

00484

5-24



**UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTONOMA DE MEXICO**

FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES

**EXILIO, MEMORIA Y UTOPIA: UN ENSAYO
EN TORNO A ISAAC BASHEVIS SINGER
Y JOSEPH ROTH**

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE :
DOCTORA EN SOCIOLOGIA
P R E S E N T A :
GOLDA WALDMAN MITNICK

MEXICO, D. F.

1995

FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A mi padre, que me
enseñó a respetar el
pasado.

A mi hijo, que me
enseña a soñar con
el futuro.

I N D I C E

AGRADECIMIENTOS	f
INTRODUCCION	I
CAPITULO I	
EL EXILIO	1
CAPITULO II	
LA MEMORIA	36
CAPITULO III	
LA UTOPIA	62
PALABRAS FINALES	96
BIBLIOGRAFIA	103
HEMEROGRAFIA	121

AGRADECIMIENTOS

"Exilio, memoria y utopía: un ensayo en torno a Isaac Bashevis Singer y Joseph Roth" tiene una deuda de gratitud con diversas personas e instancias académicas.

En primer término, con la doctora Judith Bokser M., asesora y entrañable amiga. De hecho, la presente tesis es fruto de una larga y continua interlocución con ella, en la que lecturas, inquietudes y reflexiones compartidas nutrieron la gestación y desarrollo de la misma. Su apoyo intelectual y afectivo alentaron cada momento del desarrollo de este trabajo, y sus sugerencias enriquecieron el resultado final. Para ella, mi más profundo reconocimiento.

"Exilio, memoria y utopía..." tiene también una deuda de gratitud con la doctora Carmen Castellote, quien siguió muy de cerca todo el proceso de elaboración de este trabajo, y cuya revisión final del texto realizó los aciertos y minimizó los desaciertos de la escritura. Para ella, por todo, mil gracias.

El apoyo que me otorgaron la Sub-dirección de Becas de la Facultad y la Dirección General del Personal Académico de la UNAM fue invaluable; sin dicho apoyo, el proceso de realización del presente trabajo hubiese sido mucho más largo. Para ambas instancias, mi reconocimiento.

Quiero expresar asimismo mi gratitud con el Centro de Documentación de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales,

cuya disposición y eficiencia me permitieron el acceso a un vasto material biblio-hemerográfico, como también con la maestra Esther Cohen D., investigadora del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, quien me proporcionó generosamente parte importante del material bibliográfico utilizado en la tesis.

A los profesores de la División de Estudios de Posgrado de la Facultad que sembraron en mí algunas de las inquietudes expresadas en este trabajo, como también a los maestros de la Universidad Hebrea de Jerusalén que fueron parte de mi especialización en estudios judaicos en la Universidad Iberoamericana y que me abrieron amplios horizontes del mismo, gracias.

Quiero expresar mi más profundo reconocimiento a la Srta. Lydia Martínez R., por su infinita paciencia para capturar y corregir las innumerables versiones de esta tesis. Sin su cooperación, esta no habría sido posible.

Finalmente, quiero externar mi agradecimiento a todos y cada uno de los sinodales por sus comentarios, críticas y sugerencias. Ellos constituyen el mejor testimonio de que el "otro" es imprescindible para el vislumbre y la confrontación, tanto intelectual como personal.

INTRODUCCION

El siglo XX ha tenido el dramático privilegio de haber sido testigo de los mayores desarraigos y desplazamientos humanos que hayan tenido lugar en la historia. Dos guerras mundiales, guerras locales, desmoronamientos de grandes imperios y formación de Estados en regiones cultural y étnicamente heterogéneas; delimitación de fronteras conforme a los intereses de grandes potencias; deportaciones masivas, revoluciones y contrarrevoluciones, así como persecuciones políticas, han arrojado a millones de seres de sus lugares de origen, convirtiendo "al refugiado, el exiliado, el prisionero de guerra y el desalojado en las grandes víctimas y los personajes anónimos de nuestro siglo".¹

Hoy, la revolución científico-tecnológica crea lo que Jacques Attali denomina "los objetos nómadas... que permitirán cumplir lo esencial de las funciones de la vida sin tener ya un lazo fijo"² y convierte, asimismo, al hombre mismo en un nómada. En la agonía del siglo, grandes contingentes humanos se ven obligados a desplazarse de país en país y de continente en continente, y no sólo por razones económicas sino por motivos de índoles política, étnica, racial o religiosa. Hoy, en las postrimerías del siglo XX, nos enfrentamos a un nuevo éxodo universal en el que refugiados, desplazados, expatriados, emigrantes o

¹ David Thompson: Historia Mundial de 1914 a 1968. México, Breviarios del FCE, 1970, p. 203.

² Jacques Attali: Milenio, Barcelona, Seix-Barral, 1991, p. 6.

exiliados —más allá de los matices que los puedan diferenciar— conforman una nueva diáspora, arrancadas de su geografía y de su contexto cultural, en busca de una nueva tierra que, si no la prometida, al menos los pueda, y los quiera, acoger.

Millones de seres humanos,³ víctimas de los imperativos de un proceso económico de globalización y re-estructuración productiva —que libera un enorme excedente de población "superflua"⁴ confluyen como una gigantesca marea invasora hacia los países desarrollados —en particular Europa—⁵ donde quedan excluidos del mercado de trabajo, el régimen de derecho y los beneficios de la cultura. Para muchos otros, perseguidos por conflictos étnicos, políticos, raciales o religiosos⁶ —derivados de la invocación a principios casi míticos de identidad— la palabra "hogar" ha dejado de existir. En ambos casos —la frontera entre los criterios económicos y los políticos se desdibuja— 20 millones de personas⁷ confrontan a Europa con la extranjería y el misterio del "Otro", mediante palabras, rostros, gestos y vestimentas

³ Se calcula que en la década de los 80' más de 50 millones de personas habían emigrado de países subdesarrollados hacia países post-industriales Cfr.: Time, August 26, 1991.

⁴ Hans Magnus Enzensberger: Civil Wars. From Los Angeles to Bosnia, New York, The New Press, 1994, p. 116.

⁵ Estados Unidos ha sido reemplazado por el Viejo Continente como centro de atracción del nuevo fenómeno migratorio. Cfr.: Time, August 26, 1991.

⁶ Según datos de ACNUR, en 1993 había 20 millones de refugiados ("alguien que ha huido a través de una frontera internacional por temer justificadamente ser objeto de persecución") en el mundo. A ello hay que agregar 25 millones de personas desplazadas dentro de sus países de origen. Cfr.: Extranjeros en el paraíso, Barcelona, ed. Virus, 1994, p. 50.

⁷ Hans Magnus Enzensberger: ob. cit., p. 112.

diferentes. Europa, a su vez, temerosa de toda amenaza a su homogeneidad, se rehúsa a asimilarlos, y los conmina a vivir recluidos en virtuales "ghettos", manifestando así que los horizontes unitarios de la globalización internacional se cimantan en la exclusión del "Otro" y, algo más grave: olvidando que "todos venimos de alguna parte".* Quienes vienen de lejos son blanco de los herederos espirituales de antiguos espectros que claman, una vez más, por una Europa "pura", sin sangre extranjera que infiltre y socave el tejido social.

