbra la victoria de los Aliados, la sociedad suiza empieza a simpatizar con los judíos. Marie se casa con un político de un partido cristiano y sólo su viejo padre le recuerda sus raíces judías; pero en su vida personal la religión no tiene ninguna importancia. Cuando su único hijo muere, se borran las huellas de esta familia judía que hacía tres generaciones había llegado de Galitzia.

²⁷¹ *Ibid.*, pp. 325-326.

²⁷² Thomas Hürlimann, *Vierzig Rosen*, Zurich, 2006.

CAPITULO VII

Literatura yiddish. Asimilación de culturas más fuertes en una forma particular y propia de expresión

El yiddish es una lengua en extinción que surgió en las comunidades judías del este de Europa y actualmente habla sólo un número reducido de personas en los Estados Unidos. La mayor parte de su vocabulario es de origen alemán, y el resto proviene de lenguas eslavas como polaco o ruso, además de cierta influencia del hebreo. En su escritura sigue los parámetros de la hebrea; como en el *jéder*, la escuela judía, los niños aprenden el alfabeto hebreo que se escribe de derecha a izquierda, utilizaron estos caracteres y forma para el yiddish, aunque puede escribirse también con caracteres latinos de izquierda a derecha. Ello nos muestra cómo los judíos han asimilado las culturas más fuertes y han dado origen a formas particulares y propias de expresión.

Generalmente los judíos cultos utilizaban como lengua literaria el hebreo o el idioma del país en el cual vivían. Pero los de Europa oriental que habían perdido contacto con Alemania, su país de origen, utilizaban el yiddish en la vida cotidiana. El yiddish fue considerado por muchos escritores como un simple dialecto del alemán o una jerga que hablaba la gente de bajo nivel cultural; sin embargo, en esta lengua se produjo una importante literatura con autores reconocidos en todo el mundo.

El origen del yiddish se remonta a la Alemania de la época medieval, donde existió una numerosa colonia judía que hablaba el mismo alemán que el resto de la población. Judíos y cristianos convivían pacíficamente, hasta que la intolerancia de los cristianos desterró a los judíos a los *guetos*, donde en el aislamiento, surgió el “judish deutsch” (o alemán de los judíos) como variante dialectal y luego como lengua. Desde fechas muy tempranas los cristianos bautizados empezaron a masacrar a los judíos acusándolos de haber asesinado a Cristo, y los judíos alemanes emigraron a Bohemia, Polonia y Ucrania, en Europa oriental, donde conservaron el alemán judío y fueron bien recibidos y gozaron de algunos privilegios. En

el siglo xvii fueron víctimas de las persecuciones sangrientas del general cosaco Chmielnitski, al cual se refiere con frecuencia Isaac Bashevis Singer en su narrativa. El zar de Rusia limitó su libertad de movimiento y les permitió exiliarse sólo en determinados territorios. Entre 1715 y 1917 los judíos habitaron en una zona que se extendía, de norte a sur, desde Lituania hasta la costa del Mar Negro. Esta franja comprendía el este de Polonia y partía de Bielorrusia y Ucrania. En 1815 vivían allí más de cinco millones de judíos; tenían escuelas, periódicos, editoriales y teatro, a través de los cuales se difundía la religión, pero también la lengua.

Algo similar vivieron los judíos sefarditas expulsados de España en el siglo xvi, cuyos descendientes viven ahora en los Balcanes. Pero aunque ellos siguieron hablando ladino, una forma arcaica del español, a diferencia de los judíos de lengua yiddish, no lograron crear una literatura importante. Hoy en día el yiddish, al igual que sucedió con el ladino, se está extinguiendo.

Hasta la segunda mitad del siglo xix la literatura yiddish se hizo famosa gracias a tres escritores: Mendele Mocher Sforim (1836-1917), Itrjok Leibush Peretz (1852-1915) y Sholem Aleichem (1859-1916). Los tres empezaron a escribir en hebreo, lengua que sólo entendía la élite, pero para dar mayor difusión a sus obras escogieron un lenguaje coloquial ajeno a las pretensiones culturales: el yiddish. En sus cuentos y novelas reflejan el mundo de los *shtetl*, estos pueblos judíos cuyos habitantes viven en la pobreza, pero tienen una sólida fe y profundos conocimientos religiosos. En estas comunidades del este de Europa la máxima autoridad era el rabino y la vida cotidiana estaba íntimamente ligada a la religión.

La lengua yiddish produjo autores de primera importancia. En Varsovia, capital de Polonia, se publicaron numerosos libros, periódicos y revistas durante la primera mitad del siglo xx, con caracteres hebreos. Gracias a la ópera *El violinista en el tejado*, basada en la novela de Aleichem *Tevye, el lechero*, estrenada en Nueva York en 1964, un amplio público de América y Europa conoce este mundo mágico y maravilloso de la Europa oriental del siglo xix y primera mitad del veinte.

Con la emigración de los judíos orientales a Estados Unidos durante las primeras décadas del siglo xx, se traslada la cultura yiddish. Entre los jóvenes literatos judíos de Varsovia de los años veinte y treinta encontramos a los hermanos Israel e Isaac Bashevis Singer. En Nueva York, ciudad de residencia de esta generación de migrantes, se publicaron al principio revistas y libros en yiddish en gran cantidad, pero como las jóvenes generaciones de los judíos estadounidenses prefieren el inglés, las publi-

caciones en yiddish, aunque existen todavía algunas, están destinadas a desaparecer. No obstante, es gracias a la emigración de escritores notables, como los hermanos Singer, que la literatura yiddish se conoce hoy día en todo el mundo occidental.

Uno de los grandes escritores occidentales de la primera mitad del siglo xx, y uno de los mejores autores de literatura yiddish, es **Israel Joshua Singer** (1893-1944). Al igual que su hermano menor, Isaac, escribió su obra en esta lengua, y como residía en Estados Unidos la tradujo luego al inglés, gracias a lo cual se difundió entre un amplio público.

Nació como hijo de rabino en un *shtetl* de Polonia, donde pasó su primera infancia en un ambiente campesino. Se formó en Varsovia, y en 1934 emigró a Nueva York. Un año después lo alcanzó allí su hermano menor Isaac. Si los dos se hubieran quedado en Europa, seguramente hubieran muerto en un campo de concentración, en cambio, en su nueva patria encontraron un amplio campo de actividad como periodistas y escritores.

Israel era mucho mayor que Isaac, quien siempre lo reconoció como su maestro literario. Murió a los 51 años y su hermano menor a los 87. Ambos trataron los mismos temas y utilizaron el mismo estilo realista. Israel es un autor conocido sobre todo en los países anglosajones y en Alemania. De él se conocen tres novelas y algunos escritos autobiográficos. Su obra maestra, *Los hermanos Ashkenasi*,²⁷³ se publicó en 1933 en yiddish en Nueva York, donde apareció en 1965 la traducción al inglés. El escenario principal de esta novela es Lodz, ciudad que durante el siglo xix se convirtió en el centro de la industria textil de Polonia. Muchos tejedores alemanes se establecieron allí abriendo pequeños talleres, los cuales fueron la base de grandes fábricas que utilizaron máquinas de vapor y destacaban en el paisaje por sus altas chimeneas. Prusianos, austriacos y rusos se habían repartido Varsovia y Lodz, ciudades al este de Polonia que formaban entonces parte de Rusia. En este ambiente se codean polacos, judíos, rusos y alemanes, en una nueva ciudad industrial que crece de manera vertiginosa.

Los judíos hablan entre ellos yiddish y se asocian con los industriales alemanes encargándose de la venta de las telas. Se adaptan fácilmente a los tiempos modernos y destacan como comerciantes de éxito, pero a la vez se aferran a sus tradiciones religiosas y hacen un gran esfuerzo para no perder su identidad judía. Eso provoca conflictos en muchas fa-

²⁷³ Singer, Israel Joshua. *Los hermanos Ashkenasi*, Ediciones B, Barcelona, 2003.

milias, donde a veces los padres inculcan en vano a sus hijos valores religiosos que les parecen anticuados.

Israel Singer nos cuenta la vida de los hermanos gemelos Simcha y Jacobo Ashkenasi quienes se enriquecen considerablemente en la industria textil. Simcha es un niño huraño y astuto que no se lleva bien con los compañeros de su edad, mientras Jacobo es un joven amable y querido por todo el mundo. Le es completamente ajeno el espíritu calculador de su hermano, pero aún así la suerte siempre le sonríe. Abraham, el padre de los gemelos, se preocupa mucho por educar a sus hijos como buenos judíos, para los cuales el temor a Dios es más importante que la riqueza material. Pero Simcha se escapa a su control y piensa sólo en ganar dinero. Se casa con la hija de un fabricante textil y en poco tiempo logra controlar la empresa que pertenece a su suegro. Su inteligencia extraordinaria y su gran astucia lo convierten en un próspero hombre de negocios. Simcha se ríe de la religiosidad y los escrúpulos de su padre, porque para él lo más importante es triunfar en esta vida. Mientras su suegro se interesaba por el bienestar de sus obreros judíos y siempre estaba dispuesto a ayudarles en situaciones difíciles, Simcha se preocupa únicamente por sus ganancias; sus obreros apenas ganan lo necesario para sobrevivir y aún así les reduce el sueldo para bajar los costos de producción. Simcha tiene una sola meta: dominar la industria textil de su ciudad natal, y logra finalmente convertirse en el rey textil de Lodz.

Singer describe con maestría la psicología de los dos hermanos gemelos de caracteres opuestos. Jacobo no es ambicioso como empresario y goza de la vida gastando a manos llenas la fortuna de su rica esposa. No administra bien su dinero, pero siempre tiene suerte. Jamás se le ocurre molestar a sus compañeros y maestros, como Simcha, quien de pequeño torturaba con intrigas a otros niños. El autor no es sólo un excelente psicólogo que dibuja a sus personajes con destreza, sino que nos ofrece también un maravilloso panorama del capitalismo salvaje que surge en toda Europa en el siglo XIX. Los obreros se organizan en sindicatos y tratan de poner límites al poder de los capitalistas. Singer nos hace ver que las utopías socialistas y comunistas no conducen a una sociedad más justa, como nos muestra la revolución de 1917 en Rusia, donde los obreros finalmente no lograron vivir mejor que en los países capitalistas. Dentro de los partidos y sindicatos de izquierda, los obreros polacos católicos hostigaban a sus compañeros judíos aunque tuvieran las mismas ideas políticas que ellos.

La novela de Singer tiene dimensiones psicológicas, sociológicas, políticas y económicas. Es admirable la gran plasticidad con que el autor nos describe el auge del capitalismo en Europa oriental y especialmente en Polonia. Singer nos hace entender con mucha claridad procesos económicos complejos, y conociendo la Polonia del siglo XIX, cuya industria florece a ratos y otros entran en graves recesiones, comprendemos también mejor los problemas económicos de nuestro tiempo. *Los hermanos Ashkenasi* es una obra que hoy día tiene la misma actualidad que en el año de su aparición.

En 1943, un año antes de su muerte, Israel publicó en yiddish, en Nueva York, la amplia saga familiar *La familia Karnovski*,²⁷⁴ su última novela. En ella narra la historia de David Karnovski, un comerciante de madera originario de Polonia, quien se instaló en Berlín. Allí su hijo Gregor se convierte en un médico famoso. David siempre había admirado la civilización alemana, y en Berlín quiere olvidarse del yiddish y hablar sólo en alemán impecable. Ve con desprecio a los judíos orientales quienes, igual que él, llegaron a Alemania desde Polonia o Rusia, y se relaciona sólo con judíos cuyas familias hayan vivido en Alemania durante varias generaciones. En estas familias, los hijos son judíos en casa y perfectos alemanes en la calle. David no se dedica al comercio por vocación sino por necesidad. Sus horas libres las emplea en el estudio de los libros sagrados. Es un erudito que sabe hebreo. En la vida cultural la participación de los judíos es notable: muchos judíos de Berlín forman parte de la élite social; la gente prefiere a los médicos judíos porque tienen fama de ser los mejores.

Gregor se integra a la élite de Berlín y se casa con una mujer cristiana contra la voluntad de su padre, quien ya había escogido para él una novia judía. Luego se expande el nacionalsocialismo y se excluye a los judíos de la vida pública. Gregor ya no puede trabajar como médico y su hijo Jegor sufre mucho en el colegio por el maltrato a los judíos. La familia viaja a Nueva York con la intención de iniciar una nueva vida, pero les resulta muy difícil romper con el pasado. Los judíos alemanes forman allí un grupo y viven como si nunca hubieran salido de Alemania. Siguen siendo alemanes y no pueden adaptarse a la vida anglosajona. Gregor no consigue permiso para trabajar como médico. Su hijo Jegor odia todo lo estadounidense y sigue sintiéndose alemán, a pesar de haber sufrido tanto en Berlín por su ascendencia judía. Estados

²⁷⁴ Singer, Israel Joshua., *Die Familie Karnovski*. Fischer Taschenbuch Verlag, 2ª ed., Fráncfort 2000.

Unidos salvó a la familia Karnovski de la muerte, pero su vida en Nueva York es un infierno.

Isaac Bashevis Singer nació en Radzymin, Polonia, en 1904 y murió en Miami en 1991. Vivió gran parte de su vida en Estados Unidos. Recibió el Premio Nobel de Literatura en 1978. Es, sin duda, el representante más destacado de la literatura yiddish, lengua a través de la cual pudo dar a conocer su obra entre el público judío emigrado a América en los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial. Pero la difusión más amplia de su obra se debe a su traducción, primero al inglés y después a otras lenguas. En México, como en muchos otros países, es fácil encontrar ediciones de sus novelas donde se habla de la vida de los judíos de Polonia o Estados Unidos.

Singer nos cuenta en varios de sus libros que algunos judíos polacos nunca aprendieron la lengua de ese país porque todos hablaban yiddish, ya que la cultura alemana tenía más prestigio que la polaca y el yiddish era más fácil de entender que el polaco. Describe su vida en las pequeñas comunidades del campo o *shtetl*. Esta palabra, muy similar en dialecto suabo, significa “pequeña ciudad”. Singer mismo había nacido y crecido en un *shtetl* como hijo de un rabino. En sus memorias describe su infancia en uno de estos *shtetl* marcados por una jerarquía rígida y rituales muy severos de un judaísmo arcaico. Estos lugares estaban llenos de sabios que despreciaban la riqueza material y dedicaban todo su tiempo libre a estudiar los libros sagrados.

Los judíos orientales se identificaron fácilmente con la cultura alemana gracias, en parte, al uso del yiddish. Sin embargo, la creación de una literatura yiddish fue nada fácil. Isaac Singer cuenta que muchos judíos despreciaban el yiddish como una jerga, y los más cultos entre ellos admiraban la lengua y literatura alemanas. A primera vista no se entiende por qué los judíos de Varsovia no escribían en polaco, pero también para Isaac Singer, quien dominaba el yiddish, el polaco resultaba una lengua extranjera. Lo mismo sucedió con otros judíos de Europa oriental que escogieron el alemán como lengua literaria, como Joseph Roth, uno de los autores austriacos más destacados del siglo xx.

Un número importante de judíos de Europa oriental emigró a Alemania buscando un mejor nivel de vida en una sociedad más desarrollada, pero luego el nacionalsocialismo los obligó a emigrar a Estados Unidos para no ser llevados a los campos de concentración. Isaac Singer viajó directamente de Varsovia a Nueva York, donde su hermano Israel Joshua se había establecido como corresponsal de prensa. Israel, diez años ma-

yor que Isaac, fue para éste un gran maestro; gracias a él consiguió una visa de residencia en los Estados Unidos y trabajó en el periódico yiddish *Khalyastre*. En el prólogo a su novela *La familia Moschkat*,²⁷⁵ señala que se inspiró en *Los hermanos Ashkenasi*, de su hermano Israel.

En sus memorias, publicadas bajo el título *Amor y exilio*,²⁷⁶ Isaac Bashevis narra los primeros 33 años de su vida. Estas memorias bien pudieran llevar como subtítulo: “Años de aprendizaje de un escritor”. Allí describe cómo el pequeño Isaac, hijo de un rabino de provincia, en Polonia, creció rodeado de libros sagrados y muy pronto tomó la decisión de ser escritor. Primero a través de la Torá, el Talmud y otros tratados teológicos, trató de encontrar respuesta a los enigmas de la vida. Su padre era enemigo de cualquier obra literaria no inspirada en el judaísmo; pero gracias a Israel, Isaac tuvo oportunidad de leer los libros profanos que llevaba a la casa. Desde muy pequeño leyó apasionado obras de divulgación científica, cuentos y novelas. No dominaba el polaco, la lengua de su país, porque en su casa y en el *shtetl* se hablaba en yiddish y se leían en hebreo los textos sagrados. Los judíos polacos de la primera mitad del siglo xx crearon su propio universo en los *shtetl* de provincia, estas pequeñas ciudades habitadas exclusivamente por judíos piadosos y pacíficos.

También en Varsovia, la capital polaca, los judíos vivían en sus propios barrios pero mezclados con gentiles o personas no judías. Disponían de sus propias editoriales y su propia prensa. El joven Isaac inició su carrera literaria como periodista y traductor. Mucha gente lo despreciaba porque escribía en jerga, término negativo con el que calificaban al yiddish. Isaac Singer reconoce que casi no hay grandes autores que escribieran en yiddish, pero la defiende como lengua literaria argumentando que también el italiano y el francés durante la Edad Media carecían de prestigio, porque entonces los intelectuales más destacados escribían en latín. Fue hasta las primeras décadas del siglo xx cuando el yiddish adquirió carácter de lengua literaria y muchas grandes obras de la literatura universal se tradujeron a este idioma.

En Varsovia los judíos leían a los autores de moda de la época, como Gilbert Keith Chesterton, Romain Rolland y Thomas Mann, de quien Singer tradujo *La montaña mágica* del alemán al yiddish. De Rolland leyó *Jean Christophe*, actualmente una novela medio olvidada. En sus memorias escribe:

²⁷⁵ Singer, Isaac Bashevis, *Die Familie Moschkat*, DTV, Alemania, 1986.

²⁷⁶ Singer, Isaac Bashevis, *Amor y exilio*, Ediciones B, Barcelona, 2002.

Ambas obras resultaban ser largos ensayos condimentados con descripciones. Ni Jean Christophe ni Hans Castorp eran seres vivos, sino portavoces a través de los cuales se expresaba el autor. Ambos libros carecían de la tensión y vitalidad que la gran literatura despierta en los lectores, aún en el más ingenuo de ellos... Eran obras para críticos, no para lectores. Me aburrían aunque temiese confesarlo, dado que los así llamados artistas se habían agarrado a ellos como si de tesoros se tratara... Yo disfrutaba mucho más con *Los Buddenbrook*, de Thomas Mann y..., obras impregnadas de gusto por la vida.²⁷⁷

A Singer, un escritor realista, le gustaba más narrar historias que impactaran a sus lectores; para lograrlo recurrió a las aventuras amorosas y angustias existenciales de sus personajes. Toda su obra está marcada por una fuerte preocupación religiosa. A diferencia de su hermano mayor no rechazó la religión de sus antepasados, sino trató de entender a Dios estudiando a fondo los textos sagrados del judaísmo. No fue un judío tradicionalista porque discutía abiertamente todas sus dudas de fe. Tampoco pudo entender que Dios permitiera al hombre cometer tantas vilezas. Creía que en realidad no hay hombres buenos: “Hasta las personas supuestamente buenas encierran la maldad. A menudo los mártires de ayer son los tiranos de hoy”,²⁷⁸ dice.

Es impresionante la fuerza visionaria de *Amor y exilio*. Lo que asombra de estas memorias, donde se cuenta la vida de un joven escritor, es su lucidez y profunda sinceridad. Los judíos que antes fueron modestos y pacíficos, hoy se comportan de manera implacable en el nuevo Estado de Israel. Singer critica duramente al hombre como especie y nos da una visión pesimista del mundo, lo cual se explica por las circunstancias en las que le tocó vivir. Hasta en Polonia se notaba el terrible antisemitismo de los nacionalsocialistas que en 1933 habían tomado el poder en Alemania, donde ya se había iniciado el exterminio de los judíos. En Rusia la situación no era mejor: la dictadura de Stalin no fue menos cruel que la de Hitler. Ambos déspotas mataron a millones de ciudadanos. Curiosamente, a diferencia de tantos judíos de su época, Singer nunca se dejó seducir por el marxismo. Durante toda su vida buscó la solución a los problemas humanos en la religión.

²⁷⁷ *Ibid.*, p. 187.

²⁷⁸ *Ibid.*, p. 90.

Isaac Singer llegó a Estados Unidos en 1935 a la edad de 31 años y murió allí en 1991. Eso significa que vivió más de la mitad de su vida en su nueva patria, donde se hizo famoso como escritor. A pesar de ello nunca dejó de escribir en yiddish y sólo con ayuda de especialistas realizó la traducción de sus novelas al inglés. La comunidad de los judíos ashkenazi formaba una especie de isla cultural en Estados Unidos hablando su propio idioma y editando revistas y libros en su propia lengua. Eso retrasó mucho su integración a la sociedad estadounidense, pero hay que tomar en cuenta que los judíos de Polonia y Rusia no habían perdido su identidad cultural yiddish.

Isaac Singer se estableció en Nueva York, donde su hermano mayor tenía una buena posición y lo conectó con la prensa yiddish. En el exilio tuvo que enfrentar muchos problemas, pero poco a poco aumentó el número de sus lectores y a los 74 años recibió el Premio Nobel de Literatura. Fue un escritor realista que rechazó los experimentos estilísticos. Las siguientes palabras resumen de cierta manera la poética de su narrativa:

Desde mucho tiempo estaba convencido de que los poderes creativos de la literatura no radicaban en la forzada originalidad que deriva de las variaciones en el estilo y la manipulación de las palabras, sino en las innumerables situaciones que la vida creaba continuamente, en especial las inesperadas complicaciones entre el hombre y la mujer. Para el escritor se trataba de un potencial filón inagotable, mientras que las innovaciones en el lenguaje pronto se convertían en clichés.²⁷⁹

La obra de Singer está enfocada principalmente en los judíos de Europa del Este. Entre sus pocas novelas que tienen como escenario Estados Unidos destaca *Sombras sobre el Hudson*,²⁸⁰ publicada originalmente en una revista yiddish estadounidense en los años cincuenta. Los personajes son judíos residentes en Nueva York, provenientes de Europa oriental. Algunos idealizan las comunidades judías en Polonia y Rusia, y no quieren ver que en el fondo los judíos no se diferencian de las demás personas:

Toda esta distinción entre judío y gentil es una creación artificial, algo efímero y sin sustancia, como la planta de ricino de Jonás. En la actualidad los judíos no son más licenciosos de lo que fue el rey David. Los judíos de Polonia que

²⁷⁹ *Ibid.*, pp. 370 ss.

²⁸⁰ Singer, Isaac Bashevis, *Sombras sobre el Hudson*, Ediciones B, Barcelona, 2000.

usted conoció representan una excepción, no sólo en el mundo, sino también en el seno del pueblo judío...

La ortodoxia de hoy en día es mundana, un poco demasiado para constituir una verdadera ortodoxia. ¿Hacia quiénes va a huir usted? A dondequiera se dirija se desilusionará. El modo de ser judío, en especial aquel que conocimos, era un intento de vivir de espaldas al mundo, a las leyes de la naturaleza, a la historia. Surgió en el gueto y pereció en el gueto.²⁸¹

Lo que ha unido a los judíos ha sido su profunda fe y su vida en el exilio. Pero al integrarse a la sociedad estadounidense, o al crear su propio Estado en Israel, dejan de ser exiliados y también su fe se debilita.

...en el caso de los judíos se trata de una profunda fe junto a un interminable exilio. Si se elimina una de estas dos condiciones principales todo se desmorona. Cuando se desvanece la fe, los judíos se asimilan; y si les concedes un país, matan exactamente igual que los gentiles. Ni la fe ni el exilio se crean artificialmente.²⁸²

A pesar de su pesimismo sobre el futuro de la comunidad judía, Singer sigue muy convencido de la vigencia de la fe judía *jasidim* que defiende con fervor la Ilustración y la ciencia moderna.

Ojalá existieran realmente todas aquellas cosas en las cuales creía el rabí Isaac Luria: ángeles, serafines, esferas, mundos... Para los judíos como él, el cielo estaba lleno de sabiduría, de espiritualidad, de compasión, de pureza. Según ellos, al alma judía le correspondía el papel principal: cada precepto observado llevaba a todos los mundos el regocijo de Dios; cada pecado les perjudicaba. ¿Cómo era, en cambio, el universo de Einstein o de Eddington? Un espacio vacío, poblado de esferas formadas por átomos ciegos que corrían y se lanzaban febrilmente de un lado para otro. A semejante universo poco podía importarle que sugiera un nuevo Hitler en cada generación. La conclusión global que se sacaba de esta ciencia moderna era que Dios tiene menos inteligencia que una pulga.²⁸³

El mundo moderno, en el cual surgieron políticos tan terribles como Hitler o Stalin, presume ser racionalista y humano

²⁸¹ *Ibid.*, p. 598.

²⁸² *Ibid.*, p. 592.

²⁸³ *Ibid.*, p. 264.

¿Fueron las dos guerras mundiales producto de la lógica? La especie humana se hundía en la ciénaga de lo absurdo, lo oscuro, lo mágico, lo misterioso; sin embargo, hablaba continuamente de la luz de la razón, lo cual ya constituía una auténtica locura. La sobriedad del hombre moderno implicaba en realidad una peligrosa embriaguez. Incluso en la Edad Media la gente se hallaba más cerca de la verdad. En aquella época, al menos la gente era consciente de la existencia de poderes oscuros y llamaban al demonio por su nombre, ya fuera Satanás, Lucifer o Belial. Después, la razón enloqueció al ser humano. Una pandilla de intelectuales había llevado a la humanidad al borde del abismo.²⁸⁴

Los ilustrados creían que debido a la ignorancia el hombre actuaba mal, pero Singer nos muestra que la razón no necesariamente conduce a una sociedad mejor. A nuestro juicio, Isaac Bashevis Singer es uno de los autores más perspicaces del siglo xx.

Durante el siglo xix y la primera mitad del xx, los escritores yiddish de Polonia y la Unión Soviética enfrentaron numerosas dificultades. Algunos emigraron un poco antes de la Segunda Guerra Mundial a Estados Unidos, pero la mayoría no tuvo la posibilidad y estuvo expuesta a las persecuciones de Hitler y Stalin. Stalin tuvo una actitud ambigua con respecto a los judíos: unas veces los apoyaba y otras los perseguía mandándolos a Siberia, como a muchos otros rusos. Bajo la dictadura estalinista no se pudo desarrollar libremente la literatura. El escritor siempre corría el peligro de ser considerado traidor y enemigo del proletariado.

Ese fue precisamente el caso de **Der Nister** (El oculto), seudónimo de Pinjas Kahanovich (1884-1950), quien ocupa un lugar importante en la historia de la literatura yiddish gracias a su novela monumental, de casi novecientas páginas, *La familia Máshber*.²⁸⁵ En 1921 emigró junto a muchos otros intelectuales judíos a Berlín, que entonces era centro importante de la cultura yiddish. Allí escribió numerosos cuentos fantásticos que se publicaron simultáneamente en Moscú, Berlín y Nueva York. Der Nister se había integrado al movimiento simbolista ruso en auge, pero el esplendor de este movimiento fue opacado muy pronto por la política cultural de la Unión Soviética, enemiga de cualquier experimento literario. En contraposición, Stalin impuso el realismo socialista, una continuación del realismo burgués decimonónico, al cual se agregaban moralejas

²⁸⁴ *Ibid.*, p. 382.

²⁸⁵ Der Nister, *La familia Máshber*, Libros del silencio, Barcelona, 2011.

socialistas. Para poder publicar en Rusia, Der Nister abandonó su estilo simbólico cabalista, para apegarse a las normas estéticas dictadas por el partido comunista. Se convirtió en un realista, un observador neutral de la realidad, sin propagar las ideas socialistas que no le interesaban. En el prefacio a su novela dice el autor que se basa en el

realismo artístico, aquel que se identifica con el famoso mandamiento de Goethe: *pinta pintor y calla*, con la plena confianza de que lo requerido y lo deseable para el fin perseguido se pondrá de manifiesto por sí mismo, sólo por el hecho de haber sido pintado con fidelidad, es decir, desde la lógica interior de los destinos de aquellas personas.²⁸⁶

Después de la Revolución de Octubre se borraron todos los vestigios de la cultura judía; pero a mediados de los años veinte, el gobierno soviético decidió desarrollar “una cultura proletaria judía, nacional en forma y socialista en el contenido”.²⁸⁷ El yiddish se convirtió en una de las lenguas minoritarias oficiales y el gobierno financió escuelas en esta lengua. El Teatro Judío Estatal, cuya escenografía pintó Marc Chagall, amigo de Der Nister, se convirtió en un importante centro cultural. Hasta mediados de los años treinta se habló de un “paraíso” de la cultura yiddish en la Unión Soviética. Der Nister aprovechó esta coyuntura favorable para escribir *La familia Máshber*, de cuya primera parte se publicaron algunas entregas, a partir de 1935, en diversas revistas soviéticas de lengua yiddish, y cuatro años más tarde, en 1939, se publicó en Moscú el primer tomo de la novela. Luego, Der Nister cayó en desgracia como escritor. En 1948 se publicó en Nueva York el segundo tomo de la novela, en yiddish. Dos años más tarde, agotado y desesperado, Der Nister murió en Siberia en un campo de trabajo. Su muerte natural le ahorró ser fusilado en 1952 junto a muchos escritores de lengua yiddish, cuando la represión estalinista llegó a su punto culminante. El paraíso de la cultura yiddish se convirtió en un infierno. Únicamente en los Estados Unidos la literatura yiddish tenía todavía futuro; allí los judíos se integraron cada vez más a la cultura anglosajona, en tanto que los de Europa oriental que emigraron a Israel adoptaron la lengua hebrea.

La familia Máshber nos acerca a la cultura yiddish mostrándonos la vida cotidiana y las costumbres de los judíos de Europa oriental pintadas

²⁸⁶ *Ibid.*, p. 23.

²⁸⁷ *Ibid.*, p. 9.

magistralmente por la pluma de este autor. El escenario de la novela es la ciudad de N, que podría ser cualquier *shtetel* judío, pero en realidad es la ciudad ucraniana de Berdichev, donde nació el autor. Una ciudad de cincuenta mil habitantes de los cuales el ochenta por ciento eran judíos. El autor describe la vida de esta sociedad, hoy desaparecida, de una manera tan minuciosa que el lector a veces pierde la paciencia. En el primer capítulo, de más de cuarenta páginas, describe esta ciudad que “está construida en tres anillos.”²⁸⁸ El primero es el centro donde se encuentra el mercado. En el segundo, con sus calles estrechas, vive la mayor parte de la población, y en el tercero se extienden los suburbios pobres. En el segundo capítulo, titulado “Crónica familiar” se presenta a la familia Máshber, que es muy rica, y cuya decadencia económica es el tema central de la novela.

Estos *shtetl* judíos de Europa oriental son también escenario de algunas obras de Isaac Singer y Shmuel Agnon, autores con los cuales Der Nister comparte su profunda religiosidad. En la narrativa de Agnon se siente el misticismo de los judíos tradicionalistas. Sin embargo, ni Agnon ni Der Nister saben mantener al lector en suspenso con intrigas y escenas eróticas, como lo hace con gran maestría Singer. Agnon enriquece su narrativa con cuentos fantásticos, lo mismo que hizo Der Nister al iniciar su carrera como escritor, pero para poder publicar tuvo que renunciar a la imaginación y ajustarse a un estilo realista, con lo cual perdió color y originalidad estilística. Sin embargo, a pesar de ello, se trata de una gran novela del realismo ruso en lengua yiddish que, impregnada de poesía religiosa, describe en un estilo decadente y finisecular la vida de los judíos rusos a finales del siglo XIX. Gracias a *La familia Máshber* tenemos un testimonio valioso de este mundo mágico destruido por Hitler y Stalin. Esta obra nos acerca al conocimiento de la cultura yiddish que, desde nuestra perspectiva actual, pareciera un fenómeno del pasado.

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 27.

Ciudadanos de una nueva nación: literatura judía estadounidense

Los autores que presentamos en este capítulo son judíos asimilados en la cultura del país de acogida, Estados Unidos, y nos describen la vida de estas comunidades en su nuevo entorno. El mundo y las vivencias en Europa oriental son temas que se tratan como un pasado con el cual ya no tienen contacto, pero que conocen a través de sus padres o abuelos. Bernard Malamud, quien nació en 1914 en los Estados Unidos, describe el ambiente antisemita que vivieron sus padres en la Rusia zarista en los años previos a la Primera Guerra Mundial. Henry Roth y Philip Roth se interesan por la situación de los judíos como ciudadanos de una nueva nación y por la problemática de este país en el cual nacieron o han vivido desde su infancia. Henry Roth inmigró de niño; en *Llámalo sueño* nos describe la vida de los judíos en las grandes fábricas de Nueva York durante las primeras décadas del siglo xx. Philip Roth es hijo de inmigrantes y miembro de la siguiente generación. Presenta los conflictos de la sociedad estadounidense del siglo xx, como la integración a la vida social de judíos y negros, las consecuencias de la guerra de Vietnam o la descalificación del comunismo. La obra de estos autores, aunque trata el tema judío, es también representativa de la literatura nacional estadounidense.

Bernard Malamud, nacido en Nueva York en 1914 como hijo de inmigrantes ruso-judíos, publicó en 1966 *El reparador*;²⁸⁹ su novela más importante y con la cual obtuvo dos premios en Estados Unidos. El tema que trata es el ambiente antisemita en la Rusia zarista en los años anteriores a la Primera Guerra Mundial, y el protagonista es uno de los numerosos judíos pobres que vivieron en los *shtetls* de Ucrania.

Yakov Bok, quien ejerce el modesto oficio de reparador en un *shtetl*, se siente infeliz porque su esposa no le puede dar hijos. Ella se molesta

²⁸⁹ Malamud, Bernard, *El reparador*, Sexto Piso, Madrid, 2007.

por sus reclamaciones y se va con otro hombre. Yakov abandona el *shtetl* y busca trabajo en la cercana ciudad de Kiev. Allí salva la vida a un empresario antisemita quien, agradecido le encarga la administración de una pequeña fábrica de ladrillos. Yakov nunca revela su identidad judía para no perder su trabajo. Se le nota cierto acento extraño, porque es el yiddish, y no el ruso, su lengua materna, pero él explica que es de Lituania, un pequeño estado báltico donde el idioma de la población tampoco es el ruso. Yakov vive en la fábrica que está ubicada en una zona donde los judíos sólo pueden residir con un permiso especial.

Un día llega a su casa un anciano judío tradicionalista, herido por piedras que le lanzaron los niños en la calle. La gente que los observa sospecha enseguida y los difama por practicar brujerías judías. Así, cuando se descubre cerca de la fábrica el cadáver de un niño cruelmente asesinado con muchos piquetes de cuchillo, se acusa a Yakov de haberlo matado para usar su sangre en rituales judíos. Yakov es detenido y acusado del crimen.

En 1912, cuando inicia la acción de la novela, la sociedad rusa es presa de un oscurantismo y antisemitismo increíbles. Debido a los sermones de los sacerdotes en las iglesias ortodoxas, mucha gente cree que los judíos se dedican a matar niños cristianos. Malamud cita las palabras de un sacerdote:

si se abriesen las entrañas de la tierra y nos mostrasen a todos los que han muerto desde la creación del mundo, os asombraría ver el número de niños cristianos inocentes que han sido torturados hasta la muerte por los judíos perseguidores de Cristo.²⁹⁰

Si un hombre con estudios difundía mentiras tan absurdas, no es de extrañar que la gente del pueblo tuviera fantasías peores. En otra escena, un barquero que no reconoce a Yakov como judío le dice:

... ¡librenos Dios de los sanguinarios judíos...! Son unos parásitos narigones, picados de viruela, tramposos y chupadores de sangre. Apestan... y Rusia acabará muriendo de las enfermedades que ellos nos traen, a menos que terminemos con ellos de una vez".²⁹¹

²⁹⁰ *Ibid.*, p. 133.

²⁹¹ *Ibid.*, p. 35.

El barquero afirma que los judíos son diablos y esconden pezuñas en sus sucios zapatos. En esta atmósfera antisemita tan marcada, la gente acusó a Yakov de ser el autor de un crimen sin ofrecer ninguna prueba. Durante el juicio a que se le somete, le toca primero un juez que sólo lo acusa de haber ocultado su identidad judía con un nombre falso. Este delito menor no lo hubiera perjudicado mucho, pero un fiscal trata de probar a fuerza que Yakov es el asesino. El Zar se entera del caso, y al gobierno le parece conveniente calmar a las masas indignadas ejecutando una víctima judía. Pero a pesar de todas las presiones, Yakov se niega a firmar la falsa confesión. En la cárcel sobrevive en condiciones infrahumanas. Grubeshou, el fiscal, quien se deja guiar por su intuición antisemita dice:

Un judío será siempre un judío, y con eso basta. Su historia y su carácter no pueden cambiar. Su naturaleza es cortante. Esto ha sido científicamente demostrado por Gobineau, Chamberlain y otros.²⁹²

El fiscal no sabe que estos autores de obras populares se basan en tesis pseudocientíficas. Unos años más tarde, Hitler los retomaría para escribir su autobiografía *Mi lucha*, un panfleto de gran popularidad en su época. Grubeshou, en la novela, es un representante del irracionalismo antisemita, en tanto que el primer juez de Yakov, a quien los funcionarios antisemitas molestan tanto que lo orillan a suicidarse, es un jurista sin prejuicios raciales ni religiosos, convencido de la inocencia de Yakov. Grubeshou se presenta como un patriota ruso que quiere liberar al mundo del yugo de los judíos. No le interesa encontrar al verdadero asesino; él lucha contra el peligro de una supuesta conspiración judía.

En la cárcel, a Yakov le dan a leer los Evangelios, cuando él exige el Antiguo Testamento le contestan: “hay mucha fornicación en el Antiguo Testamento, ¿crees que eso es religión?”²⁹³ En otra escena un abogado judío le explica que en Francia, país supuestamente más civilizado que Rusia, se acusó al famoso capitán judío Dreyfus también de manera injustificada. Pasó más años en la cárcel que Yakov, aunque finalmente se comprobó su inocencia. Sin embargo, un pobre diablo como Yakov no tiene salvación: el Zar y la clase política de Rusia piensan que con una víctima judía pueden estabilizar al régimen. Malamud nos muestra cómo el an-

²⁹² *Ibid.*, p. 144.

²⁹³ *Ibid.*, p. 122.

tisemitismo fue aprovechado con fines políticos aunque, como era de esperarse, la muerte de Yakov no pudo salvar al imperio ruso que cayó con la Revolución de Octubre de 1917. La revolución acabó oficialmente con el antisemitismo, pero eso no impidió que continuaran las persecuciones contra los judíos durante el gobierno de Stalin.

Bernard Malamud logra presentarnos un cuadro vivo de la sociedad rusa de principios del siglo xx obsesionada por el antisemitismo. Leyendo este libro podemos entender cómo el odio antisemita regado por toda Europa hizo posible que sucediera una situación tan terrible como el holocausto en Alemania.

Henry Roth (1906-1995) es contemporáneo de los hermanos Israel e Isaac Singer, pero a diferencia de ellos, escribe en inglés. En su primera novela, que también es la más famosa, el mundo de los judíos de Europa oriental aparece sólo en las conversaciones de sus protagonistas residentes de Nueva York.

Llámalo sueño (1934)²⁹⁴ es considerada una de las grandes novelas estadounidenses del siglo xx. En ella se describe, desde la perspectiva de un niño, la vida de los judíos en los barrios obreros de Nueva York antes de 1914. David es el protagonista. Su vida se desarrolla en barrios poblados principalmente por judíos, por lo cual tiene muy poco contacto con niños no judíos o *goyim*. En su casa se hablan tanto el yiddish como el inglés. Aunque los judíos de Norteamérica en su mayoría son pobres, su nivel de vida es más alto que en Europa oriental, y se sienten a gusto porque se les acepta como ciudadanos de los Estados Unidos, al igual que a los inmigrantes irlandeses o italianos. El yiddish va desapareciendo paulatinamente de la comunidad judía y en el *chéder* se enseña sólo el hebreo. Las palabras de una tía de David, hermana de su madre, reflejan el optimismo de los inmigrantes judíos en Estados Unidos durante estos años. Declara llena de orgullo:

¡No viviré en un último piso hecho para *goyim* y pobres! Este es un país donde un judío puede hacer fortuna si tiene algo dentro... ¡Y si no se sienta piadosamente tras la cola de un caballo durante toda su vida!²⁹⁵

David es considerado como un niño típicamente judío, pero debido a una confesión que su madre hace a su tía, y que el niño escucha sin autorización, nos enteramos que en Polonia ella había tenido un novio cristia-

²⁹⁴ Henry Roth, *Llámalo sueño*. Alfaguara, Buenos Aires, 2004.