Hasta los europeos mismos se ven como extraños entre sí. En la Europa del Oeste la defensa de la "identidad nacional" es ya el estandarte de resistencia frente a la disolución de las fronteras geográficas en aras de la globalización. Con la caída del Muro de Berlín, y pasada la euforia política inicial, los alemanes orientales se han convertido en "extraños" para los occidentales, del mismo modo en que los serbios son "extraños" para los croatas, los eslovacos para los checos, y los lituanos para los polacos. Identificadas ahora las nacionalidades europeas por el principio de razón monovalente, enormes contingentes de europeos, imposibilitados para una convivencia plural en un mismo terruño, se ven condenados a vagar sin rumbo -hacinados en barcos, en trenes de ganado, o escapando de los clamores que exigen la incineración (caso este el de los gitanos)- o a vegetar en sociedades guiadas por la política de la exclusión.

* Carlos Fuentes: "El espejo de las Américas", en Suplemento de la Jornada: "Europa y los otros", 21 de marzo 1993, p. II.

Escribe el escritor español Juan Goytisolo:

"¿No estará volviendo Europa a situaciones existentes siglos atrás después de varias décadas de aparente progreso en el campo de los derechos humanos y respeto a las minorías? Consultemos, por ejemplo, los archivos alemanes citados por Fritz Raddatz en su obra sobre Marx y descubriremos que a comienzos del siglo XIX "millares de mendigos judíos, acompañados de sus familias, atravesaban el país en harapos ... Estos judíos eran apátridas y se les denegaba el permiso de residencia. Cambiemos la palabra "judío" por la de "gitano", "yugoslavo" o "rumano", y el paralelo entre ambos episodios resulta demasiado evidente para que podamos negarlo."

Pero incluso en los países desarrollados "hace falta muy poco para que el arraigado se vea arrancado de sus raíces y para que el feliz y sosegado pierda su lugar al sol".¹⁰ El paulatino desmantelamiento del Estado de Bienestar ha dejado a la intemperie a quienes hasta ahora gozaban de educación y salud aseguradas, protección contra el desempleo y generosas pensiones de retiro. Por otro lado, la re-organización productivo-tecnológica en el marco de una economía globalizada y competitiva ha trasladado el conflicto social a la "inclusión" o "exclusión" de los puestos de trabajo y del acceso al consumo. Recesión, rebaja real de salarios o desempleo se han traducido, para muchos, en deambullaje urbano o pérdida de hogar. Para otros, en el mejor de los casos, en la proliferación de trabajos parciales, temporales y

⁹ Juan Goytisolo: "12 millones de musulmanes europeos", en Suplemento de La Jornada: "Europa: nuevas fronteras en el Viejo Continente", 17 Mayo 1993, p. VIII.

¹⁰ Elie Wiesel: "¿Quién le teme al lobo feroz?" en Suplemento Mundial de La Jornada, "Los emigrantes", 23 de Junio de 1991, p. 19.

contingentes¹¹ -aun entre los cuadros profesionales más capacitados-¹² carentes de beneficios sociales, garantía o seguridad. La parcialización de los trabajos, la disminución de los días laborables y la falta de "anclaje" -y por tanto, de compromiso- con las fuentes de empleo se expresan, a su vez, en una sensibilidad social en la que ya no existe ninguna certidumbre; en un desarraigo colectivo, en una no-pertenencia generalizada y en una extranjería universal,¹³ en la que "los dilemas del 'extrañamiento' judío aparecen, en retrospectiva, como prototipos de una condición mucho más universal"... pues los judíos han sido "la esencia misma de la carencia de hogar y de ausencia de raíces".¹⁴

El exilio en nuestra época se ha convertido en condición humana universal. Quizá, nunca como ahora hubo tantos millones de seres humanos desgarrados de cuajo de su geografía, su lengua, su cielo y las fuentes de su tradición, o que hubiesen experimentado la grieta insalvable, entre ellos y toda noción de "hogar". Pero quizá tampoco nunca como hoy ha sido la visión exiliar tan fecunda para poder analizar, en retrospectiva, nuestra modernidad

¹¹ Cfr.: "Disposable Workers", Time, 19 Abril 1993. "Jobs", Newsweek, 14 Junio 1993.

¹² Cfr.: "Pourquoi les cadres craquent", Le Point, 26 Junio 1993.

¹³ "Todos estamos convertidos en extranjeros dentro de este mundo más ancho que nunca, más heterogéneo que nunca bajo su aparente unidad científica y comunicacional". Julia Kristeva: Extranjeros para nosotros mismos, Barcelona, Plaza y Janés, 1991, p. 126.

¹⁴ Zygmunt Bauman: "Strangers: the social construction of universality and particularity", en Telos, No. 77, Fall 1988, p. 27.

en agonía.¹⁵ Ciertamente, el exilio es la no-pertenencia y precariedad, pero también es alteridad que permite develar lo oculto y lanzar una mirada universal sobre la opacidad de lo establecido.¹⁶ Si el exilio es pérdida provisional y carencia de certezas, es también distancia y contrapunto —desde los márgenes— a todo universo acabado o perfecto; quien carece de hogar se niega rotundamente a pertenecer, pero sabe, no obstante, que los límites y las fronteras, que encierran el territorio de lo familiar, pueden transformarse asimismo en una prisión.

De allí que literatura y exilio estén profundamente relacionadas, no sólo porque el mundo del exiliado, por su irrealidad, se asemeje a la ficción literaria, o porque la fabulación cree "otro" universo de pensamiento como condición esencial de alteridad, resistencia y rebeldía hacia toda realidad inmediata o toda voluntad de verdad absoluta,¹⁷ sino porque, más allá de que el exilio sea parte constitutiva de la historia literaria¹⁸ el

¹⁵ Quienes realizaron la más lúcida e implacable crítica a la modernidad —nos referimos a Max Horkheimer y T.W. Adorno— fueron exiliados en el más amplio sentido de la palabra: alemanes en una sociedad que los consideraba judíos, académica y económicamente independientes en el bien establecido mundo universitario alemán de la década de los 20's, filósofos especulativos europeos en el ambiente pragmático de la universidad de Columbia en los 40's, etc.

¹⁶ "El exilio es una bendición. El proscrito ha sido desterrado al único lugar desde el cual es posible una perspectiva total". Zygmunt Bauman, *Ibid.*, p. 24.

¹⁷ "La literatura moderna... es la aliada del demonio... es el ángel que dice NO". Octavio Paz: "Al paso": en Vuelta, No. 129, Agosto 1987, p. 46.

¹⁸ Recordemos, por ejemplo, a Ovidio, Dante, Mickiewicz, Víctor Hugo, Thomas Mann, Bertold Brecht, Joseph Brodsky, Ionesco o Milan Kundera, entre muchos otros.

escritor mismo, en este siglo se ha convertido en la voz más límpida de los desterrados y desposeídos de nuestra época.

Escribe George Steiner en la Introducción a su libro Extra-territorial:

"Quienes crean el arte dentro de una civilización casi bárbara, que ha desposeído de sus hogares a tantas personas, que ha arrancado lenguas y gentes de cuajo, son también poetas sin casa y vagabundos a través de diversas lenguas... excéntricos, hurafios, nostálgicos, deliberadamente fuera de su tiempo."¹⁹

La literatura contemporánea reconstruye, así, la experiencia de un hombre, ahora vagabundo sin hogar; a la vez, el escritor de nuestro siglo también se ha transformado, en esencia, en un exilado "no sólo por estar expatriado, sino porque todos se sienten extraños en el mundo en que viven".²⁰ De ahí que la literatura -desde la estrategia del exilio permanente- y el escritor -desde el itinerario de su desarraigo- se entretujan profundamente con el destino del judío diaspórico,²¹ no sólo porque la precariedad, el desamparo y el exilio -asuntos judíos por excelencia- se hayan convertido en tema central de la literatura contemporánea, o porque los escritores de nuestro siglo hayan expresado el extrañamiento del hombre moderno a través de

¹⁹ George Steiner: Extraterritorial, Barcelona, Barral editores, 1971, pp. 23-24.

²⁰ Harry Slochower: Ideología y literatura entre las dos guerras mundiales, México, ed. Era, 1971, p. 18.

²¹ Escribe Edmond Jabés: "Judaísmo y escritura son una misma espera, una misma esperanza, un mismo desgaste". Y agrega: "Creí al principio que era escritor, luego me di cuenta de que era judío, después ya no diferencié en mí entre el escritor y el judío, pues lo mismo uno que otro no son sino el tormento de una antigua palabra". Cfr.: Le retour au livre, Paris, Gallimard, 1965, p. 60. (T.A.)

personajes judíos.²² sino porque ambos, judío y escritor, como todo exiliado, encuentran en la palabra, en la literatura y en el libro, una "tierra natal".²³ El primero busca en el Libro un poco de patria en tierras extrañas; el segundo busca en el territorio de la palabra un ancla para deslizarse, desde ella, hacia las diversas pautas de la cultura y la historia.

Pero exilio, judaísmo y literatura están también entretreídos en otra dimensión. Para el exiliado, carente de tierra y raíz, la memoria ha sido el ámbito para preservar lo perdido, tal como el imperativo bíblico de recordar ha acompañado al judío a lo largo de la historia,²⁴ y tal como la literatura ha recogido, como un valioso recipiente, la preservación del recuerdo a guisa de combate contra la fuerza de la amnesia social.²⁵ Pero, asimismo, tal como las remembranzas y memorias del exiliado, plasmadas en la palabra literaria, se convierten en promesa de restitución de lo perdido, la esperanza mesiánica ha acompañado al pueblo judío a lo largo de su historia como promesa de superación

²² La obra de John Steinbeck por ejemplo, referida a fugitivos, emigrantes o refugiados, constituye un vasto fresco literario sobre el hombre en exilio y soledad. Thomas Mann escoge personajes hebreos, como José —un desarraigado que ha roto sus fundamentos y se ha separado de sus orígenes— para simbolizar la condición del hombre moderno, y "Ulises es la primera gran novela en la que el judío funciona como símbolo de una condición humana universal". Harold Fisch: The dual image: the figure of the jew in English and american literature. New York, Ktav, 1971, p. 84.

²³ George Steiner: "Nuestra tierra natal, el texto", en Vuelta, Núm. 106, Sept. 1994, pp. 7-15.

²⁴ Cfr.: Josef Haim Yerushalmi: Zakhor, Jewish history and jewish memory. USA, University of Washington Press, 1983.

²⁵ Cfr.: Octavio Paz: El arco y la lira. México, FCE, 1956.

de su condición de exilio;²⁶ y la literatura misma —rememoración de lo acontecido— es también imaginación de lo ausente y anhelo de crear un mundo distinto y mejor.²⁷

A la luz de estas consideraciones, nos hemos propuesto abordar nuestra tesis en forma de un ensayo en torno al exilio, procurando, a la vez, no descuidar las exigencias que se requieren en este tipo de trabajo. Hemos centrado nuestro interés en dos grandes literatos que —más allá de haber confrontado los riesgos de nuestro siglo—, concibieron al exilio como una parábola, enriquecieron la literatura con sus respectivos mundos perdidos, y soñaron, infructuosamente, con una promesa de Redención. Ambos escritores reunieron en sí esas actitudes que deberían ser, según Elías Canetti, inherentes a todo verdadero escritor:²⁸ entrega profunda a su tiempo para alzarse luego sobre él y, interpelarlo. Ambos lo hicieron con esa fuerza crítica proveniente de su visión exiliar de la historia, con la importancia que atribuyeron a la memoria y con el tema siempre presente en ellos de la utopía.

Se trata de Isaac Bashevis Singer (1904-1991) y de Joseph Roth (1894-1939). El primero, profundamente anclado en el universo cultural y espiritual judío de la Europa Centro-Oriental escribió, en un idioma virtualmente extinguido con el Holocausto:

²⁶ Cfr.: Gershom Scholem: The messianic idea in Judaism. New York, Schocken Books, 1971, pp 1-36.

²⁷ Cfr.: T.W. Adorno: Teoría estética. Madrid, ed. Taurus, 1971.

²⁸ Elías Canetti: La conciencia de las palabras, México, FCE, 1981, pp. 15-33.

el idisch. En su vasta obra literaria plasmó el destino del judío en su proceso de inserción en la modernidad, similar al del hombre europeo incluido en el mismo proceso: por ejemplo, la pérdida de identidad en un mundo de fronteras móviles y nihilismo espiritual, la soledad humana en la trampa laberíntica en que se ha convertido la historia, y el desgarramiento del hombre cuando los viejos dioses han sido destronados y los nuevos carecen aún de corona."

El segundo, Joseph Roth, uno de los grandes cronistas de la desintegración del Imperio Austro-Húngaro, profundamente ligado a la cultura alemana al servicio de la cual puso las armas del periodismo y la literatura, pero quien, no obstante, llevó siempre en el alma sus raíces judías ancladas en la cosmovisión propia de las pequeñas aldeas judías de Galizia, Rusia, Polonia, Lituania o Rumania (tan espléndidamente descritas por Bashevis Singer). Su vasta obra literaria constituye, por un lado, el nostálgico ajuste de cuentas con el derrumbado mundo del Imperio -del cual nunca formó parte cabal- y por otro, el doloroso duelo por la desintegración de las comunidades judías de Europa Oriental y de quienes en ella vivían, haciendo coincidir la expatriación del súbdito habsbúrguico con la desintegración humana y religiosa del judío oriental, entretreídas, a la vez,

" El Premio Nobel le fue concedido en 1978 precisamente "por su apasionado arte narrativo que con raíces en la tradición cultural judía le da a la vida una condición humana universal".

con el exilio del hombre moderno en general.²⁰

Ambos, Singer y Roth, formaron parte de una generación literaria despojada de sus raíces territoriales y espirituales, que asumió el desarraigo como un destino, y que, orillada a dejar atrás residencia y tradición histórica, se esparció por el mundo llevando consigo el espíritu de un universo que desaparecía irremisiblemente.²¹

Caminantes de un siglo apasionante y desventurado, simbolizan ellos la condición existencial del hombre moderno. Errantes por zonas desprovistas de optimismo histórico, extrapolaron la melancolía -evocación de un mundo que se sabe perdido irremisiblemente- para convertirla en rebeldía ante el presente y también en desesperanza ante el futuro. Pero la aforanza de estos poetas traspasa el tiempo. Vaga e inmensa, triste y difusa, invade

²⁰ Claudio Magris: Lontano da dove. Joseph Roth y la tradizione ebraico-orientale, Torino, Einaudi, ed., 1971.