²⁹⁵ *Ibid.*, p. 280.

no. Surge así el rumor que pronto se convierte en pesadilla, de que David no es un auténtico judío, porque su verdadero padre es un organista católico. Eso causa indignación en algunos rabinos. David sufre mucho por estos problemas, los cuales finalmente desaparecen. En la novela llama la atención la desconfianza de los judíos con respecto a los *goyim*, los gentiles, pero en realidad judíos y cristianos logran convivir de manera pacífica.

Philip Roth es uno de los narradores estadounidenses más destacados de nuestro tiempo. Nació en 1933 en Newark, Nueva Jersey, una pequeña ciudad cercana a Nueva York, como hijo de inmigrantes judíos. Fue profesor de literatura inglesa en la Universidad de Chicago, y de escritura creativa en las universidades de Iowa y Princeton. Recibió varios premios literarios de prestigio en Estados Unidos, donde ya desde hace muchos años es un autor consagrado. Su narrativa se ha difundido también en México gracias a las traducciones de su obra al español.

Los conflictos de la sociedad estadounidense del siglo xx son los temas recurrentes en la obra de Roth, como la integración a la vida social de judíos y negros, las consecuencias de la guerra de Vietnam o la cacería de brujas durante la era de McCarthy, cuando se perjudicó a mucha gente acusándola de comunista.

Su novela más importante, *Pastoral americana*,²⁹⁶ tiene como protagonista a un ciudadano estadounidense ejemplar, quien ha tenido éxito económico y es respetado por la sociedad. Al final de su vida reanuda el contacto con un compañero de colegio que es escritor y podría escribir su biografía. Al conocer su vida, el escritor descubre que detrás de la fachada de vida ejemplar del hombre que en el colegio había sido un alumno modelo, famoso como deportista y luego empresario importante y padre de familia respetado y querido, se esconde una terrible tragedia que su amigo quisiera ocultar, pero resulta imposible.

El escritor se entera que la hija predilecta de su amigo empezó a odiar a su padre desde su adolescencia por ser un capitalista que explota a sus obreros, y se va de su casa. Se convierte en una militante de izquierda que vive en la clandestinidad y lucha contra la sociedad capitalista estadounidense, participando en atentados terroristas que causan la muerte de víctimas inocentes, y tratando de concientizar a la clase obrera para que se levante contra el sistema social injusto. Lo que más indigna a la hija es la terrible guerra de Vietnam, contra la cual se moviliza gran parte de la sociedad estadounidense para obligar a su gobierno a terminarla.

²⁹⁶ Roth, Philip, *Pastoral Americana*, Alfaguara, Madrid, 1999.

El padre se deja convencer por su hija de la inutilidad y perversidad de esta guerra, pero no está dispuesto a regalar su fábrica a los obreros y convertirse en un enemigo del capitalismo y de todos los valores de la sociedad estadounidense, que son el fundamento de su vida. Para él es angustiante vivir en una situación tan contradictoria. Como industrial exitoso defiende los valores morales de la sociedad capitalista que siempre ha admirado, pero como padre de una hija querida, se ve obligado a hacer muchas cosas que son contrarias a sus convicciones y a sus deberes de ciudadano. Se siente incapaz de entregar a su hija a la policía y negarle el apoyo que necesita. No obstante, a pesar del amor que le muestra como padre, la hija no deja de tratarlo como a un despreciable capitalista. Se trata de un conflicto lleno de angustia que no tiene solución.

Roth es un autor que nos describe los problemas humanos que se ocultan detrás de una fachada de éxito y felicidad de la sociedad estadounidense, y pone el dedo en la llaga. *Pastoral americana* es una obra muy difundida y reeditada varias veces, gracias a lo cual ha llegado a un público muy amplio.

Otra de sus novelas importantes lleva por título *Me casé con un comunista*.²⁹⁷ La versión original en inglés se publicó en 1998 y la traducción española en el año 2000. Trata la vida de Iron Rinn, un hombre que empieza a ganarse la vida cavando zanjas y estudiando por su cuenta. Logra convertirse en un actor radiofónico de mucho éxito bajo la dirección de un obrero comunista. Finalmente se casa, ya mayor, con Eve Frame, una de las más famosas actrices de su tiempo. Pero el matrimonio fracasa porque Eve tiene una hija ya grande que no acepta a un padrastro. La separación termina en un escándalo porque se produce en plena época de cacería de brujas a comunistas, organizado por el senador McCarthy a principios de los años cincuenta.

Eve da publicidad a su divorcio platicándole la historia de su matrimonio a un político conservador, quien la difundió en un libro titulado *Me casé con un comunista*. Se trata de un panfleto político lleno de mentiras al cual se dio una difusión extraordinaria. Como siempre, los escándalos de las actrices atraen la atención de mucha gente. Eve se justifica frente a Iron explicándole que la había obligado a la publicación del libro, que tuvo miedo de que se fuera a terminar su propia carrera de actriz y sobre todo la de su hija, una concertista de bastante éxito. Eve traicionó a su marido por amor a su hija, y pocos años después la

²⁹⁷ Philip Roth, *Me casé con un comunista*, Alfaguara, Madrid, 2000.

hija abandona a su madre, a quien en el fondo odiaba. Eve se hizo alcohólica y tuvo una muerte triste, completamente olvidada por el público que antes tanto la admiraba. Iron perdió su trabajo por razones políticas y pasó los últimos años de su vida en un pueblo donde pudo conseguir un empleo insignificante.

El relator de la historia sobre estas víctimas de la histeria anticomunista en la era McCarthy es un joven escritor que en su adolescencia había tenido contacto con Iron y lo apreciaba. Murray, el hermano de éste, fue su maestro de Literatura Inglesa en la secundaria, y el joven lo vuelve a encontrar cuando Murray ya tiene 90 años. Entonces, el anciano le cuenta la historia completa de Iron y le informa que él mismo perdió su trabajo como profesor por ser hermano de un comunista. Sin embargo, Murray no perdió la fe en Estados Unidos, un país democrático a pesar de todo, que concedía a sus ciudadanos el derecho de apelar decisiones injustas. Después de seis años los tribunales lo absuelven, y Murray deja de vender aspiradoras para volver a impartir clases. Como ciudadano crítico y liberal defiende a su hermano, pero no está de acuerdo con su radicalismo ciego que raya en el fanatismo. Iron convenció al joven escritor de utilizar la literatura como un arma de la lucha de clases, pero alguien le hace ver lo absurdo de esta posición: “Empieza a predicar y tomar posiciones, empieza a ver tu propia perspectiva como superior, y eres una nulidad como artista; nulo y ridículo”.²⁹⁸ El mérito de Philip Roth consiste en hacer visibles las contradicciones humanas en la sociedad estadounidense. No predica una sociedad ideal, sino analiza los problemas de un mundo real.

En estas novelas, la vida de los judíos en Estados Unidos no es el tema fundamental, aunque sí tiene presencia. El protagonista de *Pastoral americana* es un industrial de éxito, y el de *Me casé con un comunista*, un hombre del mundo del arte. Ambos personajes son miembros importantes de la sociedad estadounidense y ya no tienen nada en común con sus antepasados que llegaron como judíos pobres desde Europa oriental, tal como nos los describe Henry Roth en *Llámalo sueño*. Los judíos de las novelas de Philip Roth son personajes completamente integrados a la sociedad estadounidense, a quienes su condición de judíos no necesariamente les causa problemas.

Roth tampoco se olvida de los tiempos en que los judíos tuvieron que enfrentar el antisemitismo de grandes sectores de la sociedad esta-

²⁹⁸ *Ibid.*, p. 280.

dounidense. En su novela *La conjura contra América* (2004),²⁹⁹ nos narra la vida en una pequeña ciudad cercana a Nueva York durante su infancia.

Cuando nació Philip Roth en 1933, Hitler subió al poder en Alemania. Esto marcó para los judíos el inicio de una era terrible. Y en Estados Unidos, donde aparentemente nadie los molestaba, se sentía también el antisemitismo de manera latente. El padre de Philip trabajaba como agente de seguros con un sueldo modesto, pero decoroso. La familia vivía en una zona residencial donde la mayoría de sus habitantes eran judíos y no se interesaron por cambiar su residencia a una zona habitada por cristianos. La Alemania nazi de Hitler gozaba de gran simpatía entre un gran sector de la población estadounidense. Muchos estaban en contra de que Estados Unidos combatiera a Hitler. Los enemigos de Franklin D. Roosevelt difundían el lema: “Mantengamos a América fuera de la guerra de los judíos.”

En realidad, el gobierno estadounidense no había manifestado simpatía por la Alemania nazi, pero los judíos de Estados Unidos vivían con el temor de que un día un simpatizante de Hitler fuera a ganar las elecciones presidenciales. Roth creó la ficción de que el famoso aviador Charles Lindbergh, amigo de los nazis, ganaba las elecciones, y describe el sufrimiento de los judíos de Norteamérica a principios de los años cuarenta. Así se mezcla la realidad con la ficción. Nunca hubo un gobierno pro nazi en Washington, pero los judíos vivían una situación incómoda. Los empleados judíos de la aseguradora en la cual trabajaba su padre empezaron a tener dificultades. Muchos tuvieron que abandonar la zona de Nueva York para instalarse como agentes de seguros en zonas alejadas, donde las ventas de seguros eran más difíciles. Por diversas situaciones se creó entre la población judía una atmósfera angustiante; el autor la capta describiendo escenas de la vida cotidiana de su familia y otras familias amigas. En los años 1943 y 1944, los judíos temían que Hitler ganara la guerra, lo cual hubiera sido fatal para su sobrevivencia; pero como los nazis pierden, el antisemitismo estadounidense tuvo cada vez menos fuerza y desapareció el fantasma de su presidente Lindbergh.

Roth describe la vida en la comunidad judía estadounidense de su infancia. Su familia forma parte de la clase media que se siente amenazada por los sentimientos antisemitas de una parte de la población estadounidense. Las noticias del holocausto en Europa intimidaban aún más a los judíos de Estados Unidos. El autor ilustra la difícil situación de su fa-

²⁹⁹ Roth, Philip, *La conjura contra América*, Alfaguara, Madrid, 2005.

milia narrando detalles de la vida cotidiana, como las presiones que sufre el padre de Philip en su trabajo cuando se niega a ser cambiado de lugar. En esta época, una familia judía no podía evitar enfrentar situaciones incómodas en cualquier momento. Por ejemplo, durante un paseo a Washington, expulsan a su padre de un hotel simplemente porque al dueño no le gustan los judíos. Para mucha gente los judíos eran un pueblo diferente que nada tenía en común con el estadounidense, pero nadie podía afirmar que los judíos fueran “menos leales a los principios de la democracia estadounidense que un admirador de Hitler.”³⁰⁰ En realidad, los judíos eran más leales a Estados Unidos que los inmigrantes de otros pueblos. Roth escribe que Lindbergh y sus seguidores no querían reconocer que la lealtad de los judíos a Estados Unidos

era irrevocable, que, si bien Irlanda le seguía importando a los Irlandeses, Polonia a los polacos e Italia a los Italianos, nosotros no comerciábamos ninguna lealtad, ni sentimental ni de ninguna otro tipo, hacia aquellos países del Viejo Mundo en los que nunca habíamos sido bien recibidos y a los que no teníamos intención de regresar jamás.³⁰¹

La conjura contra América es una novela completamente estadounidense y judía a la vez. Roth escribe en inglés y no en yiddish, ya que nació de padres judíos que ya no lo hablaban en su casa y tampoco lo aprendió de sus antepasados de Europa oriental. El mundo que describe es totalmente americano; los judíos que aparecen en sus novelas son tan americanos como cualquier otro inmigrante de origen italiano, irlandés etc., o incluso, más. En la narrativa de Henry Roth se refleja aún el mundo de los judíos recién llegados de Polonia y Rusia, quienes se acuerdan todavía de sus lugares de nacimiento y siguen hablando en sus casas el yiddish. Pero los famosos *shtetl* de Polonia y Rusia desaparecieron con el holocausto. Los judíos de Philip Roth pertenecen a una generación que ya no tiene nexos con la Europa oriental de sus antepasados porque ésta ya había dejado de existir cuando él escribe. Los judíos de su generación viven ahora en Estados Unidos y en Israel, y es aquí donde encontramos a los escritores judíos más representativos en la actualidad.

³⁰⁰ *Ibid.*, p. 27.

³⁰¹ *Ibid.*, p. 28 ss.

CAPÍTULO IX

Diferentes culturas, una misma lengua: literatura moderna de Israel

El moderno Estado de Israel se fundó en 1948 a partir de la aprobación de las Naciones Unidas de la partición de palestina en dos Estados, uno judío y otro árabe. Así se ejecutaba un acuerdo anterior de la Sociedad de Naciones cuando, al final de la Primera Guerra Mundial se buscaba “crear un hogar nacional para el pueblo judío.” Desde entonces, familias enteras que habían sufrido los pogromos y sobrevivido al holocausto, emigraron a la nueva patria con la intención de preservar su identidad, sus tradiciones y su lengua.

Aunque Israel es un Estado pequeño y relativamente joven, el número de autores modernos que escribe en hebreo es importante y su obra está traducida a diversas lenguas europeas. Sus habitantes son originarios de muchos lugares del mundo: una gran parte llegó de Alemania huyendo del nacionalsocialismo; otros de Europa oriental y algunos más del norte de África, Estados Unidos o Latinoamérica. Para poder convivir les hacía falta una lengua común y escogieron como idioma oficial del nuevo Estado el hebreo bíblico, que adaptaron a las necesidades de una sociedad moderna. No tomaron en cuenta el yiddish que hablaban los judíos de Europa oriental, y tampoco los demás idiomas de sus comunidades de origen. Así nació una nueva literatura donde se reflejan los problemas de integración de comunidades provenientes de diferentes culturas, y la conformación de una identidad judía a partir del uso de una misma lengua.

Las raíces de la literatura hebrea moderna se encuentran en las comunidades judías de Europa oriental, donde se utilizaba mayoritariamente el yiddish en la vida cotidiana. La adaptación de los escritores judíos en esta región fue realmente difícil, ya que los autores cultos escribían en alemán, ruso o polaco, idiomas de gran tradición literaria y sólo algunos utilizaban la lengua de los libros sagrados, el hebreo, que la gran mayoría no sabía leer.

En las obras de los autores que a continuación presentamos podemos percibir las transformaciones de la vida cotidiana judía desde que habitaron en los *shtetls* de Europa oriental, en el contexto de la Primera Guerra Mundial, en la obra de Agnon; o la situación de los judíos antes y durante la Segunda Guerra Mundial, en la novela *Katerina* de Aron Appelfeld. Las dificultades de adaptación de quienes emigraron a Israel, y los conflictos permanentes entre israelíes y palestinos, son los temas tratados en las obras de Eli Amir, Abraham Yehoshua, Amos Oz, David Grossman, Meier Shalev y Etgar Keret.

Cuando nació **Shmuel Yosef Czaczkes**, o Agnon (1888-1970) en Bucracz, la provincia polaca de Galitzia formaba parte del Imperio Austro-húngaro y las relaciones con Viena eran muy importantes. Los judíos de esa época se sentían atraídos por la cultura de lengua alemana y gozaban de la protección del legendario emperador Francisco José II, hermano de Maximiliano de México; en cambio, sus relaciones con Polonia eran más tensas.

Shmuel Yosef Czaczkes publicó con el seudónimo hebreo Agnon, y recibió el Premio Nobel de Literatura en 1966. Nació en una familia acomodada donde la cultura tradicional judía convivía con la moderna europea. Mientras su padre le enseñaba las tradiciones rabínicas, su madre leía con él literatura germana. Escapó a las limitaciones de la provincia viviendo durante temporadas en Lemberg (Lwow), Ucrania, entonces ciudad austriaca, y en Viena. A pesar de su afinidad con la cultura germana nunca adoptó el alemán como lengua literaria, sino el hebreo, porque tenía el firme propósito de emigrar a la Tierra Santa. Empezó a escribir en yiddish y en hebreo, pero después de su emigración a Israel, entre 1907 y 1909, el yiddish dejó de tener importancia para él y su obra empezó a convertirse en uno de los pilares de la literatura hebrea moderna. Incluso durante los años 1913 y 1924, cuando vivió en Alemania, siguió escribiendo en hebreo. Desde 1924 hasta su muerte residió en Israel, pero en su obra siempre estuvieron presentes su infancia y su interés por los judíos de Galitzia.

La influencia de Kafka en algunos cuentos de Agnon es evidente y reconocida por la crítica, pero también es probable la influencia de Schulz en algunos de sus cuentos surrealistas. Esta mezcla de realidad y fantasía aparece de manera semejante en algunos textos de Kafka, Schulz y Agnon; pero a diferencia de los dos primeros, en que el judaísmo se manifiesta sólo de manera indirecta, en la obra de Agnon se nota siempre su profunda religiosidad.

Antes de cumplir treinta años utilizó en su narrativa un estilo realista con toques humorísticos, que después distorsionó con elementos fantásticos. Para algunos críticos, las primeras obras de Agnon, más que realistas, son neo-románticas. Pero en toda su obra notamos la influencia de los libros sagrados con sus parábolas y leyendas, que el autor mismo explica a su manera siguiendo los métodos de la exégesis. Se nota también la influencia de las narraciones jasídicas tan populares entre los judíos de Europa oriental. Agnon describe la religiosidad de la vida cotidiana de los judíos tradicionalistas de Galitzia e Israel llena de simbolismos que tienen su origen en las fuentes hereditarias del judaísmo. La vida de estos judíos piadosos, con los cuales se identifica Agnon, es sencilla y alejada de grandes pretensiones. Se trata de vidas regidas por la sabiduría de las sagradas escrituras sin escenas crudas o sensacionalistas. Alejado de todo efecto retórico, el autor nos describe la vida de personajes modestos que a primera vista puede parecer insignificante, pero que en realidad se nutre de una profunda espiritualidad basada en el estudio permanente de los libros sagrados. A diferencia del joven Kafka y de Bruno Schulz, Agnon jamás se dejó seducir por la impresionante retórica del expresionismo alemán que emociona y conmueve a los lectores, y que estuvo tan de moda después de la Primera Guerra Mundial. Los personajes de Agnon en su mayoría son tranquilos y humildes y nada tienen en común con las personas excéntricas y pintorescas de Bruno Schulz y otros autores expresionistas. Agnon describe la vida cotidiana de la provincia que es tranquila y a veces incluso monótona, y en la cual rara vez se dan sucesos emocionantes. El sensacionalismo y las fuertes expresiones son ajenos a estos dos autores judíos. Pero a diferencia de Schulz, para quien la religión no es un elemento central, en Agnon se manifiesta su judaísmo de manera importante.

La obra de Agnon es muy extensa; se compone principalmente de cuentos y algunas novelas. Escogimos para su análisis la colección de cuentos *El libro de los acontecimientos* (1942),³⁰² y su novela más famosa *Huésped por una noche* (1951).³⁰³ El título del primero ya nos muestra que la obra se coloca dentro de una larga tradición literaria hebrea. En la literatura judía medieval y del siglo xvi muchos libros llevan por título *Sefer* en hebreo, lo que significa *libro* en español. Maimónides terminó en 1170 *El libro de las obligaciones*. En el Oriente se escribió entre los siglos iii y vi el

³⁰² Agnon, Shmuel Yosef, *Buch der Taten*, Bibliothek Suhrkamp, Fráncfort/ Meno, 1998.

³⁰³ Agnon, Shmuel Yosef, *Nur wie ein Gast zur Nacht*. Jüdischer Verlag-Fischer, Fráncfort/Meno, 1993.

Libro de la creación, una obra cabalística. Estos son sólo dos ejemplos de una larga lista de *sefer* hebreos antiguos. Uno de los autores clásicos de la literatura en yiddish, Mendele Mocher Sforim, tradujo su cuento *Fischke, el jorobado* (1869) al hebreo, con el título *El libro de los mendigos* (1888), retomando así la tradición hebrea antigua de los *Sefer*. Agnon sigue por este camino publicando *El libro de los acontecimientos*. Lo novedoso de esta obra son los elementos fantásticos y surrealistas que nos recuerdan a veces a Kafka y que no existían en su obra anterior.

En el cuento *El documento*, Agnon describe las dificultades que pasa un hombre al solicitar un certificado para un amigo que vive en otra ciudad, y tiene que esperar tres días para que lo atiendan. Al final tiene la suerte de encontrar entre los burócratas a un amigo que resuelve su caso. En los cuentos de Kafka la burocracia es tan impersonal y poderosa que nadie tiene la posibilidad de conseguir algo de ella; en cambio, en este cuento de Agnon, al final un amigo, un funcionario que igual que el protagonista es un judío piadoso de Galitzia, resuelve su caso. Muestra que las oficinas públicas de Israel son tan impersonales e inhumanas como las de Praga y otras partes del mundo. El protagonista de *El documento* es un personaje tímido, abúllico y poco seguro de sí mismo, cuya humildad no lo impulsa a tomar iniciativas. Casi todos sus personajes carecen de la voluntad suficiente para enfrentarse con firmeza a las dificultades de la vida. Tienen poca confianza en sí mismos y dejan que el destino juegue con ellos. Al fin y al cabo es Dios, y no ellos, quien maneja su vida.