²¹ Isaac Bashevis Singer emigró de Polonia a Estados Unidos en 1935, antes de la catástrofe final del judaísmo europeo oriental. Aunque su creación literaria se desarrolló en América -sólo había publicado una novela (Satán en Goray) y algunos cuentos en Varsovia- su universo literario está referido fundamentalmente a la vida tradicional judía en Polonia y su proceso de desintegración por efectos de las corrientes modernizadoras que llegaron a ella; y aunque buena parte de sus personajes literarios se ubican también en Estados Unidos, ellos son supervivientes de aquel universo judío-polaco exterminado en el Holocausto, y que ellos jamás pueden olvidar. En el caso de Joseph Roth, nacido en una pequeña aldea judía de Galizia, soldado del ejército imperial, escritor y periodista en Berlín de donde emigra definitivamente a París en enero de 1933- su obra literaria constituye un gigantesco fresco sobre el período de entreguerras europeo, pero cuyo punto de partida es la disolución inexorable del Imperio Austro-Húngaro, que tampoco Roth ni muchos de sus personajes pudieron olvidar.

nuestra conciencia³³ para recordarnos que nosotros, como muchos de sus personajes literarios, hemos sido arrancados del mundo que conocíamos, despojados de nuestras conexiones esenciales, y que, desheredados frente al poder de la historia, hemos atravesado las fronteras geográficas de un universo que perdió sus límites para cruzar las fronteras morales cuando todo se ha vuelto posible. Como ellos, pertenecemos también a una sociedad que ha roto lazos y ha fragmentado la existencia humana en el ocaso de esa concepción filosófica que modeló la historia de Occidente durante los últimos tres siglos, adentrándonos en tierras "incógnitas" en las que ya no reconocemos símbolos, palabras o recuerdos. Nosotros, como los personajes de Bashevis Singer o Roth, hemos perdido legado, tradición y Ley. La historia europea ha re-emprendido la vía de los conflictos, la violencia y la intolerancia, y las convulsiones sociales del orbe entero nos desplazan de cualquier raíz profunda para colocarnos en una situación exiliar, clave de nuestra historia actual; desde ella, y, arrancada la teodicea, al igual que Isaac Bashevis Singer y Joseph Roth, interpelamos: ¿Dónde están las fuerzas de la justicia en este "gran matadero" en que se ha convertido la humanidad?

Pero Isaac Bashevis Singer y Joseph Roth también están con nosotros cuando nos contemplamos en esta orfandad espiritual, en la absoluta incertidumbre y en el vacío intelectual para compren-

³³ El tema de la melancolía como síndrome de los estados existenciales del hombre contemporáneo -aunque de orígenes profundos en la cultura occidental- ha reaparecido con fuerza este fin de siglo. Cfr., por ejemplo: Julia Kristeva Soleil noir: depression et melancolie, Paris, Gallimard, 1987.

der a los cambios más significativos de la crisis contemporánea, en el momento en que el espíritu perturbador de la imaginación ha sido diluido, las utopías se desangran incrédulas ante las promesas de un mundo mejor, y los sueños se han convertido en una triste realidad sin sueños.

Hemos escogido el ámbito literario como eje rector de nuestro trabajo, guiados por las enseñanzas del inmenso escritor austriaco Hermann Broch, para quien, si alguna justificación existe para la literatura, ella radica en que ésta alcanza la totalidad del conocimiento en un momento en que ya ni la ciencia ni la filosofía responden a las grandes preguntas del alma humana.³³ Desde nuestra propia mirada intelectual, el presente trabajo constituye también una reflexión sobre la modernidad, que coincide con la de los autores que la ven desde una perspectiva que desnuda sus ilusiones justicieras y redentoras, pensándola al mismo tiempo, no como el recorrido de una historia lineal en pos de la felicidad y la perfectibilidad humana, sino como un exilio, un sendero de grietas y fisuras que busca en la memoria la transfiguración de su soledad y abandono.³⁴

Es decir, desde el desasosiego que se duele de una modernidad que cruje y amenaza derrumbarse, el objetivo último de este trabajo pretende reflexionar —desde una voz "otra"— sobre la fragilidad de los sueños de la razón, felicidad y libertad de un

³³ Hermann Broch: Poesía e investigación, Barcelona, ed. Seix-Barral, 1975.

³⁴ En este punto, hemos seguido fundamentalmente las ideas de Max Horkheimer, T.W. Adorno y Walter Benjamin.

proyecto civilizatorio que no fue precisamente la marcha triunfalista de la historia sino un sendero de rupturas exiliarias y de promesas incumplidas.

Este trabajo es producto de una pluralidad de lecturas inagotables realizadas desde dos supuestos: a) cada libro refleja al lector, quien es, a su vez, autor de lo que lee; y b) no hay un solo texto, sino una diversidad de textos posibles.²⁵

Ello, por tanto, se ha traducido en una especie de ensayo que pretende romper la unidad monolítica de las interpretaciones, traspasando fronteras discursivas y barreras de pensamiento, y que, como todo ensayo, sólo ofrece interpretaciones relativas y diálogos con la incertidumbre "al precio de la falta de seguridad, temida como la muerte, por la norma del pensamiento establecido".²⁶

Quiero dejar patente mi agradecimiento a todos los autores que he leído y citado, y que han contribuido a formar, reafirmar y ampliar mis concepciones sobre el exilio. Mi reconocimiento eterno a Isaac Bashevis Singer y Joseph Roth, con quienes tenía esa "deuda de amor" de la que habla George Steiner como aproximación a toda gran obra literaria. Comprenderlos ha sido comprenderme a mí misma como judía y como ser humano.

²⁵ "El concepto de un texto definitivo sólo puede pertenecer a la religión o al cansancio", Jorge Luis Borges: Prosa, Barcelona, Círculo de lectores, 1975, p. 14.

²⁶ T.W. Adorno: "El ensayo como forma", en Notas sobre literatura, Barcelona, ed. Ariel, p. 24.

CAPITULO I EL EXILIO

*Exiliados en este mundo -¿y
qué alma noble, desde Empédocles
hasta hoy, no ha tenido
esa sensación?*

George Santayana.

Un solitario que se crea a sí mismo, sin historia, del que no se conoce linaje ni abolengo ni memoria -ni siquiera nombre definido (¿Quijada? ¿Quijano? ¿Quezada?) sale un día de un lugar de La Mancha a recorrer el mundo, volviendo la espalda al anclaje del hombre en la tutela del pasado -fortaleza tiránica pero consoladora- y dispuesto ahora a elegir sus propias aventuras, a rehacer el universo a su gusto.