Un cuento más conocido de este mismo libro es *Un pan entero*. Allí las experiencias del protagonista son también una terrible pesadilla, pero a diferencia del anterior, aquí el final no ofrece ninguna solución porque el relato queda inconcluso. El narrador recibe el encargo de llevar una carta importante al correo, pero en el camino se distrae y un pequeño accidente le impide llevar a cabo su tarea. Como ya es hora de comer, decide ir al correo por la tarde. En el restaurante pide únicamente un pan entero, pero lo hacen esperar sin servirle. El lector no se explica el porqué el protagonista se queda toda la tarde y la noche esperando sin comer en el restaurante, y se va hasta que el personal de limpieza le pide salir en la mañana siguiente. Uno de los meseros lo reconoce y lo señala, riendo, como la persona que había pedido un pan entero. Finalmente llegó el momento de entregar la carta en el correo, pero es día festivo y no hay servicio. Allí termina el cuento: nunca nos enteramos si el narrador consiguió algo para comer ni tampoco si logró enviar la carta.

Los cuentos se desarrollan en este ambiente fantástico donde la realidad y las pesadillas se confunden. Tampoco se sabe con claridad cuál es la verdadera intención de los protagonistas. Por ejemplo, en *De viaje* el narrador está en un tren que se pierde en las montañas y no sigue su camino. El viajero continúa su trayecto caminando y por casualidad descubre un pueblo habitado por judíos ortodoxos con los cuales puede festejar la pascua judía. Nos describe los rituales de esta comunidad judía en Galitzia, aislada del mundo. Al final, el protagonista regresa al tren que ha sido reparado y llega sin problemas al puerto, donde tomará el barco para ir al lugar deseado: Israel. “¡Alabado sea Dios que me llevó de regreso a mi lugar!”,³⁰⁴ exclama al final del cuento.

Desde la perspectiva de Agnon, como sionista, el lugar a donde tiene que llegar todo judío es a Israel. Pero resulta que en realidad la vida cotidiana en Israel, donde los judíos ya no viven en la diáspora, no es tan diferente a la de otras partes del mundo, como muestra en los cuentos “Un pan entero” y “El documento”, cuyas acciones se desarrollan en Israel. Tampoco la tierra prometida es un paraíso sin conflictos y contradicciones humanas, sino un lugar como cualquier otro donde la vida sigue su curso normal.

El protagonista de *De vivienda a vivienda* es un hombre titubeante que en el fondo no sabe lo que quiere. Vive en una casa ruidosa donde duerme mal, pero encuentra un cuarto en otra casa tranquila que le parece el paraíso. En la primera escuchaba continuamente los llantos de un niño enfermo que siempre que lo veía lo abrazaba con fuerza. Decide regresar a la primera vivienda ruidosa porque extraña al niño, quien también lo necesita, y renuncia a la tranquilidad que finalmente no es tan importante como su amor por el niño. Termina el cuento con la siguiente reflexión:

Los camiones rechinaban delante de mi ventana. Los vendedores de refrescos servían chillando. Pero todas estas voces se hicieron cada vez más suaves y sólo la vocecita del niño acariciaba mis oídos. Puse mi mano a la oreja para escuchar.³⁰⁵

En el *Libro de los acontecimientos* encontramos un mundo surrealista sumergido en pesadillas. Los protagonistas son incapaces de manejar su vida con decisión y dejan que el destino, o Dios, los maneje a su

³⁰⁴ Agnon, *El libro... op. cit.*, p. 88.

³⁰⁵ *Ibid.*, p. 90.

antojo: El hombre propone y Dios dispone. El hombre moderno depende de fuerzas extrañas y enigmáticas y le cuesta mucho trabajo organizar su vida según su propia voluntad; muchas veces ni siquiera sabe lo que en el fondo quiere.

Los cuentos surrealistas son sólo una faceta de la obra de Agnon y de ninguna manera caracterizan toda su narrativa, la cual podemos calificar como realista y que se nutre de la sabiduría de los libros sagrados y de las tradiciones populares judías. Elementos fantásticos ya encontramos en los cuentos del rabí Nahman de Bratzlaw (1722-1810) quien es, tal vez el último místico judío. Las leyendas nunca se apegan a la realidad de la vida cotidiana. En la mayor parte de su narrativa, Agnon no utiliza los recursos surrealistas, expresionistas y kafkeanos de su tiempo, sino que se limita a un estilo sencillo para transmitirnos verdades religiosas profundas. Como Agnon no vive en una realidad profana, sino en un mundo religioso marcado por fechas litúrgicas y actividades religiosas, su vida, igual que su literatura, son religiosas. Los recursos surrealistas modernos sólo dan otra dimensión a las inquietudes metafísicas del autor.

Un estilo sencillo le es suficiente al autor para transmitir las profundas verdades humanas. En *El pañuelo*, Agnon nos describe la vida de una familia ortodoxa en Galitzia. El narrador es un niño que siempre está ilusionado por los regalos que trae su padre cuando regresa de sus viajes de negocios al *shtetl*. Lo más precioso y duradero de estos regalos fue un pañuelo bordado que encantó a su madre. En un momento de debilidad y confusión, el niño regala la prenda más valiosa y apreciada de su madre a un mendigo que la necesita para cubrir sus llagas. Es probable que el niño haya pensado que en realidad se trataba del Mesías, quien se presentaba en esta forma humilde. Llorando le pide perdón a su madre:

Aún no había terminado de rogarle que me perdonase cuando ella me miraba con afecto y amor. Yo la miré a la vez y mi corazón se llenó de aquel mismo gozo que había sentido cuando mi madre se colocó el pañuelo en su cabeza por primera vez.³⁰⁶

Con la misma candidez narra Agnon en *Las dos caras* una cena de dos esposos recién divorciados. Al salir del tribunal, el hombre invita a su mujer a cenar. En el camino al restaurante platican como esposos que tienen una buena relación, y durante la cena descubren que en el fondo

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 28.

se quieren y que el divorcio es resultado de malentendidos. Durante su matrimonio nunca se habían entendido tan bien como en ese momento.

La sencillez de estilo de los dos últimos cuentos se puede también observar en la novela *Huésped por una noche* escrita un poco antes de la Segunda Guerra Mundial y publicada en Jerusalén en 1940. Algunos críticos opinan que esta novela, de alrededor quinientas páginas, publicada en alemán en 1964, estuvo a disposición del jurado del Premio Nobel de Literatura que recibió Agnon en 1966, junto con la poeta alemana Nelly Sachs, también judía. Sin duda, *Huésped por una noche* es uno de los libros más importantes de la obra de Agnon.

Huésped por una noche, más que estructura de novela tiene la de una crónica. Podemos suponer que el narrador, quien hace uso de la primera persona, es idéntico al autor. La historia comienza en los años previos a la Primera Guerra Mundial cuando visita su ciudad natal, Buczaz, que en la novela toma el nombre de Szybucz. Esta pequeña ciudad habitada principalmente por judíos gozaba de gran prosperidad, pero debido a los destrozos y sufrimientos causados por la guerra, muchos de sus antiguos habitantes la abandonaron ya o preparan su emigración a América. El narrador se siente como un extraño en su ciudad natal, donde había pasado una infancia feliz. Le cuesta trabajo localizar a parientes y amigos de su juventud porque con los años la población ha cambiado. Se aloja en un hotel y poco a poco logra integrarse en la vida social del *shtetl*. La gente lo ve con curiosidad y respeto porque viene de Israel, la tierra prometida. Algunos jóvenes que preparan su emigración a Israel lo buscan para pedirle consejo, pero muchos otros judíos no se interesan por el sionismo y prefieren quedarse en Galitzia o buscar fortuna en otras partes del mundo. La población judía de Szybucz no forma una comunidad unida; viven allí miembros de diferentes corrientes religiosas, entre las cuales llaman la atención los jasidim, pero lo que los une es que su vida está marcada por las tradiciones religiosas. El narrador describe estas celebraciones de manera tan minuciosa, que hace del libro una rica fuente de material folclórico y etnográfico. Su larga estancia en el *shtetl* puede ser comparada con el trabajo de campo de un antropólogo. El narrador no es ajeno a la vida de los habitantes de su ciudad natal, se integra atraído por sus recuerdos de infancia. Tampoco se limita a ser un observador; participa en la vida religiosa y se convierte para mucha gente en el modelo de un sionista que ha vivido en Israel. Cuando no se encuentra en el hotel o haciendo visitas estudia los libros sagrados en la casa de oración, donde dirige a veces algunas ceremonias religiosas. Vive en permanente contacto con los ju-

díos de su ciudad y familiariza poco a poco a los lectores con su historia y su vida cotidiana marcada con frecuencia por problemas económicos. Se interesa especialmente por la vida de los más pobres y trata de ayudarlos, pero sus posibilidades son limitadas. Después de un año sus ahorros se terminan y su esposa le manda dinero para un boleto de regreso a Israel.

Huésped por una noche es una “comedia humana” de un *shtetl* en Galitzia. La acción del libro oscila entre dos paraísos, el de la infancia en el *shtetl* y el de la tierra prometida en Israel, donde el autor tiene su residencia definitiva. Le hace feliz visitar la ciudad de su infancia, la cual, a pesar de la decadencia, le sigue pareciendo atractiva.

La edad de oro de Szybucz terminó con la Primera Guerra Mundial, cuando los austriacos se retiraron de Galitzia y la provincia pasó a formar parte de Polonia. El nuevo gobierno polaco no tuvo simpatía por los judíos, a diferencia del legendario emperador Francisco José II, quien les brindó su apoyo y protección. En palabras de Agnon:

Pues Israel amaba al emperador y estaba orgulloso de él como de un gobernante misericordioso quien tenía simpatías para Israel y rogaba por una larga vida para él, pues mientras él vivía los protegía de sus adversarios, enemigos y calumniadores; y en cada situación difícil que sufría Israel en otros países, decía la gente de Szybucz: Qué suerte tenemos porque la sombra de su gobierno benévolo nos protege.³⁰⁷

Tal vez por ello la admiración de los judíos de Galitzia por Austria y la cultura alemana es grande. Hablan yiddish, al igual que el narrador de la novela, porque en las calles de Szybucz nadie habla hebreo, la “lengua sagrada”.

Un comerciante gentil de Szybucz quien aprendió yiddish haciendo negocios con los judíos, le comenta al narrador: “Con usted, mi amigo, por lo menos puedo hablar en yiddish... todos los demás judíos están obsesionados por el espíritu de Viena y se expresan medio en alemán.”³⁰⁸ Como no da prestigio escribir en yiddish, los escritores prefieren el alemán. Un personaje curioso de Szybucz versifica la Biblia, algo que no es capaz de hacer en hebreo; hace versos alemanes y así “logra”, como comenta con fina ironía Agnon, “lo que Moisés no fue capaz de hacer, porque en época de Moisés no existía la lengua alemana y nadie hacía versos”.³⁰⁹ La no-

³⁰⁷ Agnon, *Huésped... op. cit.*, p. 328.

³⁰⁸ *Ibid.*, p. 330.

³⁰⁹ *Ibid.*, p. 337.

vela está llena de personajes estrafalarios. En el microcosmos de Szybucz todos conocen las debilidades de los demás. Parábolas y leyendas le dan un bonito colorido a la novela, lo mismo que las referencias a los libros sagrados o a las obras de sabios como Maimónides. Todo eso se relaciona con la vida de los habitantes de Szybucz, cuya pobreza es desesperante. Nos cuenta Agnon la experiencia de un ama de casa que durante los años de la guerra consiguió con mucho esfuerzo un costal de papas, en el cual gastó todo su dinero; cuando lo abrió en su casa, descubrió que contenía piedras. En otro ejemplo, Agnon caracteriza la actuación del rabino del *shtetl* refiriendo la siguiente cita del Talmud: “Así como es un mérito ordenar lo que se obedece, así también es un mérito no ordenar lo que no se obedece”.³¹⁰

La meta de la visita del protagonista a Szybucz no es sólo evocar su infancia, sino promover la emigración de los judíos a Israel. Su despedida multitudinaria en la estación de trenes del *shtetl*, al final del libro, se convierte en un acto sionista donde el narrador pronuncia el siguiente discurso:

...ya sé que no vinieron para honrarme a mí, porque muchas veces hay judíos que abandonan la ciudad y nadie los acompaña para despedirlos. Yo sé que ustedes vinieron para honrar al país de Israel, porque alguien se va a la tierra de Israel.³¹¹

La cultura yiddish de Europa oriental es el gran pasado de los judíos; Agnon añora la vida en los *shtetls* condenados a desaparecer, pero está convencido que el futuro de los judíos está en Israel, la tierra prometida, a donde llegó en 1909 a la edad de 21 años, y donde vivió con una interrupción de once años hasta su muerte en 1970.

Aron Appelfeld nació en 1932 en Czernowitz; entonces, la ciudad ya formaba parte de la recién fundada Rumania, pero algunos años más tarde, al final de la Segunda Guerra Mundial, fue ocupada por las tropas soviéticas.

En 1940, el pequeño judío Appelfeld fue separado de sus padres en un campo de concentración, a donde lo habían llevado militares alemanes, pero logró recuperar la libertad y esconderse hasta que se encontró con el ejército soviético, para el cual trabajó como ayudante de cocina.

³¹⁰ *Ibid.*, p. 171.

³¹¹ *Ibid.*, p. 474.

Siete años más tarde, cuando Appelfeld contaba con 15, emigró a Palestina. Como Czernowitz pertenecía a la Unión Soviética, para los judíos sobrevivientes de los campos de concentración ya no había problemas.³¹² Otros prefirieron emigrar a zonas más prósperas: Paul Celan (Czernowitz 1920) quien igual que Appelfeld había perdido a todos sus familiares en las cámaras de gas, emigró a París, donde se convirtió en uno de los poetas más grandes de lengua alemana.

Los asentamientos judíos del este de Europa desaparecieron después de 1945, y el futuro de los judíos se vislumbró en Palestina y Estados Unidos, países mucho más prósperos que la empobrecida Europa oriental bajo dominio comunista. El joven Appelfeld se convirtió en ciudadano israelí e inició su carrera de literato escribiendo en hebreo moderno.

Katerina,³¹³ una de sus novelas, tiene como tema la vida de los judíos antes y durante la Segunda Guerra Mundial en la región de Bucovina, cuya capital es Czernowitz. Katerina, la protagonista, no es judía sino rutena, trabaja para los judíos y se identifica con ellos de tal manera que aprende a hablar muy bien el yiddish. Los rutenos son eslavos que en el occidente de Europa se confunden con rusos y ucranianos. Esta cultura también es descrita en la famosa novela *La marcha de Radetzky* de Joseph Roth.

Leyendo *Katerina* nos damos cuenta que el ruteno es una lengua eslava menor o un dialecto de poco prestigio, igual que el yiddish, y que de verdadera estima cultural gozan sólo el ruso y el alemán. En la novela una simple campesina como Katerina, que desprecia la brutalidad y rudeza de los campesinos rutenos, ve con cariño a los judíos pacíficos con sus costumbres civilizadas, y prefiere la lengua yiddish a la de sus paisanos eslavos. “El yiddish” dice Katerina, la voz narrativa de la novela, “es una lengua agradable. Me podía sentar por horas a escuchar su sonido. El yiddish de los ancianos recordaba deliciosos platos invernales.”³¹⁴

Katerina nació como hija de un campesino borracho y de una madre que se murió muy joven. Para escapar del maltrato y la miseria de su casa se traslada a la ciudad, donde encuentra trabajo en una casa de judíos ortodoxos. Allí se olvida de sus prejuicios antisemitas cuando se da cuenta que los judíos no son brutales como su padre y los demás campesinos rutenos. Se sorprende que no la despidan cuando se embaraza, pero de todas formas entrega a su bebé en un convento. A ella, que

³¹² Appelfeld, Aron, *Geschichte eines Lebens*. Ed. Rowolt Taschenbuch, Hamburgo, 2011.

³¹³ Appelfeld, Aron, *Katerina*, Norme, Bogotá, 1994. Fue publicada primero en Israel en 1992.

³¹⁴ *Ibid.*, p. 89.

no puede educar a su propio hijo, le toca educar a los de la familia donde trabaja, cuyos padres son asesinados. Para los rutenos es casi un deporte asesinar judíos. Después encuentra trabajo con una pianista judía no religiosa y finalmente vive con un amante judío, quien la abandona al saber que está embarazada. Sus ahorros le permiten dejar de trabajar durante un tiempo para dedicarse al bebé, al cual hace circuncidar y enseña yiddish. Sin embargo, los judíos no la reconocen como uno de los suyos y los rutenos se escandalizan cuando oyen al bebé palabras en yiddish. Un ruteno le dice: “Llévalo rápido a una aldea para que aprenda una lengua humana. Incluso el ruteno bastardo es ruteno. Sólo los hijos del diablo hablan yiddish”.³¹⁵

Pero Katerina se siente más judía que rutena. Come en los restaurantes judíos “sopa de pollo con bolas de harina de pan ázimo”. Le encanta acercarse a la sinagoga a “escuchar las oraciones de Rosh Hashaná. La gente me dice que las oraciones de los judíos son sensibleras. Yo no escucho el llanto en ellas. Por el contrario, me suenan como quejas de gente fuerte, firme en su opinión.”³¹⁶

Un ruteno borracho le mata al bebé para violarla, y en su dolor y rabia ella lo mata a él y lo descuartiza. La gente la señala como bestia asesina y tiene que pasar muchos años en la cárcel. Cuando las tropas alemanas ocupan el país durante la Segunda Guerra Mundial, se llevan a toda la población judía a las cámaras de gas. El olor de carne humana quemada llega hasta la cárcel, donde las presas cantan:

A enemigos del señor
están quemando por fin
fogatas de dulce aroma
nos llegan a la nariz.³¹⁷

Nadie se indigna por el vil asesinato, sólo Katerina, quien nos dice “las guardianas haciendo caso omiso del reglamento vigente, las dejaban cantar. Lo hacían con entusiasmo, tal como cantaban villancicos en Navidad, y, vociferando, seguían el compás con los pies.”³¹⁸

Cuando las tropas alemanas son vencidas, las presas recuperan su libertad. Katerina regresa al pueblo donde nació. Normalmente la pobla-

³¹⁵ *Ibid.*, p. 131.

³¹⁶ *Ibid.*, p. 89.

³¹⁷ *Ibid.*, p. 184.

³¹⁸ *Ibid.*, p. 189.

ción campesina perdona a los asesinos, pero a las mujeres asesinas, no. Al final el pueblo la acepta y Katerina se instala en casa de la finca de su padre para dar un repaso a su vida, el cual nos cuenta Aron Appelfld utilizando como voz narrativa la de su protagonista. Eso le permite contar la vida de los judíos de una región de Europa oriental desde la perspectiva de una cristiana que al principio no quería a los judíos por ser diferentes y por haber matado a Jesús.

La tragedia de Katerina consiste en que los judíos, a quienes admira, no la quieren admitir como uno de los suyos. Con mucha dificultad encuentra a un *mohel* que acepta hacer la circuncisión a su bebé; este bebé, que fue asesinado antes del terrible holocausto, en el cual seguramente hubiera muerto. Cuando Katerina regresa a su pueblo antes de morir, lamenta que ya no quede en el país ninguno de los judíos que tanto amó. Para recordarlos visita sus casas saqueadas y destruidas. Los pocos judíos sobrevivientes, como Aron Appelfeld o Paul Celan, habían emigrado.

Los autores de Israel tienen un público muy amplio, sobre todo en Alemania. **Elij Amir** (Bagdad 1937) tuvo éxito con su novela *El criador de palomas de Bagdad*,³¹⁹ en la cual describe la vida de los judíos de Irak con los cuales convivió durante su infancia. Esta novela, que nos ofrece una ambientación fascinante del mundo oriental, se lee como un cuento de *Las mil y una noches*. Irak fue un país importante en la historia del judaísmo desde la época del famoso exilio en Babilonia en el siglo VI antes de nuestra era. De las varias épocas de esplendor y convivencia pacífica entre comunidades de culturas diferentes, queda ahora sólo un grupo reducido que pretende mantener su fe en condiciones de aislamiento y pobreza extrema.