Don Quijote, extraño ya a la quietud de la aldea inmutable, desvinculado de toda sujeción a un "yo social",¹ carente de antepasados, solar o título, y libre de todo determinismo de casta, nacimiento o lugar, traspone las verdades ciertas del mundo medieval para adentrarse en las promesas de un nuevo orden -sin reglas o normas universales- que disuelve la lectura inequívoca del universo y asume que todo es, al mismo tiempo, posible. (...eso que a ti te parece bacía de barbero, me parece a mi el yelmo de Mambrino y a otro le parecerá otra cosa...").²

¹ Escribe Max Horkheimer: "El hombre hizo su aparición como individuo cuando la sociedad comenzó a perder su capacidad de cohesión". Cfr. Crítica de la razón instrumental, Buenos Aires, ed. Sur, 1970, p. 146.

² Miguel de Cervantes: El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha, México, ed. Porrúa, 1990, p. 46.

Don Quijote rompe todo vínculo, renuncia a su unión con el universo -matriz de lo natural y revelado- y desafía toda certeza para reconstruir el mundo según su propio pensar, defendiendo, hasta sus últimas consecuencias, la libertad del individuo y el derecho de cada quien a interpretar la realidad lo mismo como molinos de viento, gigantes, rebaños o ejércitos.

Don Quijote recorre los polvosos caminos de la modernidad con la esperanza de encontrar un mundo en el que cada cosa tenga un sentido, como en el Libro,³ pero evidencia en su peregrinar que el Libro, que ordena el caos del mundo, ya no puede contener su multiplicidad, y que tampoco existe ya identidad entre el ser y la sacralidad de la palabra, en la que se sustenta toda religión o poesía.⁴

El viaje de Don Quijote despuebla de lugar, cielo y tradición los lugares por donde deambula; le abre las fronteras geográficas y también las de su conciencia y lo lanza -a través de su acción- a la promesa de la concordancia entre el universo y sus planes. Su caminar ha sido anticipado por los viajes de los

³ Señala Marthe Robert que Don Quijote, al igual que el juicio piadoso "cree en ellos ciegamente, siente respeto infinito por la letra de su texto, los cita a cada momento, se los sabe de memoria y se refiere a ellos en toda ocasión importante de su vida". Lo viejo y lo nuevo, Caracas, ed. Monte Avila, p. 71.

⁴ "Don Quijote es el primer libro en el cual las correspondencias entre ser y palabra se disuelven, haciéndose imposible y ridícula toda búsqueda de verdad". Claudio Magris: El anillo de Clarisse. Tradición y nihilismo en la literatura moderna, Barcelona, edic. Península, 1993, p. 209.

descubridores⁵ que rompieron con la centralidad geográfica de Occidente, para coincidir con el Renacimiento y la Reforma —que hicieron estallar su redondez espiritual.⁶ No sólo eso: prefiguró la formalización científica del conocimiento— ruptura de la relación mágica entre el hombre y la naturaleza⁷ —culminando primero con la Ilustración— la razón irrumpe como ordenador de la vida social—⁸ y después con la Revolución Francesa— que legitimó la libertad del hombre. Don Quijote sale al mundo, por tanto, en el momento en que las normas externas pierden su poder para imponerse al hombre o servirle de brújula para conducir su vida y sus acciones.⁹

En el contexto de una economía que giraba ya en torno al mercado y al valor móvil del dinero y que desgajó al hombre del

⁵ El escritor alemán Jakob Wassermann caracterizaba, por ejemplo, a Cristóbal Colón como "un vagabundo sin patria que mora de paso, pero no de asiento, que se establece pero no echa raíces..." Cfr.: Cristóbal Colón. El Quijote del Océano, México, p. 39. S. F.

⁶ Cfr.: Luis Villoro: La filosofía del Renacimiento, México, FCE, 1992.

⁷ Cfr.: Morris Berman: El re-encantamiento del mundo, Chile, Cuatro Vientos editorial, 1987.

⁸ Alfred Cobban: El siglo XVIII. Europa en la época de la Ilustración, Barcelona, Alianza edit., 1989.

⁹ Cuando Don Quijote sale de su aldea "Dios abandonaba el lugar desde donde había dirigido el universo y su orden de valores, separado el bien y el mal, y dado un sentido a cada cosa. Cuando Don Quijote salió de su casa, el mundo, en ausencia del juez Supremo, apareció de pronto en una dudosa ambigüedad; la verdad divina se descompuso en cientos de verdades relativas que los hombres se repartieron. De este modo nació el mundo de la Edad Moderna y con él la novela, su imagen y modelo". Milan Kundera: El arte de la novela, México, ed. Vuelta, 1988, p. 16.

arraigo a la tierra y al pasado," y en un momento en que el proceso de racionalización puso fin a la concepción metafísica del universo desencantando las imágenes religiosas," Don Quijote se convierte, así, en figura emblemática de la modernidad," desgarrado entre la autonomía de la conciencia y la fragilidad de las creencias, confrontado con un horizonte de posibilidades infinitas por explorar, y llevando, como única compañía, a la incertidumbre. El hombre moderno, como Don Quijote, se transformó en ese viajero permanente que es el judío, y como él, tuvo que asumir su destino de vagabundo, aislado en un mundo que no logra comprender del todo y del cual no se siente partícipe por completo. Había retomado el destino de "los exiliados por excelencia, los judíos",¹² para quienes exilio y desarraigo han sido realidad histórica pero también metáfora teológica, convertida, ahora, en paradigma universal.

El viaje de la modernidad -aventura, diversidad y apertura, búsqueda de lo desconocido y quizá fundamentalmente "incertidum-

¹⁰ Cfr. Henri Pirenne: Historia económica y social de la Edad Media, FCE, 1955; Henri See: Orígenes del capitalismo moderno, México, FCE, 1974; Romano Ruggiero: Los fundamentos del mundo moderno, México, Siglo XXI, Colección de Historia Universal, vol. XII.

¹¹ Cfr. Max Weber: La ética protestante y el espíritu del capitalismo, México, ed. Premid, 1981.

¹² Escribe Octavio Paz: "El mundo moderno comenzó cuando el hombre se separó de su casa, de su familia y de su fe para lanzarse a la aventura en busca de otras tierras o de sí mismo". "La democracia: lo absoluto y lo relativo", en Vuelta, No. 184, marzo 1992, p. 19.

¹³ Leszek Kolokowski: La modernidad siempre a prueba, México, ed. Vuelta, 1990, p. 83

bre como condición de su cumplimiento"¹⁴ -será, como ya se seña-
ló, un acto de ruptura con la finitud redonda e inmutable de un
universo en el que hombres y cosas ocupaban un lugar definido en
el cosmos. Al mismo tiempo, constituirá el rompimiento con todo
vínculo unificador y significativo de la existencia.¹⁵ Es decir,
la búsqueda de la libertad del hombre con respecto al destino,
dogmas, reyes y dioses -experiencia central de la modernidad-
será también, metafóricamente, la expresión última del exilio.

"Estoy solo ... ¿Y por qué? Soy mi propia libertad ...
Libertad es exilio ..."

El itinerario de la libertad del hombre moderno fue, por lo
mismo, de rupturas, escisiones y quiebres que lo desgajaron de
una unidad original -Madre Iglesia y Madre Tierra- para lanzarlo
a un exilio temporal y espacial creado esta vez por los hombres
mismos. Pero este exilio rememoraba, al mismo tiempo, el de
Babilonia y los de Inglaterra, España, Francia y Provenza sufrido
por los judíos a lo largo de su historia, remontada al momento en
que Abraham, desarraigado de su tierra -sitio primero, heredado y
conocido- fue lanzado a la búsqueda de su libertad.

La modernidad como nueva cosmovisión del hombre tomó forma
definitiva durante los siglos XVIII y XIX y significó una grieta
entre él "y la condición 'originalmente poética' del mundo, como

¹⁴ Eduardo Subirats: Figuras de la conciencia desdichada. Madrid, ed.
Taurus, 1979, p. 77.

¹⁵ Cfr. Claudio Magris: ob. cit., pp. 7-38.

¹⁶ Jean-Paul Sartre: Los caminos de la libertad. Buenos Aires, edit.
Losada, 1948, vol. 3, p. 203.

la llamaba Hegel. en la cual los valores, las normas éticas, la unidad de la vida ... son experimentados por los individuos como ... fundidos y arraigados en su estado de ánimo que desconoce toda escisión".¹⁷

Fue así como la modernidad escindió las esferas del conocimiento en verdades científicas, estéticas y filosóficas.¹⁸ Fragmentó la conexión entre el individuo y su proceso de trabajo, entre sujeto y objeto, sabiduría (que incluye el significado último de la interpretación del mundo) y ciencia, entre razón y sensibilidad, economía y política, y entre lo público y lo privado. El hombre surgido de su seno se convirtió en un "extranjero en la vida... (que) experimenta la sensación de vivir en un mundo caído";¹⁹ en un ser desenraizado de todos los lazos, dotado de autonomía moral y de razón, -único territorio depositario de significado- pero profundamente desasosegada por la ausencia de Dios. Porque la configuración de la modernidad fue un proceso disgregador en el que no sólo el hombre hace caer a Dios de su trono ("¡Dios ha muerto! ¡Dios permanece muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado! ¿Quién nos lavará esta sangre?²⁰") sino que también Dios abandona al hombre (pensándose aun a Dios mismo desde un eje exiliar, tal como lo proponía la mística judía del siglo XVI, que

¹⁷ Claudio Magris: ob. cit., p. 22.

¹⁸ Cfr.: Jurgen Habermas: El discurso filosófico de la modernidad, Madrid, ed. Taurus, 1989.

¹⁹ Claudio Magris: ob. cit., p. 25.

²⁰ Federico Nietzsche. La gaya ciencia. Caracas, Monte Avila editores, 1990, parágrafo 125.

convertía al exilio judío de España en 1492 en exilio universal, y a éste, en el exilio de Dios que deja un vacío en la comprensión sobre el significado del lugar del hombre en la sociedad y la historia).²¹ En este contexto, el viaje azaroso de Don Quijote, sin equipaje, sin frontera ni morada segura anticipará los viajes -metafóricos- de los personajes literarios de Isaac Bashevis Singer y Joseph Roth: desolados por la ausencia de Dios, sin sentido de pertenencia, huérfanos de los códigos éticos, e insertos en un relativismo moral que pulveriza la cohesión mítica del pasado.

La creación literaria de Isaac Bashevis Singer y de Joseph Roth representa, así, el viaje-odisea del hombre moderno -como también el del judío moderno-, arrojados ambos de una realidad ordenadora hacia la libertad del universo moderno -hechizante pero peligrosa y caótica- y cuya carencia de vínculos centrales no puede contener las fuerzas centrífugas de la sociedad.²² La obra de Singer y de Roth es la crónica del exilio de ese hombre arrancado brutalmente de cuajo de la Ley y de su tránsito, de nómada individual, hacia ese universo en el que "el hombre puede

²¹ Escribe al respecto Claudio Magris: "El motivo cabalístico de la ocultación del rostro de Dios y de cómo su luz se repliega sobre sí misma, deviene el símbolo de la crisis histórica y existencial moderna". Ob. cit., p. 401.

Véase también el análisis de Jurgen Habermas en torno a la influencia de esta idea del Dios replegado sobre su rostro a través de la filosofía occidental moderna. Cfr.: Philosophical-political profiles, Cambridge, MIT Press, pp. 21-43 y 199-221.

Cfr.: Gershom Scholem: The messianic idea in judaism, Schocken Books, 1971; Major trends in jewish mysticism, New York, Schocken Books, 1961; Irving Wolfarth: "Sur la ligne de crete", mimeógrafo.

²² Claudio Magris: ob. cit., pp. 6-38.

orientarse hacia el bien o el mal sin encontrar ninguna regla de bien o mal que él no haya hecho, ninguna norma que le haya sido dada por Dios o la naturaleza".²³ Ajenos y extraños en un mundo de identidades intercambiables, buscadores permanentes de breves encuentros amorosos, de sonrisas de un instante o de un rostro familiar en una calle cualquiera, los grandes personajes literarios de Bashevis Singer o Joseph Roth han perdido a Dios, sin ganar el mundo; privados de patria, no poseen las garantías de una tierra prometida.

En el caótico bullicio de la metrópoli, serán nómadas sin "un pueblo en que arraigar y crecer";²⁴ en el fluir de su libertad total, se sentirán extranjeros; en el viaje hacia la dispersión de la modernidad, habrán perdido "la fe ilimitada, la alegría sobrenatural, la esperanza, amor y sencillez de alma" de sus antepasados,²⁵ recreados por Bashevis Singer, por ejemplo, en su libro autobiográfico -espléndida conjugación de memoria e imaginación- En el tribunal de mi padre. En él, Isaac Bashevis Singer relata la historia de Reb Asher, el lechero.²⁶ Este infatigable trabajador, con el alba en los ojos, acudía cada mañana a la sinagoga al encuentro con su Dios para luego conducir su carreta a la estación del tren y traer los baldes de leche en jornadas diarias de hasta 18 horas. Los sábados se refugiaba en

²³ L. Kolakowski: ob. cit., p. 45.

²⁴ Claudio Magris: ob. cit., p. 15.

²⁵ Ibid., p. 394.

²⁶ "Reb Asher, el lechero", en El tribunal de mi padre, pp. 191-197.

la casa del padre del narrador, Reb Pinchos Mendl, para estudiar una porción del Pentateuco. Asher, que con dificultad leía "practicaba lo que otros predicaban".²⁷ De El Tribunal de mi padre es también la historia de Moshe Blecher, el hojalatero, un soñador pobre y erudito quien, a pesar de vivir durante generaciones enteras como expatriado, conservaba en el corazón y en el pensamiento a la Tierra Santa perdida e imaginada.²⁸ En Un día de placer, otra versión de recuerdos de su infancia,²⁹ Bashevis Singer nos enfrenta a Shprintza, la enérgica dueña de una tienda de comestibles cercana a la casa de sus padres en la calle Krojmalna. Shprintza "no paraba: quedaba embarazada, daba a luz, trabajaba en la tienda, aprovisionaba el almacén, preparaba pepinillos en conserva, hacía 'sauerkraut', vigilaba el agua para el té del Sábado, e incluso encontraba tiempo para ejercer la caridad".³⁰

Otro personaje inolvidable es Abba Shuster, el zapatero. Un saco cubría sus rodillas mientras él medía, hacía hoyos en el calzado y clavaba, al tiempo que entonaba melodías y cánticos tradicionales. Su alegría emanaba de la certeza de que con cada puntada se ligaba con Dios. Su trabajo era su religión, y la religión, su vida. Al atardecer, después de 16 horas de faena, se

²⁷ En el tribunal... p. 191.