Elij Amir nació en 1937 en Bagdad como hijo de una familia acomodada, y emigró a Israel en 1951 con toda su familia. Para los judíos árabes ya no había futuro en sus países de residencia, que veían al nuevo Estado de Israel y a sus habitantes judíos, desde su fundación, como un enemigo feroz. Cuando Elij Amir emigró con sus padres tenía apenas 14 años. La integración en la nueva cultura de Israel le causó un tremendo choque: por un lado, su nueva patria era la tierra prometida donde vivían judíos de diferentes partes de Europa, del norte de África y de Asia Menor; pero, por el otro lado, fue muy difícil la convivencia de los judíos europeos modernos con los judíos árabes, quienes no querían dejar sus costumbres tradicionales.

³¹⁹ Amir, Elij, *Der Taubenzüchter von Bagdad*. Bastei Lübe Taschenbuch, Bergisch Gladbach, 1998.

Precisamente es esta experiencia la que describe Elij Amir en su segunda novela autobiográfica *A la sombra de los naranjos* (1983),³²⁰ cuya traducción alemana se publicó en el año 2004. La lectura de este libro nos permite entender mejor el proceso de formación de una sociedad que se compone de inmigrantes de diversos países con diferentes culturas. Obviamente todos eran judíos, pero un judío de origen polaco o alemán tenía costumbres muy diferentes a las de los judíos provenientes de países árabes.

La experiencia de la familia Amir resultó traumatizante. Los padres de Elij creían que el nuevo Estado de Israel era un paraíso donde se sentirían mejor que en Irak. El padre era profesionista y la familia había vivido muy bien en Bagdad, pero les pasó lo mismo que a muchas otras familias iraquíes de clase media o alta. Los padres de familia, quienes en su antigua patria habían sido abogados, ingenieros o dueños de comercios, no podían ejercer su profesión en Israel, a donde llegaron sin dinero. Allí se necesitaban agricultores, mecánicos, albañiles y obreros, y no abogados o ejecutivos de empresas. Como el padre de Elij era mayor, no podía ejercer estos oficios, razón por la cual aceptó mandar a Elij a una empresa agrícola colectiva, de las que se conocen bajo el nombre de *kibutz*. Por lo menos allí Elij, un joven de 14 o 15 años, tenía casa y comida suficiente, pero vivía separado de su familia que seguía en el campamento de refugiados. La vida en las tiendas de campaña de esos campamentos era un infierno. Los padres de Elij eran demasiado grandes para crearse una nueva existencia, y su única esperanza eran los hijos.

La separación de Elij de su familia fue un duro golpe, pero pronto comprendió que el *kibutz* era para él el único camino de integración a la nueva sociedad de Israel. En Bagdad soñaba con hacer carrera de médico, pero en Israel dejó de formar parte de la clase alta y tuvo que trabajar con sus propias manos. Se sintió humillado cuando le tocó repartir el estiércol para fertilizar los campos. El campesino que le enseñó este trabajo había abandonado sus estudios de química en la Universidad de Varsovia para emigrar a la tierra prometida, a donde llegó un poco antes del holocausto. Allí perecieron su novia y sus familiares que habían quedado en Polonia. Este joven sionista con ideales socialistas no se sintió humillado por trabajar como obrero agrícola; le habló a Elij de sus ideales y le explicó que serían los obreros, y no los intelectuales, quienes construirían un nuevo país próspero.

³²⁰ Amir, Elij, *Im Schatten der Orangenhaine*, BLT, Bergisch Gladbach, 2004.

Un problema mayor en el *kibutz* era el choque cultural entre los judíos europeos y los orientales. Todos tenían la obligación de aprender el hebreo, pero los polacos aún seguían hablando el yiddish y los iraquíes el árabe. Elij recuerda constantemente los buenos tiempos en Irak, sobre todo la riqueza de su familia y las impresionantes fiestas que organizaban. Igual que a sus compañeros iraquíes del *kibutz*, le encanta la música árabe y le es extraña la música clásica que escuchan los judíos de Europa y todos los nacidos en Israel. Pero poco a poco aprende apreciar a Mozart, a Beethoven y a otros compositores europeos, y se aleja cada vez más de su cultura árabe para acercarse al estilo de vida occidental.

Elij sabe perfectamente que sus padres no aprobarían su forma de vida en el *kibutz*. En su casa dice que maneja un tractor, porque sus padres no permitirían que su hijo trabajara en medio del estiércol. A los directivos del *kibutz* no les importa la religión y tampoco mandan construir una sinagoga, pero si tienen una imagen de Stalin. A diferencia de Oriente, donde es costumbre separar hombres y mujeres, en el *kibutz* los jóvenes de ambos sexos hacen vida común. Al principio, las muchachas no quieren comer en la misma mesa que los hombres, pero al final una de ellas incluso se viste con pantalón corto y enseña sus piernas, lo que sus padres jamás hubieran permitido.

Algunas familias sacan a sus hijas del *kibutz* porque no están de acuerdo con la vida moderna que se lleva allí. A veces se dan situaciones absurdas: la familia de una joven llega con un novio de cincuenta años que su padre había escogido para ella. La muchacha huye espantada al bosque y no regresa al *kibutz* antes de dos o tres días. El padre y la madre no pueden entender que su hija les niegue su derecho tradicional de escogerle esposo, pero ella sabe que su futuro no está en el campo de refugiados, donde sus padres viven en la miseria, sino en la nueva sociedad de Israel. Los jóvenes iraquíes del *kibutz* quieren despegarse de su pasado árabe y ser como la población nacida en Israel, que tiene raíces en la nueva patria y habla el hebreo como lengua materna. Este cambio cultural es muy doloroso. La novela está llena de palabras árabes. Su autor Elij Amir escribe en hebreo, pero es especialista en literatura árabe. *A la sombra de los naranjos* es una novela que nos permite entender la creación del nuevo Estado de Israel desde un punto de vista oriental y una perspectiva árabe.

Actualmente queda sólo un grupo reducido de judíos en Irak. En el libro *Los últimos judíos de Irak. Historias de la vida cotidiana*,³²¹ editado

³²¹ Morad, Tamar, Denis Shasha, Robert Shasha (eds.) *Iraks letzte Juden. Erinnerung an Alltag, Wandel*

en 2008 en Estados Unidos por un equipo de investigadores hebreos, se describe la vida de los últimos judíos importantes que emigraron de Irak a Israel, además de una apreciación general de sus aportaciones culturales y políticas a la historia de este país. Los relatos están basados en historias de vida y testimonios que nos revelan cómo todavía durante la primera mitad del siglo xx existía una comunidad judía floreciente. A partir de 1948, con la creación del Estado de Israel, casi todas las familias judías emigraron allá, y quienes quedaron vivieron en condiciones muy difíciles bajo la dictadura de Sadam Hussein, que perjudicó bastante al resto de la comunidad judía y a su cultura. Cuando las tropas estadounidenses invadieron Irak en el año 2003 sólo quedaban veinte judíos de una comunidad que llegó a contar con 130 mil miembros en su mejor época. Estos últimos veinte judíos de Irak han sobrevivido aislados del mundo musulmán y sin posibilidades de integración.

Abraham B. Yehoshua nació en Jerusalén en 1936 y es, junto con Amos Oz, uno de los narradores más importantes de la literatura actual de Israel. Su novela mejor difundida es *El señor Mani*,³²² una obra original compuesta de episodios cuya acción se desarrolla en diferentes lugares y épocas históricas. Todos los protagonistas son antepasados de los judíos que viven ahora en Israel; un episodio, incluso, tiene como escenario a la Jerusalén actual.

*Moljo*³²³ es el título de otra novela que llegó a México desde Colombia. El protagonista es un hombre que después de haber cuidado mucho tiempo a su esposa enferma busca, después de su muerte, establecer una nueva relación con otra mujer. Ya varias candidatas están esperando, pero para un hombre de la edad de Moljo no resulta fácil encontrar nueva pareja.

La relación entre parejas es también el tema principal de *La novia liberada*,³²⁴ cuya edición original apareció en Tel Aviv en el año 2001. Esta novela de más de setecientas páginas tiene una trama compleja que se desarrolla en dos planos: el personal y el profesional. Al principio, el lector tiene la impresión de que no hay una trama, y que el personaje principal Yojanán Riblin, profesor de historia de la Universidad de Haifa, narra su vida en forma de diario. Sin embargo, pronto el lector percibe la estruc-

und Flucht. Walstein, Göttingen, 2012.

³²² Yehoshua, Abraham B. *El señor Mani*, Anaya & Mario Muchnik, 1994.

³²³ Yehoshua, Abraham B., *Moljo*, L.B. Publishing Co., Jerusalem, 1997. La versión en español fue publicada en Bogotá.

³²⁴ Yehoshua, Abraham B., *La novia liberada*, Anagrama, Barcelona, 2005.

tura de la obra marcada por mundos paralelos. Para Yojanán la relación con su esposa Jaguit es de gran importancia. Se trata de un matrimonio que se quiere mucho y donde no hay secretos entre esposos. Su hijo Ófer se había casado con Galia, una joven a quien Yojanán quiso mucho hasta que se divorció de su hijo. El padre ve que Ófer sufre por el inexplicable fracaso de su matrimonio y trata de averiguar las causas, pero esto les molesta mucho a Ófer y a Jaguit. La esposa regaña a su marido exigiéndole que no investigue asuntos del pasado que ya no tienen remedio. Pero Yojanán está convencido que, sin saber las verdaderas causas del divorcio, no pueden ayudar a su hijo a superar sus problemas sentimentales. Ófer no es capaz de establecer una nueva relación con otra mujer porque siempre está pensando en Galia.

De manera un tanto clandestina Yojanán visita a la familia de Galia, quienes tienen un hotel en Jerusalén, a poca distancia de Haifa. No siempre logra ocultar estas visitas a su esposa Jaguit, quien le ha prohibido mezclarse en los asuntos del hijo. A pesar de su mala conciencia, el padre sigue con las pesquisas, hasta que al final de la novela se entera de las razones que llevaron al matrimonio del hijo a su fracaso. Finalmente, la novia está liberada.

Galia no es la única novia de la novela. Samaher, una alumna árabe del profesor no es una mujer menos atractiva y enigmática que la antigua esposa de su hijo. La novela empieza con una larga descripción de una boda árabe, en la cual se casa Samaher. Yojanán y Jaguit, en compañía de otros profesores del Departamento de Historia de Oriente Medio de la Universidad de Haifa, son los invitados especiales de la estudiante. Samaher, esta mujer guapa e inteligente, tiene problemas de salud que le impiden asistir a clase de manera regular, y Yojanán acepta que realice una investigación en casa para aprobarla. Así, por un tiempo, la joven se convierte en su asistente de investigación, a quien le encomienda traducir cuentos de periódicos argelinos al hebreo. Este material le sirve al profesor para conocer mejor la mentalidad de los argelinos modernos. Busca las claves de la violencia de los extremistas islámicos y sospecha que tiene sus raíces en el pasado colonial francés del país. También muchos palestinos residentes en el Estado de Israel recurren a la violencia; él pretende poder explicarlo comprendiendo la historia reciente de Argelia.

El libro del profesor avanza con mucha lentitud. El autor incluye en la novela algunos fragmentos de su borrador que nos ofrecen información interesante sobre la cultura de los árabes de Argelia, donde “se mez-

clan cuatro idiomas que provocan una identidad caótica”.³²⁵ Un tercio de la población tiene el bereber como lengua materna, pero todos los argelinos hablan el árabe dialectal. Sin embargo, sólo se puede escribir en árabe literario clásico y en francés. Estos idiomas, en los cuales se editan los periódicos de Argelia y Marruecos, por ejemplo, son realmente lenguas extranjeras porque no se usan desde la primera infancia. Yohanán concluye este capítulo de su libro con las siguientes palabras:

En realidad sólo un diez por ciento de la población domina las cuatro lenguas y eso no es bastante para lograr una integración suficiente de los cuatro mundos diferentes que representan... Esta problemática y peculiar situación lingüística contribuye a que Argelia se hunda en la violencia...³²⁶

Los palestinos como Samaher y su familia sólo tienen que aprender dos lenguas “extranjeras”: el árabe clásico y el hebreo. La situación argelina, por lo menos en parte, explica los problemas de Palestina que puede estudiar el profesor a fondo gracias a los contactos que establece con Samaher y su familia. Así, aprovechando la ausencia de su esposa Jaguit, quien pasa unos días en Viena, acompaña a un familiar de Samaher en un recorrido por diversos pueblos árabes en Israel y Palestina. La frontera entre los dos países separa a muchas familias palestinas que no tienen derecho a visitarse o unirse. Yohanán visita también con Jaguit un festival de poesía árabe y hebrea.

Desafortunadamente sólo unos pocos intelectuales judíos se preocupan por las relaciones entre israelíes y palestinos, como Yohanán quien, como orientalista, habla árabe. El libro contiene una cantidad importante de fragmentos de conversaciones en árabe que se traducen a pie de página. Hay también citas de poesía árabe. Igualmente se refiere el autor a la literatura hebrea moderna dedicándole unas páginas a Agnon. Yehoshua nos muestra que hay fuertes vínculos entre judíos y árabes, quienes en el fondo son primos hermanos enfrentados.

Los elementos religiosos no tienen una presencia directa en el libro. Yohanán, sus colegas y amigos, son judíos laicos que se identifican culturalmente con el judaísmo, pero no tienen nada en común con los judíos tradicionalistas. En una parte de la novela el autor hace referencia a un

³²⁵ *Ibid.*, p. 471.

³²⁶ *Ibid.*, pp 471 ss.

episodio del Antiguo Testamento, pero se trata más bien de un recurso literario y no de una manifestación religiosa.

La novia liberada es una novela de Israel y Palestina a la vez. Hay un paralelismo entre Samaher, la novia palestina, y Galia, la novia judía. Abraham Yehoshua nos ofrece un panorama muy amplio de la vida de árabes y judíos en Israel y Palestina; pero mucho más que el enfoque étnico, le interesa la problemática humana de las parejas, que en cualquier cultura enfrentan problemas similares.

Después de *La novia liberada*, Abraham B. Yehoshua publicó *Una mujer en Jerusalén*,³²⁷ donde de nuevo, con distancia crítica, nos describe la vida en Israel y su capital Jerusalén. El protagonista es un joven director de recursos humanos de una gran empresa panificadora. La acción se inicia con un problema personal del director, quien había prometido a su esposa cuidar por la tarde y noche a su hija común, pero un problema en la fábrica lo obliga a trabajar hasta muy tarde y encarga a su hija a una secretaria.

Es característico de Yehoshua profundizar en detalles de la vida cotidiana. Nos describe de manera detallada la situación personal de este joven director cuya vida matrimonial fracasó, y quien teme también perder a su hija al ser influenciada negativamente por su madre. Lo trágico es que no puede ocuparse de su propia familia porque su jefe, el dueño de la fábrica, le encarga investigar la situación de una empleada que acaba de morir en un atentado suicida. Julia Ragayev era empleada de limpieza y nadie se había dado cuenta de su ausencia en el trabajo, ni de su muerte, hasta que en un artículo de un periódico amarillista se acusa a la empresa de inhumana por no haber reclamado su cadáver para darle sepultura.

El dueño de la fábrica le pide al director hacer todo lo posible para remediar el daño a la reputación de la empresa y no ahorra en gastos y tiempo para ayudar a la familia de Julia, una mujer originaria de una república asiática que probablemente antes formaba parte de la Unión Soviética. La enigmática vida de esta mujer se aclara un poco. Ella era cristiana y había venido a Israel para mejorar su nivel de vida. Al parecer vivir en Jerusalén también había sido un sueño para ella, al cual se aferró. Su hijo había regresado a su país natal con el padre, quien temía por la vida del joven en una ciudad con tantos atentados.

Las autoridades mandan el ataúd al país de origen de la difunta, y al director le toca acompañarla para ofrecer una indemnización a sus fa-

³²⁷ Yehoshua, Abraham B. *Una mujer en Jerusalén*. Anagrama, Barcelona, 2008.

miliares. Así inicia una larga odisea fantástica y surrealista. El hijo exige que se entierre a su madre en su pueblo para que la abuela pueda asistir al sepelio. El viaje a aquel rincón apartado dura varios días; los caminos son malos y están cubiertos de nieve; por todos lados hay pobreza, miseria y un intenso frío. Están cada vez más alejados del mundo civilizado. Yehoshua describe este ambiente lúgubre de manera detallada. Con el tiempo ya nadie sabe cuál es el verdadero sentido del viaje. Finalmente, no es necesario enterrar a la difunta en un lugar tan apartado. Un sepelio en la capital del país en presencia del hijo de la difunta hubiera sido lo más razonable, pero el joven director está perdiendo cada vez más el sentido de la realidad, lo cual no significa que en el fondo no intuya algo cierto: quiere ayudar a esta mujer casi desconocida hasta antes de su muerte, pero cada vez se siente más fascinado por su personalidad. Al llegar al destino final, la madre de la difunta le hace ver que cometió un error garrafal: cuando le informa la anciana “muestra un horror por la impactante noticia, pero también rabia porque hayan llevado de aquí para allá el cuerpo muerto de su hija en un viaje largo y absurdo, en vez de simplemente haberla enterrado en la ciudad donde eligió estar, en Jerusalén, la ciudad de todos.”³²⁸

En consecuencia, el deseo de la madre es que el féretro se regrese a Jerusalén, ya que con su hija enterrada allá, ella como madre tendría derecho a vivir en esa ciudad. Para Yehoshua, Jerusalén no sólo es la capital del Estado de Israel, sino una ciudad que atrae a judíos, cristianos y musulmanes de todo el mundo que buscan la salvación en esta ciudad. Julia era “una residente temporal que creía en Jerusalén más que la propia ciudad cree en sí misma.”³²⁹ A pesar de que todos lo consideran loco, el director se empeña en viajar a Jerusalén de nuevo con el féretro, el nieto y la abuela.

Abraham Yehoshua no es un judío practicante; la religión aparece de manera tangencial en sus novelas. Julia vivía en un barrio de judíos ortodoxos en Jerusalén y era querida por sus vecinos. Lo que unía a Julia, la cristiana, con los judíos, era su fe en Jerusalén. El mensaje de Abraham Yehoshua rebasa los límites de la fe en una sola religión e invita al respeto y a la tolerancia.

Otra vertiente importante de su obra es la novela histórica. En 1997 publicó *Viaje al fin del milenio*,³³⁰ cuyo tema es la vida de los judíos a finales del siglo x. Su traducción al español fue publicada en 1999, año en que

³²⁸ *Ibid.*, p. 280.

³²⁹ *Ibid.*, p. 286.

³³⁰ Yehoshua, Abraham B. *Viaje al fin del milenio*, Siruela, Madrid, 1999.

una fiebre milenarista sacudió a todo el mundo occidental. Igual que en el año mil, mucha gente creía que el mundo se iba a acabar, que iniciaría una nueva era o por lo menos nuestra vida cambiaría de manera profunda. Al final del primer milenio, los cristianos pensaban que en la fecha mágica el mundo acabaría con el juicio final, pero a judíos y musulmanes la fecha no les importaba porque su vida se rige por calendarios diferentes.

Yehoshua tiene plena conciencia de las dificultades para escribir una novela histórica. En el prólogo a su libro se pregunta si en el año 3000 la humanidad todavía recordará lo que pasó mil años antes. En un periodo tan largo el mundo cambia mucho; para nosotros es difícil entender la mentalidad del hombre medieval, quien no sólo era más bajo de estatura que el actual y se vestía de manera extraña. El autor compara la ignorancia de los medievales, “su saber insignificante y sus numerosas fantasías”, con un “reloj antiguo que, a pesar de un pesado péndulo y de un mecanismo rudimentario y simple, sabe exactamente igual que cualquier sofisticado reloj electrónico, darnos la hora precisa.”³³¹

La novela relata un viaje por barco desde Tánger a París, que continúa por tierra hasta Renania. El mercader judío Ben Atar llega a París junto con su socio musulmán en un barco lleno de mercancías exóticas para entregarlas a su sobrino Abulafia. Éste se había casado con una judía de París que ve con desconfianza al tío de su marido porque tiene dos esposas. Los judíos ashkenazí del norte de Europa reprueban la bigamia como pecado, mientras los sefarditas de España y del norte de África la toleran, porque en la sociedad musulmana que los rodea es común que los hombres se casen con varias mujeres.

Antes de tomar una segunda esposa más joven, Ben Atar tenía una excelente relación con su sobrino, quien era para él como un hijo. Abulafia, después de la trágica muerte de su joven esposa, abandonó Tánger para establecerse al norte de los Alpes. Todos los años se encontraba con su tío en Barcelona, donde vendía las mercancías que éste llevaba del norte de África. Era un negocio próspero; pero cuando Abulafia contó a su esposa que su tío acaba de contraer nupcias con una segunda mujer, ésta lo presiona para que corte los lazos con él.