²⁸ "Hacia la tierra de Israel", en El tribunal... pp. 97-104.

²⁹ Isaac Bashevis Singer: Un día de placer, Barcelona, Ed. Bruguera, 1981.

³⁰ Ibid., p. 134.

levantaba, lavaba sus manos, se ponía su largo gabán, y se dirigía a la sinagoga de los zapateros.³¹

Y qué decir de Shmuel Leib, "medio sastre, medio peletero, y totalmente pobre",³² quien sólo usaba hilos firmes, y ninguna de sus costuras se deshacía: compraba las mejores telas, aunque ganara menos; los pedazos que le sobraban los regresaba a sus clientes. Su pobreza no le impedía comprar a los buhoneros libros sobre temas religiosos e interpretaciones morales, que leía junto con su esposa; de su padre había heredado un grueso libro de pastas de madera que guardaba con celo, el cual contenía los ritos y leyes de cada uno de los días del año.

Inolvidable también es Moishe, el deshollinador, puro y crédulo, quien llega al mercado de Yanov en una carreta llena de sus pocas pertenencias, demandando la tarea de limpiar las chimeneas, porque un mendigo —que bien podía ser el profeta Elías— así se lo había ordenado.³³ Otro personaje memorable es el tenaz anciano Reb Moishe Ber quien, finalizada la Primera Guerra Mundial en la que perdió a su único hijo, emprende un viaje odiseico y peligroso a su pueblo natal movido por la nos-

³¹ "Los pequeños zapateros", en Gimpel el tonto, Barcelona, ed. Plaza y Janés, 1979, pp. 111-148.

³² "Viernes breve", en Una boda en Brownsville, Barcelona, ed. Bruguera, 1983, p. 238.

³³ "Lo dijo el mendigo", en El Spinoza de la calle Market, Barcelona, Ed. Plaza y Janés, 1979, pp. 103-114.

talgia y el anhelo de que alguien dijera "Kaddish" -la oración fúnebre- por él.³⁴

Recordemos también la piedad de aquel viejo rabino, "más allá del tiempo y del espacio",³⁵ profundamente sumido en los textos sagrados, y a su esposa quien le prepara un vaso de té a media noche para que él prolongue su estancia en los textos sagrados, en un callado pero sublime gesto de amor.

¿Y cómo olvidar a Gimpel, el más estremecedor símbolo de fe creado por Bashevis Singer, quien, a pesar de los constantes engaños a que era sometido, exclamaba con naturalidad: "Sucedieron toda clase de cosas, pero yo no vi ni oí. Creí, y eso es todo".³⁶ (De todos estos personajes escribiría Bashevis Singer: "...y a los judíos como ellos los llevaban a Treblinka...").³⁷ De la pluma inmortal de Bashevis Singer nacieron artesanos, tenderos, pequeños comerciantes, obreros, rabis, maestros, etc., unidos todos por la dolorosa geografía del exilio pero permeados, profundamente, por una fe sin límites en un marco de responsabilidad y solidaridad colectivas.

Descendientes de los emigrantes judíos desplazados, a raíz de las Cruzadas, del Occidente de Europa hacia el Este, se establecieron fundamentalmente en Polonia. La nobleza terrateniente de ese país, a pesar de su anti-semitismo, los amparó de

³⁴ "El anciano", en: Gimpel el tonto, pp. 181-196.

³⁵ "La sombra de la cuna", en El Spinoza de la calle Market, pp. 57-83.

³⁶ "Gimpel el tonto", en Gimpel el tonto, p. 24.

³⁷ El Tribunal... p. 197.

la clerecía, de la clase media urbana y de los campesinos a cambio de los servicios económicos que prestaban en sus haciendas. Durante siglos estos personajes chagallianos vivieron diseminados en pequeñas aldeas y villorrios rurales ubicados junto a un río, un lago, un bosque o un cruce de caminos. Se dedicaban al comercio con los campesinos de la región o a la administración de los negocios del terrateniente local; los asentados en la periferia de las ciudades, por su parte, se entregaban a los oficios, independientes de gremios y corporaciones.³⁰

Expuestos a la anarquía política de la Polonia de los siglos XVIII y XIX, a la explotación financiera, a las catástrofes históricas y a los ataques populares, estos personajes literarios luchaban día a día con un heroísmo sin par, y a pesar de las vejaciones sufridas, daban dignidad a su miserable existencia, a través de decisiones tomadas cotidianamente en la esfera de la ética. Colocados en los márgenes de la sociedad, vivían en barrios separados (limitados por las autoridades); hablaban un idioma diferente (el idisch), y eran distintos también en su aspecto físico ("Si un gentil usaba un gabán corto, él, el judío, usaba uno largo. Si el sombrero del gentil era redondo, el suyo

³⁰ Cfr.: Jacob Katz: Tradition and crisis, New York, Schocken Books, 1961. Jan Bazant: Breve historia política y social de Europa central y oriental, México, El Colegio de México, 1991. H.H. Ben Sassoon: Historia del pueblo judío, Madrid, Alianza Editorial, 3 vols., 1983.

era puntiagudo").³⁹ No obstante, gozaban de considerable autonomía para crear sus propias instituciones legales, religiosas y educativas, de acuerdo con sus propios principios religiosos,⁴⁰ situación que, por lo demás, encajaba perfectamente bien con la estructura social y legal del corporativismo medieval. Amenazados permanentemente con la expulsión por cuanto su "derecho de residencia" dependía de consideraciones gubernamentales, cada uno de esos personajes sellaba, a su manera, su vida diaria con el pacto del pueblo de Israel con Dios. Reb Asher realizaba calladamente buenas acciones; Reb Pinchos Mendl encontraba refugio en la sacralidad de la palabra; Leib-Shloime se convertía los Sábados en un rey confortado por el amor conyugal, y la tienda de Shprintzak, también los Sábados "estaba dominada por las sombras y el fantasmal silencio. Todos los objetos que en ella había causaban la impresión de haberse recogido en una especie de contemplación sabatina, en especial aquellos que por mandato de la Ley no se pueden tocar en semejante día. Todo emanaba paz. Dios descansó el séptimo día, y también aquellos objetos descansaban".⁴¹

Hombres "con atributos"⁴² y una autenticidad que los apro-

³⁹ Isaac Bashevis Singer, citado por Nili Wachtel: Isaac Bashevis Singer: On modern freedom and modern slavery, Tesis de Doctorado, New York University, 1975, p. 12.

⁴⁰ Cfr.: J. Katz: ob. cit.

⁴¹ Un día de placer, p. 141.