Abulafia se sorprende mucho cuando lo visita su tío con sus dos esposas en París. Él y su mujer no le pueden negar la hospitalidad a un pariente que viene de tan lejos. Ben Atar se hace acompañar también de un rabino de Andalucía quien tiene la tarea de explicar a la esposa de Abula-

³³¹ *Ibid.*, p. 14.

fia que la religión judía permite la bigamia. Pero ella no está de acuerdo y exige que un tribunal religioso emita una sentencia al respecto. Cree que una condena de la bigamia de Ben Atar es inevitable porque para los judíos ashkenazi, ésta es inmoral. Pero ella subestima la retórica y dialéctica del rabino Elias, quien demuestra que no necesariamente el Antiguo Testamento prohíbe la bigamia. El rabino se dirige al tribunal argumentando:

Vosotros, judíos de la tierra de los francos, distantes y extraños ¿de qué os asombráis?... Con todos los respetos leed el libro sagrado al que todos tenemos que someternos y encontraréis a los grandes patriarcas, Abraham, Isaac y Jacob con dos, tres y hasta cuatro esposas. Seguid y veréis a Elcaná con sus dos esposas, y todo eso antes de que llegaran los reyes con su multitud de mujeres, entre los cuales destaca el gran Salomón. Y si decís que eso lo hacían los patriarcas y los reyes porque eran unas personas llenas de virtud y fortaleza que debían y sabían distinguir entre el bien y el mal, ahí también el libro de Deuteronomio, donde un poco antes del final está el versículo: “Sí un hombre tiene dos mujeres”. Un hombre corriente... No un patriarca, tampoco un héroe, un rey o un sabio.³³²

Pero Ester Mina, esposa de Abulafia, exige un segundo juicio en su ciudad natal Worms, en Renania. El viaje por tierra a esta ciudad germana es largo y difícil. La novela muestra cómo, en comparación con el norte de África y Andalucía, el norte de Europa es poco civilizado. Tánger y Sevilla eran entonces ciudades mucho más grandes y ricas que París, que se extendía sobre la isla del Sena, donde apenas se iniciaba la construcción de la catedral de Nuestra Señora de París. En la orilla opuesta del Sena apenas se han construido algunas casas. Se vive de manera más o menos cómoda en la antigua Lutetia, que es la ciudad europea más grande al norte de los Alpes. Pero aún así, Ben Atar anhela la comodidad y los lujos de la vida de Tánger; el viaje a Worms lo aleja aún más de la civilización. Worms es una población pequeña de casas de madera rodeada de pantanos. Sólo Ester Mina se siente atraída por este lugar donde viven sus padres. Tiene más confianza en los judíos de Worms que en los sefarditas del Mediterráneo. Esta vez, el tribunal se compone de un solo juez: el rabino de la ciudad, quien excluye a Ben Atar de la comunidad judía por el pecado de la bigamia. Pero su segunda esposa muere en el viaje de regreso a París, y

³³² *Ibid.*, p. 180.

teniendo sólo una esposa, Ben Atar es admitido de nuevo en su comunidad y Ester Mina ya no lo puede rechazar.

Viaje al fin del milenio es una novela que nos introduce a un mundo que hoy día nos parece extraño y exótico. En el barco de Ben Atar y su socio musulmán Abu Lufti viaja también un esclavo negro quien no sabe nada de Dios y venera a los astros y todos los fenómenos naturales extraños como manifestaciones divinas. En el viaje a Worms deciden convertir al judaísmo a este pagano porque ofende con sus prácticas religiosas a todos los judíos y musulmanes creyentes en un Dios único, y así

le quitan la túnica al joven criado, dejan su piel tersa y oscura al descubierto y lo llevan a un pequeño arroyo que el río Mosa ha conseguido enviar hasta allí. Abu Lufti, tan previsor como siempre, ya se había preocupado de circuncidar al joven negro antes de subir al viejo barco de vigilancia, por si los marineros intentaban hacerlo ellos mismos; por eso, al rabino Elba sólo le queda sumergir al pagano dos veces en el agua para terminar el ritual de conversión. La primera vez para borrar de su mente sus fantasías idólatras, y la segunda para enfriar sus instintos antes de unirse al pueblo elegido.³³³

Como los judíos son una minoría que vive rodeada de musulmanes y cristianos, les resulta difícil defender su fe. Durante su viaje a Worms, Ben Atar conoce a un médico judío que se hizo bautizar. El cristiano converso le dice que “por deseo propio se ha apartado de una secta de ciegos asesinos de Dios para acogerse a una fe salvadora y misericordiosa.”³³⁴ Le dice además que los judíos del norte de Europa no tienen ninguna posibilidad de sobrevivir el año mil y explica: “Cuando termine el año mil y los cristianos vean que el Hijo de Dios ha descendido del cielo para salvarlos, deberían asesinar a todos los judíos que se nieguen a convertirse”.³³⁵ Ben Atar no se asusta por la profecía del médico converso, porque vive en un país cuyos habitantes musulmanes no se interesan por el año mil de la era cristiana. Más tarde, al cumplirse la fecha mítica, puede observar desde Tánger que las profecías del médico no se cumplieron. Para Ben Atar la Europa cristiana del norte es una tierra inhóspita y poco civilizada y los musulmanes del Mediterráneo culturalmente superiores a los cristianos del norte. Algunos siglos más tarde la cultura árabe entraría en decadencia, los reyes católicos reconquistan Andalucía y la cultura cristiana del norte empieza a florecer.

³³³ *Ibid.*, p. 314.

³³⁴ *Ibid.*, p. 310.

³³⁵ *Ibid.*, p. 320.

Pero en el año 999, cuando Ben Atar regresa a Tánger, el mundo aún no ha cambiado; todavía los grandes artistas y sabios son musulmanes y judíos sefarditas. Yehoshua evoca con maestría el esplendor del mundo árabe y sefardita del primer milenio, posiblemente porque él tiene el mismo origen.

Amos Oz es, sin duda, uno de los autores más célebres de la literatura hebrea actual. Nació en Jerusalén en 1939. Varias de sus novelas se han traducido al español, entre ellas *Una pantera en el sótano* (1998),³³⁶ *Un descanso verdadero* (2001)³³⁷ y *El mismo mar* (2002).³³⁸ Su autobiografía *Una historia de amor y oscuridad*,³³⁹ publicada en 2004, tuvo tanto éxito que en el mismo año se editó por segunda vez. Se trata de un voluminoso libro de 640 páginas muy elogiado por la crítica española.

Amos Klausner es hijo de inmigrantes de Europa oriental que lograron escapar a tiempo de los pogromos de Hitler. Cuando los padres de Amos llegaron a Palestina, este territorio tenía una administración británica. Los árabes del lugar veían con malos ojos la llegada de los judíos europeos que les quitaban espacio, y la convivencia se hizo cada vez más difícil. Los judíos que se establecieron en la Tierra Santa consideraban a Palestina como su vieja y nueva patria, y estaban convencidos de que sólo allí podrían fundar un Estado propio.

Cuando los ingleses se retiraron en 1948, según el acuerdo de las Naciones Unidas, fue fundado el nuevo Estado de Israel. Pero inmediatamente fue atacado por sus vecinos árabes, que lo consideraron ilegítimo, y la ciudad de Jerusalén fue asediada durante meses. El autor nos describe este terrible episodio durante el cual los habitantes de la ciudad estuvieron a punto de morir de hambre. Las tropas israelitas defendieron con éxito al naciente Estado, que a partir de entonces se convirtió en un país de gran fuerza económica y militar. Eso significó un gran alivio para el padre de Amos, quien le cuenta a su hijo cómo humillaban a los judíos en Ucrania y Lituania, donde había vivido antes. En las escuelas de esos países los alumnos cristianos se permitían la broma de quitarles los pantalones a los niños judíos, y cuando sus padres protestaban, les hacían lo mismo, en tanto que los maestros se limitaban a observar estas escenas riéndose. Con la fundación del nuevo Estado de Israel las humillaciones ya no eran posibles: “Pero desde ahora, desde el momento que tengamos un Esta-

³³⁶ Oz, Amos, *Una pantera en el sótano*. Siruela, Madrid, 1998.

³³⁷ Oz, Amos, *Un descanso verdadero*. Siruela, Madrid, 2001.

³³⁸ Oz, Amos, *El mismo mar*, Siruela, Madrid, 2002.

³³⁹ Oz, Amos, *Una historia de amor y oscuridad*, Siruela, Madrid, 2004.

do”, explica el padre al hijo, “nadie te molestará sólo porque eres judío y porque los judíos son así y asá. Eso no... Se ha acabado para siempre”.³⁴⁰

Una historia de amor y oscuridad es un libro que su autor termina de escribir a la edad de 72 años. Se trata de una obra en la cual un anciano evoca su infancia y describe también la vida de sus padres y abuelos en Ucrania y Lituania, de donde son originarios. El libro abarca más de cien años de historia familiar, pero los años clave son el periodo que empieza en la primera infancia del autor y termina en la adolescencia. Cuando inicia una nueva etapa en un *kibutz*, cambia su apellido alemán de Klausner por el hebreo de Oz y hace todo lo posible por olvidar su pasado. El joven Amos piensa que esto es posible; no quiere ser un intelectual pálido y débil como su padre y su tío eruditos, sino un obrero agrícola fuerte y bronceado que construya con sus manos la nueva patria. Ya no le gustan las ideas conservadoras de su familia que apoya a M. Begin y detesta el socialismo de David Ben Gurión, el fundador del nuevo Estado. El joven Amos se entusiasma por el socialismo radical de los habitantes del *kibutz*, quienes aprecian la fuerza física y tratan con desdén a los intelectuales. Con el tiempo se da cuenta que no puede cambiar de personalidad y entiende que como escritor puede desarrollarse mucho mejor que como agricultor.

El tío de su padre era un erudito que dominaba varios idiomas y gozaba de prestigio internacional gracias a sus libros sobre judaísmo. El padre de Amos, un hombre no menos erudito que su tío, fue autor de una historia de la novela hebrea y de otros libros. Le apasionaban también los estudios lingüísticos. El pequeño siempre veía a su padre rodeado de libros, ordenando sus fichas y escribiendo. Pero en los años cuarenta y cincuenta había en Jerusalén más profesores altamente calificados que alumnos universitarios. El padre de Amos tenía un diploma de la Universidad de Vilna en Lituania, mientras otros profesores venían de las más prestigias universidades de Europa occidental. Así, durante toda su vida, tuvo que conformarse con un puesto de bibliotecario. Pero seguramente Amos un día habría de destacar en el mundo universitario. Por eso, leemos en la autobiografía: “Todo lo que no consiguieron en la vida, todo lo que no les fue dado, lo cargaron mis padres sobre mis espaldas.”³⁴¹

El pequeño fue considerado por sus padres y los amigos de éstos como un niño prodigioso. Desde muy temprano devoraba libros y hacía comentarios inteligentes. Pero no quería ser como su padre, cuya erudición no le

³⁴⁰ *Ibid.*, p. 437.

³⁴¹ *Ibid.*, p. 331.

atraía demasiado. Su padre mismo se burlaba a veces del mundo de los eruditos diciendo: “Si robas tu sabiduría de un solo libro, eres muy criticado, eres un plagiador, un ladrón literario. Pero si la robas de diez libros, te llaman investigador, y si lo haces de treinta o cuarenta libros, gran investigador”. En realidad el padre de Amos no tenía talento para el humor, era “un hombre pedante, un gran erudito, trabajador, honesto, un investigador relativamente importante, pero entre nosotros, algo escolástico y nada creativo”³⁴²

A Amos no le impresionaba tanto el racionalismo de su padre, que le parecía demasiado plano, sino el mundo emocional de su madre con sus “paisajes melancólicos y extrañas fuerzas sobrenaturales...”³⁴³ De pequeño le entusiasmaron mucho más los cuentos fantásticos de su madre que los comentarios eruditos de su padre sobre etimologías y sus juegos de palabras, con los cuales quería hacer reír a la gente pero a nadie parecían graciosos. Todo indica que Amos Oz heredó su vena literaria de su madre, quien se suicidó cuando su hijo tenía once años y medio.

Esta mujer hubiera tenido un futuro brillante en Europa si los pogromos no la hubieran obligado a emigrar. No pudo terminar sus estudios de filosofía e historia en la Universidad de Praga, y la vida mediocre en Jerusalén, a la cual estaba condenada como ama de casa sin posibilidades de una carrera profesional, le produjeron fuertes depresiones. Cuando migrañas e insomnios le hicieron la vida insoportable, se suicidó, lo cual significó un duro golpe para Amos.

Encontramos en todo el libro la fuerte presencia de su madre; al final de la autobiografía habla tanto de ella, que el lector se cansa de los detalles y repeticiones. Parece que esta vez Amos Oz no dio el texto para corrección a su esposa Nelli, quien decía leyendo sus libros: “Basta. Ya lo hemos oído. Esto ya lo has escrito. No hay que repetirlo.”³⁴⁴

Amos Oz ha sido desde niño un lector incansable. No quiso hacer estudios de literatura como su padre, sino contar historias como lo sabía hacer su madre. Sus compañeros de escuela envidiaban su don de mantener interesado al público al escuchar sus cuentos. En la narración de su vida hace referencia a sus obras que escribió de adulto y comenta sus experiencias como escritor. En uno de los capítulos explica sus conceptos literarios y se queja de los malos lectores, más aficionados al chismorre que a la buena literatura: “El encanto del chismorre está tan lejos del encanto de un buen libro, como un refresco con colorantes del agua

³⁴² *Ibid.*, p. 170.

³⁴³ *Ibid.*, p. 552.

³⁴⁴ *Ibid.*, p. 567.

fresca y del vino”,³⁴⁵ escribe Oz, quien inició su carrera de narrador en un *kibutz*. Allí, leyendo a Sherwood Anderson, un autor estadounidense hoy casi olvidado, comprendió que “el mundo escrito” no depende de grandes centros culturales, sino del lugar donde vive el escritor: “donde tú estás, está el centro del universo.”³⁴⁶ Basado en esta convicción, Amos Oz se convirtió en un gran escritor. De cierta manera, *Una historia de amor y oscuridad* es la culminación de su carrera literaria.

Amos Oz recibió en 1992 el Premio de la Paz de los libreros alemanes. Su libro *La tercera condición*,³⁴⁷ escrito en 1991, fue publicado en alemán al año siguiente. En él nos presenta una descripción cariñosa de la vida cotidiana actual en Jerusalén, a partir de un retrato irónico de su protagonista, un intelectual con una vida desordenada, quien continuamente analiza la situación política de su país. Efraím Nissan o Fima, como le llaman sus amigos, es un hombre de mucho talento pero incapaz de triunfar en la vida. Cuando terminó su licenciatura en historia muchos creyeron que le esperaba una brillante carrera universitaria, pero en lugar de estudiar un doctorado, decidió llevar una vida bohemia para conquistar a muchas mujeres. Aún así, sus amigos no pierden la fe en sus capacidades intelectuales. Fima publica de vez en cuando artículos en la prensa donde analiza de manera acertada e interesante cuestiones de la política nacional. Incluso un poemario suyo fue muy bien recibido por la crítica, pero no siguió publicando obras literarias. Sin duda, es un genio, pero también es un flojo, un hombre inútil, incapaz de defenderse en la vida.

Después de contarnos estos antecedentes, el autor nos introduce a la vida de Fima a finales de los años ochenta en Jerusalén, donde vive en un modesto departamento de soltero porque su matrimonio fracasó. Fima es un hombre desordenado, distraído, mal vestido, que dispone de poco dinero para vivir. Se emplea como recepcionista en una pequeña clínica donde no se cansa mucho y le sobra tiempo para platicar. Trabaja sólo por las tardes, y por las mañanas tiene tiempo para escribir, pero no es capaz de concentrarse. Pierde el tiempo leyendo el periódico detenidamente y escuchando todos los noticieros de la radio. De vez en cuando habla a sus amigos por teléfono quitándoles el tiempo con largos discursos sobre la situación política del país.

Fima es un hombre de izquierda que intenta convencer a todos de que una paz duradera sólo es posible si se trata mejor a los árabes. Critica con vehemencia a la derecha radical, pero no la odia porque quiere compren-

³⁴⁵ *Ibid.*, p. 47.

³⁴⁶ *Ibid.*, p. 591.

³⁴⁷ Oz, Amos, *La tercera condición*, Seix Barral, Argentina, 1991.

der a todo el mundo. Es un hombre simpático que cae bien, sobre todo a las mujeres, de las cuales muchas se enamoran de él; pero también es incapaz de organizar su vida y fundar una familia. Vive de sueños y buenas intenciones, como muchos de sus compatriotas. Él nació en Jerusalén, su padre había llegado de Ucrania. Domina perfectamente el hebreo porque lo aprendió desde su infancia, en tanto que otros ciudadanos de Israel que encuentra en la calle hablan con acento ruso, rumano, alemán, etcétera.

Amos Oz nos describe la vida cotidiana de Jerusalén con afecto, como una ciudad llena de locos y profetas que parece a veces un manicomio, pero también una ciudad muy humana. Logra que el lector de *La tercera condición* sienta cada vez más simpatía por este lugar.

Amos Oz es un narrador con prestigio internacional. Los críticos comparan su obra con la de Salman Rushdie, Günther Grass, Milan Kundera y Mario Vargas Llosa, porque tiene fuertes rasgos políticos, pero lo que más atrae de su narrativa es su humor y su gran capacidad para comprender la condición humana.

Meir Shalev, nació en 1948 en Nahalal, Israel, como hijo de un poeta. Es uno de los escritores más destacados de la literatura hebrea actual. El tema principal de su narrativa es la vida en el campo. Su obra más importante, *Una novela rusa* (1988),³⁴⁸ cuyo título original era *Blue montain*, casi nada tiene que ver con la vida en Rusia. En ella el autor nos cuenta cómo inmigrantes ucranianos que llegaron en los años cuarenta a Israel fundaron una comunidad agrícola. El narrador es nieto de uno de los fundadores del nuevo Estado. Sus padres murieron jóvenes durante un atentado, y el abuelo ocupó el lugar del padre. Habla muy poco de su juventud en Ucrania, donde se identificó con los ideales del comunismo y sólo ocasionalmente se menciona la religión en la comunidad que tenía la intención de convertir a Israel en un paraíso. El abuelo no creía en una vida después de la muerte; eso para él era “una estafa, una invención de curas y rabinos astutos quienes no habían cumplido sus promesas en este mundo”.³⁴⁹ Las convicciones socialistas son más fuertes que las religiosas. Pero en algunos pueblos vecinos vivían judíos piadosos:

Durante la mayor parte del año la sinagoga del pueblo estaba solitaria y abandonada. Los descendientes de la segunda y tercera generación no la pisaron, pero los viejos, quienes en su juventud, por principio estaban en

³⁴⁸ Shalev, Meir, *Ein russischer Roman*, Diogenes Verlag, Eurich, 1993.

³⁴⁹ *Ibid.*, p. 272.

contra y después indiferentes, volvieron a interesarse por la sinagoga durante sus últimos días.³⁵⁰

Se nota claramente cómo en la vida de este pueblo con ideas socialistas las leyes judías tienen poca importancia. Uno de sus jóvenes agricultores provoca la ira de los habitantes piadosos del pueblo cercano, fumando en sábado, el día de descanso de los judíos.

Meir Shalev nos describe los esfuerzos casi sobrehumanos de las primeras generaciones de colonos judíos en Israel, quienes gracias a su tenacidad y habilidad lograron convertir desiertos y pantanos en tierras fértiles. El narrador, quien forma parte de la tercera generación, ya es un hombre rico y amasa una considerable fortuna vendiendo tumbas a judíos ricos, que quieren ser sepultados en un lugar que consideran legendario debido a la labor de los primeros colonos. El autor casi no sale del escenario rural en *Una novela rusa*. Conoce a fondo la vida en el campo y describe el trabajo agrícola con una minuciosidad impresionante. Pero el campo que nos presenta no es bonito e idílico, sino una colonia agrícola moderna donde gracias a la tecnología se logra acumular riqueza. En una asamblea de la comunidad dice un orador: “A nosotros se debe una nueva descendencia. Ya no se trata de judíos desarraigados y miserables, sino de una nueva generación campesina arraigada a la tierra”.³⁵¹ Estos campesinos modernos aman su tierra y se sienten orgullosos de su gran productividad. Viven y trabajan con solidaridad en una moderna comunidad rural que les garantiza buenos ingresos y les permite olvidar la pobreza de los primeros colonos, quienes llegaron con las manos vacías a una tierra desértica.

Ya en los años noventa Meir Shalev se había conquistado un amplio público en el norte de Europa e Italia, y en 2002 se dio a conocer en los países de lengua española con la traducción de su novela *Por amor a Judit*.³⁵² La acción de esta obra se desarrolla en la misma región que la anterior. Esta vez el narrador es el hijo de Judit, quien tiene tres padres. Judit ejerció una atracción mágica sobre tres hombres del pueblo y no está segura cuál de ellos la embarazó, pero los tres tratan a Zeide como su hijo y le heredan sus pertenencias. Gracias a lo que sus padres le cuentan, Zeide se entera de muchos aspectos de la vida de su madre, una mujer enigmática. Él crece en el campo, e igual que en *Una novela rusa*, el autor nos

³⁵⁰ *Ibid.*, p. 488.

³⁵¹ *Ibid.*, p. 333.

³⁵² Meir Shalev, *Por amor a Judit*, Salamandra, Madrid, 2002

describe de manera detallada la vida rural. Zeide vive en un ambiente más bien laico, donde todos se sienten judíos pero prestan poca atención a las cuestiones religiosas. La identidad judía se manifiesta a veces en detalles curiosos, como que los judíos beben de manera diferente a los no judíos. Explica uno de sus personajes: “No competían para ver quién se emborrachaba antes y caía, como hacían los gentiles, no. Era un concurso para ver quién miraba primero al otro y sonreía”.³⁵³

El mayor placer de uno de los tres padres ancianos de Zeide es invitarlo a comer de manera opulenta y goza hablándole de su madre, su forma de ser y su belleza. Pero el anciano está consciente de que el pasado no regresa: “...no existe en el mundo nada más triste que repetir el pasado. Es preferible la imaginación, y preferible a la imaginación es la invención, y todavía mejor que cualquiera de las tres, es el recuerdo.”³⁵⁴

Por amor a Judit es un libro lleno de magia que nos presenta los extraños destinos de los inmigrantes de Israel; una novela donde abunda la imaginación y, sobre todo, el recuerdo. Nos familiariza con un pasado que nunca regresa.

Etgar Keret es actualmente uno de los narradores de más éxito perteneciente a la nueva generación de Israel. Nació en 1967 en Tel Aviv como hijo de un matrimonio que sobrevivió al holocausto. Los traumas de los padres influyen también en el hijo, a quien inculcan una permanente desconfianza frente a la realidad, porque en este mundo nada es estable y tampoco existe la certeza.

En su libro de cuentos *Extrañando a Kissinger*,³⁵⁵ Keret describe las situaciones caóticas y absurdas de la vida cotidiana en Israel. Los protagonistas de sus historias no son héroes, sino personas fracasadas o inadaptadas. Su narrativa no es nada solemne en comparación con la de los grandes escritores de la generación anterior, como Amos Oz o Abraham Yehoshua. Keret no habla de los grandes problemas de su país, sino de las dificultades cotidianas, de la locura diaria que marca la vida en Israel. Tampoco trata los graves problemas políticos, como el terrorismo o la ocupación de territorios palestinos, donde los judíos radicales siguen construyendo nuevos asentamientos. Keret huye del mundo de la política para crear su propio mundo de fantasía que tiene su raíz en la neurosis de la sociedad israelita, en su caos y en sus angustias. Un antecedente de sus cuentos fantásticos y absurdos serían los relatos surrealistas de

³⁵³ *Ibid.*, p. 200.

³⁵⁴ *Ibid.*, p. 294.

³⁵⁵ Keret, Etgar, *Extrañando a Kissinger*, Ed. Narrativa Sexto Piso, 2ª. ed., México, 2009.

Shmuel Agnon. Algunos críticos europeos señalan que también se nota la influencia de Kafka.

Keret es un pacifista que difunde sus ideas políticas en ensayos. Para él, la vida en Israel es difícil. Está en contra de una guerra contra Irán y participa en manifestaciones para exigir la paz y mayor justicia social. A veces piensa en emigrar porque teme que la situación política en Israel no mejorará, pero finalmente trata de ser optimista porque le gustan sus amigos, sus vecinos y la playa. Como reflejo de esta manera de ser, en uno de sus cuentos narra una situación inverosímil donde tres asaltantes amenazan con sus pistolas a un escritor para obligarlo a contar una historia. Uno de ellos le comenta que en el país donde viven sólo se puede conseguir algo con violencia.

Etgar Keret es además un reflejo de la conciencia crítica de la sociedad en que vive. No quiere adaptarse ni compartir los prejuicios de los demás. En el cuento *Romper el cerdito* nos relata la historia de un niño que quiere comprarse un muñeco de Bart Simpson y su padre le obliga a ahorrar para ello. El pequeño se niega a romper el cerdito después de haberlo llenado con *shekels*, y lo esconde en el campo. Ya no le importa el muñeco y tampoco el dinero. Sólo le interesa salvar a su querido cerdito de alcancía. El esfuerzo del padre por enseñar el valor del dinero al hijo ha resultado en vano.

Lo que propone Keret es la utopía de una sociedad menos voraz y violenta, donde predominen el humanismo y la paz. Ideas extrañas para una sociedad que basa su seguridad y su fuerza en la riqueza económica y las armas. La utopía pacifista de Keret es la utopía de muchos jóvenes de su generación en varios países del mundo.

CAPÍTULO X

Literatura judía de América Latina: de la llegada a la tierra prometida al desapego de las tradiciones

A fines del siglo XIX muchos judíos europeos emigraron a América en busca de mejores condiciones de vida. La mayor parte se estableció en Estados Unidos y Canadá, y algunos pocos en Argentina. En este país, donde se dedicaron a la agricultura, se encuentra la colonia judía más importante de Latinoamérica, la cual creció de manera importante durante la década de los años treinta debido a una nueva ola de migrantes que huía de la persecución nacionalsocialista alemana. Fue también durante estos años, y como parte de esta ola, cuando se establecieron comunidades judías en los demás países del continente americano.

Muchos emigrantes judíos que no consiguieron permiso de residencia en Estados Unidos se asentaron en México, principalmente en el Distrito Federal y en Guadalajara. Sin embargo, aunque la colonia judía mexicana es mucho menos numerosa que la argentina, su aportación a la economía y la cultura del país es significativa.

En otros países que cuentan con comunidades judías encontramos brillantes filósofos o sociólogos que ocasionalmente publican alguna obra de narrativa. No siendo este su ámbito prioritario, tampoco pueden ser considerados como representativos de la narrativa judía. En Chile, por ejemplo, tenemos el caso de Ariel Dorfmann, de quien se incluye un cuento en la antología del escritor mexicano Ilán Stavans *Cuentistas judíos*. Dorfmann vive actualmente en Estados Unidos; es reconocido a nivel internacional como sociólogo, pero muy pocos saben que es judío, porque este tema tiene poca presencia en su narrativa. Stavans incluye también en su antología al guatemalteco Víctor Perera (1934); al peruano Isaac Goldenberg (1945) y a los argentinos Gerardo Mario Goloboff (1939) y Mario Szichman (1945). Se trata de narradores que todavía no logran destacar en sus propios países. El mismo Ilán Stavans escribe cuentos y novelas, pero aun no podemos saber si logrará convertirse en un narrador mexicano de importancia.

1. Literatura judía en Argentina

Como ejemplos de la literatura judía Argentina tomamos las obras de Alberto Gerchunoff e Israel Blaistein. Hay otros destacados narradores que gozan de reconocimiento en este país, como Marcos Aguinis, quien tiene una amplia trayectoria como novelista y varias novelas particularmente interesantes donde aborda los conflictos religiosos en América Latina. En *La gesta del marrano*, novela histórica publicada en 1991, desarrolla el tema de la conversión obligada de los judíos y su expulsión de España durante la Conquista de América. La acción de la novela se desarrolla en el Virreinato de Perú durante el siglo XVII, a partir de un auto de fe. Andrés Rivera, (seudónimo de Marcos Ribak) nació en 1928 como hijo de inmigrantes judíos; es autor de una amplia obra en la que trata la vida en el campo, las relaciones humanas o episodios históricos de Argentina. Es reconocido en su país como un gran escritor y luchador social que estuvo vinculado al Partido Comunista; sólo en sus últimas obras ha incluido el tema del judaísmo. Eliahu Toker (1934-2010) fue un destacado poeta judío y maestro de hebreo. Su lengua materna fue el yiddish y adoptó el castellano como lengua literaria. Además de libros de poesía, tiene estudios importantes sobre la cultura judía en Argentina. Toker se calificó a sí mismo como un autor judío y argentino; puede considerarse como un puente entre el yiddish y el castellano gracias a las traducciones de poesía judía moderna que realizó.

Un clásico de la literatura argentina es **Alberto Gerchunoff** (1883-1950) quien de niño llegó a su nueva patria como hijo de inmigrantes ucranios. Su obra más famosa es el libro de cuentos *Los gauchos judíos* (1910),³⁵⁶ donde describe la vida de los judíos argentinos que se dedican a la agricultura y ganadería.

Gerchunoff convivió con los escritores argentinos de su tiempo, como Leopoldo Lugones o Roberto G. Payró. Veía en Payró a un amigo, maestro y protector, y tenía, al igual que él, como tema central de su narrativa, la vida en el campo. Con el tiempo, Gerchunoff se convirtió en una figura típica de la bohemia literaria, de manera que el naturalista Manuel Gálvez lo incluyó como personaje en su novela *El mal metafísico* que escribió en 1919.

Así como Gerchunoff se integró a la vida literaria de su nuevo país, los gauchos judíos se adaptaron al estilo de vida de Argentina. Este pro-

³⁵⁶ Gerchunoff, Alberto, *Los gauchos judíos* (1910), Ed. Aguilar, Argentina S. A. Raíces. Biblioteca de cultura judía, Buenos Aires, 1988.

ceso de integración lo describe el autor en su libro *Los gauchos judíos*. En el primer cuento, “Génesis”, el autor nos recuerda que al principio, cuando el pueblo judío aún era libre “los más fuertes y más grandes varones de Judea trabajaban la tierra”; y sólo después, cuando el pueblo elegido cayó en cautiverio, tuvieron que dedicarse a “oficios viles”. Para los inmigrantes judíos de Europa y Rusia fue una bendición que Argentina les ofreciera tierras para trabajar. Así ya no tenían necesidad, como antes, de dedicarse al comercio o a los servicios financieros. Un rabino cita el buen libro donde está escrito: “Sólo los que viven de su ganado y de su siembra tienen el alma pura y merecen la eternidad del Paraíso”.³⁵⁷ Argentina es la tierra prometida que les ha permitido ganarse el pan labrando la tierra y criando ganado. El modelo que siguieron para su integración estos judíos europeos y rusos fue el de los gauchos criollos; de manera que pronto se olvidaron del ruso y del yiddish para expresarse en español.

La pampa aparece en la obra de Gerchunoff como un lugar idílico o una tierra prometida. En el cuento “Leche fresca”.

el sol incendia, en llamas de oro ondulante, las olas de trigo, sembrado por tus hermanos y bendecido por el ademán patriarcal de tu padre, que ya no es prestamista ni mártir como en la Rusia del zar.³⁵⁸

En el mismo cuento, el autor compara a las labriegas judías con las mujeres bíblicas:

Tú me recuerdas a las mujeres augustas de la Escritura. Tú revives en la paz de los campos las heroínas bíblicas que custodiaban en las campiñas de Judea los dulces rebaños y durante las fiestas entonaban en los atrios del Templo, los cánticos de alabanza de Jehová.³⁵⁹

En este estilo se nota la influencia del costumbrismo español y el modernismo hispanoamericano de la época.

El campo idílico de Argentina contrasta con la vida triste en los guetos de las ciudades rusas. Pero aún así, a algunos viejos judíos les cuesta trabajo olvidarse de su vida anterior en Rusia. En *La Trilla* el viejo Moisés critica que en Argentina “los jóvenes se vuelven unos gauchos.” Dice que en cambio, en Rusia: “Se vive mal pero se teme a Dios; y se vive de acuerdo

³⁵⁷ *Ibid.*, p. 36.

³⁵⁸ *Ibid.*, p. 41.

³⁵⁹ *Ibid.*, p. 40.

con su Ley.” El viejo teme la pérdida de las costumbres judías y de la tradición. El alcalde del pueblo le recuerda que en Vilna ganaba poco como joyero y reparador de relojes viejos, y concluye: “Aquí Moisés tiene campo, trigo y ganado.”³⁶⁰

En Argentina los judíos son mejor aceptados que en Rusia, y los gauchos incluso los ven con cierta simpatía; pero sus costumbres diferentes hacen que también los vean como extraños y se les eche la culpa fácilmente de todos los males. En *Historia de un caballo robado* explica con “filosofía salomónica” y “un sentido dolorosamente profético” la mentalidad del gaucho argentino:

Es el judío quien roba el objeto desaparecido en la vecindad y es el autor de todos los crímenes imaginables, porque peina barba extensa, no tutea al peón, come con el peón en la mesa familiar y no lo manda a la cocina con el perro y los gatos...³⁶¹

En *El Himno* un judío recuerda que en una ciudad rusa las autoridades mandaron cerrar la sinagoga porque los judíos no quisieron bendecir al zar. Dice: “Aquí nadie nos obliga a hacerlo; por eso bendecimos a la República y bendecimos al Presidente.” En Rusia la vida para los judíos era difícil, y a veces, incluso, imposible; por eso Gerchunoff compara la emigración del imperio moscovita con “la bíblica huida historizada en las noches de Pascua.”³⁶² Para los judíos rusos, Argentina fue su salvación.

En la narrativa argentina de la segunda mitad del siglo xx destacan **Isidoro Blaisten** (1933) y **German Rozenmacher** (1936-1971) como escritores de la comunidad judía. El primero ganó la fama de ser un virtuoso del cuento, porque utiliza de forma magistral el lenguaje coloquial de los argentinos; pero para Blaisten la temática judía no tiene importancia. En cambio, Rozenmacher, quien murió a la edad de 35 años en un accidente, es autor de dos libros importantes de cuentos y de una obra de teatro que estuvo mucho tiempo en la cartelera. Escogió como protagonistas de su obra figuras de la comunidad judía de Buenos Aires. Los cuentos de sus libros *Cabecita negra* (1962) y *Los ojos del tigre* (1968) describen la realidad social y política de Argentina de manera realista. El autor aplica a veces nuevas técnicas narrativas y agrega a sus cuentos también elementos fantásticos y absurdos. El ambiente preferido del autor son las clases bajas.

³⁶⁰ *Ibid.*, p. 54.

³⁶¹ *Ibid.*, p. 122.

³⁶² *Ibid.*, p. 164.

Como peronista de izquierda, Rozenmacher provoca la crítica de los judíos tradicionalistas, a los cuales indigna especialmente su drama de éxito *Réquiem para un viernes en la noche* (1964). El tema de esta obra es la confrontación entre la generación de inmigrantes judíos y sus hijos que se alejan de las tradiciones religiosas.

Rozenmacher es un judío liberal con ideas políticas de izquierda quien se conquistó un lugar en la literatura argentina de su tiempo gracias a la calidad de sus cuentos. Podemos considerarlo como uno de los cuentistas más originales de su país. Debido tal vez a su muerte prematura ocupa sólo un lugar mediano en la historia de la literatura argentina. La gran figura, o el clásico de la literatura judía de Argentina, sigue siendo Alberto Gerchunoff.

La aportación de los autores judíos a la literatura argentina es más bien modesta. Ningún autor judío tiene la altura de Borges o de Cortázar, a diferencia de los Estados Unidos de Norteamérica con los hermanos Singer, Philip Roth o Saúl Bellow.

2. México

En México la participación de escritores judíos en la literatura nacional es aún menos visible que en Argentina. Nombres como los de Margo Glantz o Angelina Muñiz Huberman son mucho más reconocidos en el ámbito de las ciencias sociales por sus destacadas investigaciones. No encontramos un clásico judío como Gerchunoff, aunque sí algunos narradores de cierta calidad. Entre ellos figuran, además, Ilán Stavans, Sara Gerson, Salomon Lewy y Myriam Moscona.

Margo Glantz nació en 1930 en la ciudad de México, a donde cinco años antes habían llegado sus padres desde Ucrania. Es profesora universitaria en la Universidad Nacional Autónoma de México. Goza de gran prestigio como investigadora literaria y especialista de la obra de Sor Juana Inés de la Cruz. Además es autora de varias novelas publicadas en México y España. De su relación con el judaísmo se ocupa en la novela autobiográfica *Genealogías* (1981),³⁶³ donde evoca la historia de sus padres y de su infancia. En ella narra cómo mientras su abuela aún respetaba las reglas de la cocina *kosher*, e igual que otras judías ortodoxas usaba peluca, su madre ya no lo hacía. Por eso, Margo no tuvo una infancia religio-

³⁶³ Glantz, Margo, *Genealogías*, Martín Casillas, México, 1981.

sa. Concluye el prólogo a *Genealogías* con las palabras "...parezco judía y no lo parezco y por eso escribo —éstas— mis genealogías."³⁶⁴

El pasado judío se refleja en las novelas históricas de **Angelina Muñiz Huberman**,³⁶⁵ quien es también profesora universitaria de Literatura Comparada en la UNAM. Muñiz-Huberman llegó a México como exiliada de la guerra civil española y se naturalizó en 1942. Siendo aún niña, su madre le reveló que su familia tenía raíces sefarditas,

...cuando tenía seis o siete años mi madre me confiesa que su familia había conservado la tradición del judaísmo durante siglos. Mi abuela aún conocía palabras en hebreo y ciertos rituales. Mi madre solía leerme la Biblia, particularmente *El pentateuco*. Eso me influyó y se convirtió en una de mis grandes obsesiones.³⁶⁶

Desde entonces se interesó por el estudio de la cultura judía, inquietud que se refleja en sus novelas históricas y sus investigaciones académicas. En su autobiografía *El juego de escribir*,³⁶⁷ describe la experiencia de su conversión y del exilio, dos temas que marcan su vida y su obra.

No es que me despañolice, sino que busco las raíces, las verdaderas y profundas. Esas raíces que cuesta trabajo encontrar, que duele desenterrar y que temen la luz del día. Santa Teresa como personaje me permitió seguir buscando. Ella en el exilio y la mística, algo no tangible que es una salida. Yo no la puedo tener porque vivo en otra época, no creo en Dios, y esa salida no me es permitida. Hay personas que sí se logran adaptar, pero yo me quedé siendo ni de un lado ni del otro...³⁶⁸

Lo que marca la personalidad de esta autora es la búsqueda racional de sus raíces sefarditas, pero en su vida cotidiana el judaísmo tiene poca presencia. Recibió los premios Xavier Villaurrutia y Sor Juana Inés de la Cruz.

Sara Gerson (México 1940) es una autora que se ha dedicado principalmente a la literatura infantil y a producir guiones televisivos. Pu-

³⁶⁴ *Ibid.*, p. 20.

³⁶⁵ Muñiz Huberman, Angelina, *El mercader de Tudela*. FCE Letras Mexicanas. México 1998. Muñiz Huberman, Angelina, *De magias y prodigios*, FCE Letras mexicanas, México 1996. *El sefardí romántico. La azarosa vida de Mateo Alemán II*, Plaza Janés, México, 2005.

³⁶⁶ En el centro, el exilio. Entrevista a Angelina Muñiz Huberman, de Mariana Bernárdez. *La Jornada Semanal*, 12 de septiembre de 1993.

³⁶⁷ Muñiz Huberman, Angelina, *El juego de escribir*. UNAM/Corunda, México, 1991.

³⁶⁸ En el centro... *op. cit.*

blicó en 1992 la novela *Nueva Casa*,³⁶⁹ donde narra la llegada de judíos a México en los años cuarenta, procedentes de Rusia, Turquía y los países árabes, entre los cuales se encuentran sus padres. Se concentra en la descripción de la vida cotidiana, como la preparación de la comida, y cómo se van integrando poco a poco a la sociedad mexicana. Este tema es tratado de manera más amplia por Lewy.

Salomón Lewy publicó *Mi amigo Isaac* en 1992;³⁷⁰ una novela de principiante, en edición de autor. En ella narra la emigración de dos familias judías de Polonia a México algunos años antes de la Segunda Guerra Mundial. Este libro tiene valor como testimonio más que como obra literaria. Para los inmigrantes judíos a México, igual que para los de Estados Unidos o Argentina, su nuevo país de residencia es como un paraíso que les permite olvidar las persecuciones sufridas al otro lado del Atlántico. Aunque no todos los judíos salieron de la pobreza inmediatamente, se les facilitó el camino hacia el éxito y no se arrepintieron de haber llegado a América. Pero aún así, el sueño de muchos no deja de ser Jerusalén. Margo Glantz, igual que Salomón Lewy, describe cómo con gran satisfacción sus familias visitan Palestina aunque se hayan integrado adecuadamente a su nueva vida en México.

Sólo **Myriam Moscona** logra captar la magia del mundo ladino de los judíos orientales. En la novela *Tela de Sevoya* (2012)³⁷¹ de reciente aparición, nos muestra con detalle el mundo sefardita. Moscona es hoy día una de las poetas importantes de México, cuya familia inmigró desde Bulgaria. Su novela es una crónica familiar donde utiliza el ladino desde el título. Esta lengua se habla todavía en los Balcanes y Turquía y es la herencia de los judíos que a finales de la Edad Media emigraron desde España hacia el oriente meridional; una especie de español medieval que se desarrolló de forma independiente al peninsular e hispanoamericano. Eso se nota sobre todo en la ortografía: por ejemplo, *cebolla* se escribe *sevoya*.

A diferencia de la cultura yiddish, el mundo ladino no produjo grandes obras literarias, pero hay autores representativos de esta cultura que recogen el lenguaje a través de algunas citas o versos, como Elias Canetti, también originario de Bulgaria. Canetti emigró a Viena donde se convirtió en un importante escritor de lengua alemana; en su obra encontramos citas de refranes y versos infantiles en ladino. El turco Mario Levi y Miryam Moscona integran fragmentos de conversaciones en ladino; el primero

³⁶⁹ Gerson, Sara, *Nueva casa*. Grijalbo México, 1993.

³⁷⁰ Lewy, Salomón, *Mi amigo Isaac*. Ed. de autor, México, 1992.

³⁷¹ Moscona, Myriam, *Tela de Sevoya*, Lumen, México, 2012.

las recoge en su trabajo de historia oral, y Miryam Moscona de conversaciones con sus parientes que todavía conservan esta lengua. Cuando la nieta pide perdón a su abuela momentos antes de morir, ésta le contesta “No. Para una preta kriatura komo sos, no ai pedron”.³⁷²

La autora viaja a Bulgaria para conocer la casa familiar y platicar con la gente. A través de anécdotas y evocaciones nos ofrece un cuadro ameno del mundo sefardita. Durante su infancia, lo que le sorprende es la forma curiosa en que hablan sus abuelos y padres, cuyo español está salpicado de giros ladinos. En este libro se familiariza el lector con la dulzura del lenguaje ladino y su extraña ortografía. Moscona logra rescatar algunos aspectos de este mundo mágico ladino que está desapareciendo poco a poco.

Su obra es un homenaje a la lengua y cultura ladina de los judíos orientales que llegaron desde los Balcanes a México a mediados del siglo xx. Está compuesta de breves capítulos con amplias citas en ladino donde evoca viajes, canciones, recetas de cocina o diálogos con sus parientes mayores. Por su semejanza con el español moderno puede comprenderse el significado, aunque la ortografía resulte muy extraña.

³⁷² *Ibid.*, Contraportada.

Una breve reflexión final

La lectura de este libro nos permite apreciar el proceso de extinción de dos lenguas que dieron identidad durante varios siglos al pueblo judío: el ladino y el yiddish. Los judíos sefarditas y ashkenazis, después de la Segunda Guerra Mundial, se integraron adecuadamente a sus nuevos países de exilio y cada vez utilizaron menos estas lenguas en la vida cotidiana. El sefardita Mario Levi escribe en turco, la lengua de su país, porque no encontraría lectores suficientes en ladino; así como los descendientes de los judíos ashkenazi en Estados Unidos utilizan cada vez menos el yiddish. El lenguaje, como articulador de la identidad, fue perdiendo fuerza en los diferentes contextos en que se han desenvuelto las comunidades judías en el exilio. La narrativa nos muestra este lento proceso que se sucede generalmente a lo largo de tres generaciones: la de los padres que vivieron en sus comunidades de origen, como los *shtetls* o los guetos; la segunda generación que se vio obligada a emigrar y procura preservar su lengua y sus tradiciones religiosas en las nuevas condiciones; y la tercera, que se adapta de manera mucho más sencilla a las nuevas sociedades y pierde el interés por la lengua de sus abuelos y las tradiciones religiosas, que les parecen anticuadas. Ahora el idioma del futuro es el hebreo moderno, la lengua nacional de Israel.

La cultura de los sefarditas provenientes de los Balcanes y de los países árabes es un fenómeno del pasado, lo mismo que la literatura yiddish de Europa oriental y Estados Unidos. Los hermanos Singer continuaron escribiendo en su idioma natal, en tanto que las siguientes generaciones prefirieron el inglés y ya no aprendieron el yiddish.

Las culturas alemana, francesa y anglosajona tienen importantes autores judíos; también en las literaturas de Europa oriental e Italia hay una buena presencia del judaísmo. Pero en América latina esta presencia es menos fuerte, a excepción de México y, por supuesto, de Argentina,

donde existe una importante colonia judía que se ha insertado de manera eficiente en la sociedad y ha promovido su cultura a través de una universidad propia, y la edición y difusión de la obras de sus autores.

Después del holocausto, la participación de los judíos en la vida cultural de Alemania se vio reducida considerablemente; en cambio hoy día varios de los grandes narradores judíos son estadounidenses. Podemos augurar que el futuro de la narrativa judía está en Israel y Norteamérica, y que el hebreo y el inglés sustituirán al yiddish, al ladino y al alemán.

De cualquier manera, las aportaciones de este pueblo a la cultura de los países de residencia sigue siendo fundamental, una verdadera contribución al desarrollo de la cultura moderna desde los ámbitos no sólo de la literatura, sino también de la filosofía y la música.

Bibliografía

- AGNON, Shmuel Yosef. *Buch der Taten*, Bibliothek Suhrkamp, Fráncfort/Meno, 1998.
- _____. *El libro de los acontecimientos*. Aguilar, col. Raíces. Biblioteca de cultura judía, Buenos Aires, 1998.
- _____. *Nur wie ein Gast zur Nacht*. Jüdischer Verlag-Fischer, Fráncfort/Meno, 1993.
- AGUINIS, Marcos. *La gesta del marrano*, Planeta, Buenos Aires, 1991.
- ALEJCHEM, Scholem. *Eine Hochzeit ohne Musikanten*. *Cuentos*, Insel Verlag, Fráncfort, 1999.
- _____. *Tewje der Milchmann*, Reclam Verlag, Leipzig, 1995.
- ALIGHIERI, Dante. *Divina Comedia*. El Infierno. Canto IV, Editorial Tomo, México, 2002.
- AMÉRY, Jean. *Die Schiffbrüchigen*, Klett-Cotta, Stuttgart, 2007.
- AMIR, Elj. *Im Schatten der Orangenhaine*, BLT, Bergisch Gladbach, 2004.
- _____. *Der Taubenzüchter von Bagdad*. Bastei Lübe Taschenbuch, Bergisch Gladbach, 1998.
- ANTAKI, Ikram. *El espíritu de Córdoba. Visión novelada de la cultura árabe-judía y su profunda concepción del hombre y del mundo*, Planeta, México, 1996.
- APPELFELD, Aharon. *Geschichte eines Lebens*, Rowolt Taschenbuch, Hamburgo, 2011.
- _____. *Katerina*, Editorial Norma, Bogotá, 1994.
- AUERBACH, Berthold. *Der Tolpatsch. Schwarzwälder Dorfgeschichten*, Martus, Munich, 1998.
- AUSTER, Paul. "Providence. Una conversación con Edmond Jabès," en *El arte del hambre*, Edhasa, Barcelona, 1992.
- BASSANI, Giorgio. *El jardín de los Finzi-Contini*, Seix Barral, Barcelona, 1967.
- _____. *Historias de Ferrara*, Seix Barral, Barcelona, 1967.

- BERADT, Martin. *Die Strasse der kleinen Ewigkeit*, Eichborn, Fráncfort, 2001.
- BERNÁRDEZ, Mariana. “En el centro, el exilio. Entrevista a Angelina Muñiz Huberman”. *La Jornada Semanal*, 12 de septiembre de 1993.
- BROD, Max. *Streitbares Leben. Autobiographie*, Kindler, Munich, 1960.
- BROM, Juan. *De niño judío-alemán a comunista mexicano. Una autobiografía política*, Grijalbo, México, 2010.
- CANSINOS-ASSENS, Rafael. *La novela de un literato*, 2t., Alianza Editorial, Madrid, 1982.
- DER NISTER (Pinjas Kahanovich). *La familia Máshber*, Libros del Silencio, Barcelona, 2011.
- FEUCHTWANGER, Lion. *La hija de Jefté*, EDAF, México, 2002.
- _____. *La judía de Toledo*, EDAF, México, 2000.
- _____. *Jud Süss*, Aufbau Taschenbuch Verlag, Berlín, 1991.
- GÁLVEZ, Manuel. *El mal metafísico*, Austral, Buenos Aires, 1960.
- GERCHUNOFF, Alberto. *Los gauchos judíos* (1910), Aguilar, col. Raíces, Biblioteca de cultura judía, Buenos Aires, 1988.
- GERSON, Sara. *Nueva Casa*, Grijalbo, México, 1993.
- GLANTZ, Margo. *Las genealogías*, Martín Casillas, México, 1981.
- GRIMM, Günter E. y Bayerdörfer, Hans Peter (comps.). *Im Zeichen Hiobs. Jüdische Schriftsteller und deutche Literatur im 20. Jahrhundert*, Athenäum, Königstein, 1985.
- GROSSMAN, David. *La memoria de la piel*, Seix Barral, Barcelona, 2007.
- GRUNBERG, Arnon. *El mesías judío*, Tusquets, Barcelona, 2006.
- GUR, Batya. *Un asesinato literario*, Siruela, Madrid, 1999.
- HEINE, Heinrich. *El rabino de Bacharach*, Mirasol, México, 1940.
- HEYM, Stefan. *Ahasver*, Bertelsmann Verlag, Munich, 1981.
- HILSEN RATH, Edgar. *Der Nazi & der Friseur*, Deutscher Taschenbuch Verlag, Munich, 2006.
- HIRSCH, Karl Jakob. *Kaiserwetter*, Fischer Verlag, Berlín, 1976.
- HÜRLIMANN, Thomas. *Vierzig Rosen*, Ammann, Meridiane, Ammann, Zurich, 2006.
- JABÈS, Edmond. *El libro de las preguntas*, Siruela, Madrid, 2006.
- KALÉKO, Mascha. *Die paar leuchtenden Jahre*. Deutscher Taschenbuch Verlag (DTV), Munich, 2012.
- KAPLAN, Mordecai. *La civilización de Israel en la vida moderna*, Mario Saban, Buenos Aires, 2006.
- KATZ, H.W. *Schlossgasse 21. In einer kleinen deutschen Stadt*, Fischer Taschenbuch Verlag, Fráncfort, 1986.
- KEPEL Gilles. *La revanche de dieu*, Editions du Seuil, París, 1990.

- KERET, Etgar. *De repente un toquido en la puerta*, Sexto Piso-UNAM, Madrid, 2012.
- _____. *Un hombre sin cabeza*, Sexto Piso, Madrid, 2012.
- _____. *Extrañando a Kissinger*, Sexto Piso, México, 2009.
- KÜNG, Hans. *El judaísmo*. Trotta, Madrid, 2004.
- LANZMANN, Jacques. *Rue des rosiers*, Le Livre de Poche, París, 2000.
- LEVI, Mario. *Estambul era un cuento de hadas*, Galaxia Gutenberg, Madrid, 2013.
- _____. *Istanbul war ein Märchen*. Suhrkamp, Fráncfort/Main, 2008.
- LEVI, Primo. *Cuentos completos*, El Aleph Editores, Barcelona, 2009.
- _____. *La tregua*. El Aleph Editores, Barcelona, 2006.
- LEWY, Salomón. *Mi amigo Isaac*, edición de autor, México, 1992.
- MAHFUZ, Naguib. *Miramar*, Icaria Literaria, Barcelona, 1988.
- MALLAMUD, Bernard. *El reparador*, Sexto Piso, Madrid, 2007.
- MARCUSE, Ludwig. *Mein zwanzigstes Jahrhundert*, Diogenes, Zurich, 1975.
- MENASSE, Robert. *Die Vertreibung aus der Hölle*, Suhrkamp, Fráncfort, 2001.
- MENDES-FLOHR, Paul. *Encrucijadas en la modernidad*, Lilmod, Buenos Aires, 2011.
- MODERN, Rodolfo. *Historia de la literatura alemana*, FCE, México, 1961.
- MORAD, Tamar, Shasha Dennis, Shasha Robert (comps.). *Iraks letzte Juden. Erinnerungen an Alltag, Wandel und Flucht*, Wallstein, Göttingen, 2012.
- MORGENSTERN, Soma. *Huida y fin de Joseph Roth*, Pre-textos, Barcelona, 2000.
- MOSCONA, Myriam. *Tela de sevoya*, Lumen, México, 2012.
- MOSHE ben Maimon. *Introducción al capítulo Jelek*, inédito.
- MUÑIZ Huberman, Angelina. *El sefardí romántico. La azarosa vida de Mateo Alemán II*, Plaza Janes, México, 2005.
- _____. *El mercader de Tudela*, FCE, Letras mexicanas, México, 1998.
- _____. *De magias y prodigios*, FCE, Letras mexicanas, México, 1996.
- _____. *El juego de escribir*, UNAM/Corunda, México, 1991.
- NADELMANN, Leo. *Jiddische Erzählungen*, Manesse, Zürich, 1997.
- NÉMIROVSKY, Irène. *Los perros y los lobos*, Salamandra, Barcelona, 2011.
- _____. *David Golder*. Le Livre de Poche, París, 2010.
- _____. *El baile*, Salamandra, Barcelona, 2006.
- _____. *Suite francesa*, Salamandra, Barcelona, 2005.
- NUDELSTEJER, Sergio. *Isaac Bashevis Singer. Su obra y su leyenda*, Plaza y Valdés, México, 2006.

- Oz, Amos. "Discurso en la Conferencia Presidencial Israelí, 14 de mayo de 2008," citado en: Dan Senor & Saul Singer, *Start-Up Nation: la historia del milagro económico de Israel*, Hachette, Nueva York, 2006.
- _____. *Un descanso verdadero*, Siruela, Madrid, 2007.
- _____. *Una historia de amor y oscuridad*, Siruela, Madrid, 2004.
- _____. *El mismo mar*, Siruela, Madrid, 2002.
- _____. *Una pantera en el sótano*, Siruela, Madrid, 1998.
- _____. *La tercera condición*, Seix Barral, Buenos Aires, 1991.
- PÉREZ Gay, José María, prólogo a Joseph Roth, *Job. La novela de un hombre sencillo*, Cal y Arena, México, 2001.
- _____. *El imperio perdido*, Cal y Arena, México, 1991.
- POLGÁR, Lea. *Die zwei Welten der Rahel Bratmann*, Deutscher Taschenbuch Verlag (DTV), Munich, 2009.
- RENAN, Ernest. *Averroes y el averroísmo*, Hiperión, Madrid, 2000.
- REZZORI, Gregor von. *Denkwürdigkeiten eines Antisemiten*, Berliner Taschenbuch Verlag, Berlín, 2004.
- ROGGENKAMP, Viola. *Familienleben*, Fischer Taschenbuch, Fráncfort, 2008.
- ROTH, Henry. *Llámallo sueño*, Alfaguara, Buenos Aires, 2004.
- ROTH, Joseph. *Job*, Cal y Arena, México, 2001.
- ROTH, Philip. *La conjura contra América*, Mondadori, Barcelona, 2003.
- _____. *Me casé con un comunista*. Alfaguara, Buenos Aires, 2000.
- _____. *Pastoral americana*, Alfaguara, Madrid, 1999.
- ROZENMACHER, German. *Los ojos del tigre* (1968), en Stavans, Ilan, *Antología del cuento judío*, Porrúa, col. Sepan Cuántos..., México, 1994.
- _____. *Réquiem para un viernes en la noche*, en Stavans, Ilan, *Antología del cuento judío*. Porrúa, col. Sepan Cuántos..., México, 1994.
- _____. *Cabecita negra*, en Stavans, Ilan, *Antología del cuento judío*, Porrúa, col. Sepan Cuántos..., México, 1994.
- RYBAKOW, Anatoli. *Roman der Erinnerung*, Aufbau Taschenbuch Verlag, Berlín, 2003.
- SARTRE, Jean Paul. *Réflexions sur la question juive*, Gallimard, Paris, 2005.
- SCHNITZLER, Arthur. *Professor Bernhardt*, Reclam, Stuttgart, 2005.
- _____. *Der Wege ins Freie*, Fischer, Fráncfort, 1999.
- _____. *Jugend in Wien. Eine Autobiographie*, Aufbau Taschenbuch Verlag, Berlín, 1985.
- SCHROBSDORFF, Angelika. *Wenn ich dich je vergesse oh Jerusalem!* Deutscher Taschenbuch Verlag, Munich, 2004.
- _____. *Du bist nicht so wie andre Mütter. Die Geschichte einer leidenschaftlichen Frau*, Deutscher Taschenbuch Verlag, Munich, 1994.

- SCHULZ, Bruno. *Sanatorio bajo la clepsidra*, Montesinos, Barcelona, 1986.
_____. *Las tiendas de color canela*, Seix Barral, Barcelona, 1972.
- SCHÜTZ, Hans J. *Ein deutscher Dichter bin ich einst gewesen*, C.H. Beck, Munich, 1988.
- SEVELA, Efraim. *Der Papagei der jiddisch konnte. Cuentos*, Ullstein, Berlín, 1982.
- SHALEV, Meir. *Por amor a Judit*, Salamandra, Barcelona, 2002.
_____. *Esau Kuss*, Diogenes, Zürich, 1995.
_____. *Ein russischer Roman*, Diogenes Verlag, 1993.
- SIGNORET, Simone. *Adieu Volodia*, Fayard, París, 1985.
- SINGER, Isaac Bashevis. *El esclavo*, Ediciones B, Barcelona, 2005.
_____. *Der Büsser*, Deutscher Taschenbuch Verlag, Múnich, 2004.
_____. *El certificado*, Ediciones B, Afluentes, Barcelona, 2004.
_____. *Der Zauberer von Lublin*, Rowohlt Taschenbuch, Hamburgo, 2003.
_____. *La casa de Jampol*, Debate, Barcelona, 2003.
_____. *Los herederos*, Debate, Barcelona, 2003.
_____. *Amor y exilio*, Ediciones B, Barcelona, 2002.
_____. *Sombras sobre el Hudson*, Ediciones B, Barcelona, 2000.
_____. *La otra orilla*, Norma, México, 1999.
_____. *Escoria*, Planeta, México, 1992.
_____. *Die Familie Moschkat*, DTV, Munich, 1986.
_____. *Un día de placer*, Bruguera, Barcelona, 1979.
- SINGER, Israel Joshua. *Los hermanos Ashkenasi*, Ediciones B, Barcelona, 2003.
_____. *La familia Karnovski*, Ediciones B, Barcelona, 2000
- STAVANS, Ilan. *Antología del cuento judío*, Porrúa, col. Sepan Cuántos..., México, 1994.
- STEINER, George. *Los libros que nunca he escrito*, Siruela, Madrid, 2008.
- SZERB, Antal. *Reise ins Mondlicht*, DTV, Munich, 2003.
_____. *El viajero bajo el resplandor de la luna*, Ediciones del Bronce, Barcelona, 2003.
- Talmud de Babilonia*, Tratado de Berajot, 61b.
- TOLLER, Ernst. *Eine Jugend in Deutschland*, Rowohlt, Hamburgo, 1963.
- TSCHAN, Patrick. *Polarrot*. Braumüller, Viena, 2012.
- VON REZZORI, Gregor. *Denkwürdigkeiten eines Antisemiten*, tomo II, *Obras Completas*, Berlín, 2004.
- WACO, Laura. *Von Zuhause wird nichts erzählt*, P. Kirchheim Verlag, Múnich, 1996.
- WINDER, Ludwig. *Die Jüdische Orgel*, Residenz, Munich, 1999.
- YEHOSHUA, Abraham B. *Una mujer en Jerusalén*, Anagrama, Barcelona, 2008.

_____. *La novia liberada*, Anagrama, Barcelona, 2005.

_____. *Viaje al fin del milenio*, Siruela, Madrid, 1999.

_____. *Moljo*, L.B. Publishing, Jerusalén, 1997.

_____. *El señor Mani*, Muchnik, 1994.

ZWEIG, Arnold. *Der Streit um den Sergeanten Grischa*, Aufbau Taschenbuch Verlag, Berlín, 2004.

El judaísmo y la literatura occidental
se terminó de editar en las oficinas
de la Editorial Universidad de Guadalajara,
José Bonifacio Andrada 2679, Col. Lomas de
Guevara, 44657, Zapopan, Jalisco.