⁴² Hacemos referencia, en contraposición, a la novela de Robert Musil El hombre sin atributos, cuyo personaje central, Ulrich, es la parábola del hombre moderno, carente de centro, experiencia o responsabilidad.

xima a los personajes dostoevskyanos, fieles a sí mismos, a su Ley y a la tradición, en armonía con su propia individualidad, su conciencia, su comunidad y su Dios, y absolutamente capaces de resistir las catástrofes históricas con modestia y orgullo, todos y cada uno de estos personajes -similares a los que describe brillantemente Joseph Roth en Judíos Errantes⁴³ poseían una fe que englobaba la totalidad de la experiencia del hombre, incluidas también sus contradicciones. Inmersos en una sociedad tradicional, "que visualiza su existencia basada en un cuerpo común de conocimientos y valores derivados del pasado"⁴⁴ -sociedad tradicional que era también la del entorno más amplio, volcada hacia sí misma y provista de respuestas certeras sustentadas en una razón única- cada uno de ellos siente una continuidad entre pasado, presente y futuro, que les permite comprender que el hombre no está solo en la historia y que algo, más allá de lo individual, trasciende su propia existencia. Sin suelo pero dueños, "en cambio (de), tumbas en cada cementerio"⁴⁵ privados de derechos civiles pero enraizados en una historia y una Ley que ordena el caos del universo, poseen una concepción de la vida en la que cada cual puede reconocerse; la idea de Dios preserva la verdad de la existencia en toda su complejidad, y la continuidad del pasado les ofrece la unidad entre el momento y lo eterno.

⁴³ Joseph Roth: Judíos Errantes, Barcelona, Muchnick edit., 1987.

⁴⁴ J. Katz: ob. cit., pág. 3.

⁴⁵ Judíos errantes, pág. 24.

Jacob, el protagonista de la novela El esclavo,⁴⁶ carga sobre sus espaldas las enseñanzas de las generaciones tras sí, y hasta su propia historia se asemeja a la memoria bíblica. Su esclavitud es la de Egipto; es rescatado como José; como Moisés, graba los Mandamientos en piedra; y tal como Ruth sigue a Boaz, Wanda-Sara lo sigue a él. También es historia larga y viva el zapatero Abba Shuster pues "desde él hasta los patriarcas se extendía una línea continua de generaciones";⁴⁷ hasta el propio Bashevis Singer, cuando viaja durante la Primera Guerra Mundial a Bilgoray, la aldea de su madre, fue testigo de que "preparativos para las festividades no habían cambiado desde hacía siglos",⁴⁸ dando fe, como sus personajes, de esa larga historia.

Con el exilio en el alma, con "la virtud de la flaqueza, el poder de la impotencia, la compasión de los desposeídos, la santidad del injuriado",⁴⁹ cada uno de los personajes recordados sustenta su identidad individual en la Casa de Israel. Su realidad, más que geográfica, es espiritual: la inserción profunda en su comunidad y la fidelidad a un código ético y a un sistema de valores morales que determinan, con absoluta claridad, lo permitido y lo prohibido. El resultado: una experiencia altamente unificada y coherente en la que cada uno de los personajes

⁴⁶ Isaac Bashevis Singer: El esclavo, Barcelona, Plaza y Janés, 1979.

⁴⁷ Singer: Gimpel el tonto, p. 115.

⁴⁸ En el tribunal,..., pág. 331.

⁴⁹ Irving Howe: Introducción a A treasure of idisch stories, New York, Meridian Books, 1936, p. 51.

mencionados, al aceptar una conducta sustentada en la moral de la Ley, dará un significado a la vida. No existe para ellos, por tanto, la idea de un universo "absurdo", fragmentado, o sin sentido, en el que el hombre no reconozca su lugar y en el que no se preserve, a pesar de todas las catástrofes históricas, el pacto entre él y Dios.

Ciertamente, no todos los personajes de Isaac Bashevis Singer son similares en santidad a los ya mencionados.

Afirma el propio autor: "...No todos mis judíos son buenos... ¿Por qué tendrían que ser diferentes a todos los demás?"³⁰ También hay entre ellos eruditos tramposos,³¹ pecadores,³² avariciosos, adúlteros,³³ asesinos,³⁴ estafadores,³⁵ etc.

Cierto es también que Bashevis Singer extrapola los valores éticos de la vida judía a personajes de cualquier nacionalidad o religión. Un ejemplo elocuente es el de la campesina polaca Wanda-Sara a quien su pureza de alma la convierte en "hija del

³⁰ Citado por Nili Wachtel: ob. cit., p. 89.

³¹ "El vendedor" en El tribunal... pp. 155-161.

³² "Historia de dos embusteros", en El Spinoza... pp. 35-56.

³³ "La destrucción de Kve Shev" en Ibid. pp. 153-203.

³⁴ "Bajo el cuchillo", en Una boda... pp. 99-115.

³⁵ "El broche", en The séance and other stories. New York, Penguin Books, 1974, pp. 194-206.

La multiplicidad de personajes de este tipo expresa, por una parte, el rechazo de Bashevis Singer a idealizar la vida judía pre-Holocausto, y por la otra, su filosofía existencial de que en el ser humano coexisten el bien y el mal, el amor y el odio, la fe y la duda, etc. Cfr.: Barbara Huvai: Compulsion and free will in Isaac Bashevis Singer world. Tesis de Maestría, Lamar University, 1980.

Patriarca Abraham".⁶⁶ Otro sería el de la lavandera de El tribunal de mi padre cuya laboriosidad, sentido del deber y honestidad le dan un lugar en el cielo "y cuya alma se encaminó hacia esas esferas donde se encuentran todas las almas santas, sea cual fuere el papel que hayan desempeñado en esta tierra, sea cual fuere su idioma y su credo".⁶⁷

Pero otro fue el destino de los descendientes de Reb Asher, Leib-Shloime, Abba Shuster o Pinchos Mendl (incluyendo a su propio hijo Isaac). Ellos serían presa de las inquietudes que recorrerían la Europa de los siglos XVIII y XIX y que llegarían, si bien con retraso, también a la Polonia casi medieval.

Escribe Bashevis Singer: "Esta gente vivía en medio de casi todos los movimientos de nuestro tiempo. Sus ilusiones eran las ilusiones de la humanidad".⁶⁸ La coherencia de la vida judía tradicional se desintegraría, y no sólo por la declinación económica, política y moral de las instituciones comunitarias, resultado del creciente conflicto con las autoridades polacas, o por la notoria brecha entre las masas judías y la élite dirigente⁶⁹ sino fundamentalmente por el impacto que tuvo sobre ella el Iluminismo judío (la Haskalá). Originado en Alemania, Francia, Bohemia y Moravia durante la primera mitad del siglo XVIII y expandido a Polonia en la segunda mitad del mismo siglo, la

⁶⁶ El esclavo, p. 319.

⁶⁷ "La lavandera", en El tribunal... p. 43.

⁶⁸ Citado por Nili Wachtel, ob. cit., p. 94.

⁶⁹ Cfr.: J. Katz, ob. cit.

Haskalá contribuyó decisivamente a la ruptura de los muros culturales y espirituales que aislaban a la sociedad judía del entorno mayor.

Para el judío de la Europa Occidental de los siglos XVIII y XIX, el acceso a la modernidad se dio en términos de una apertura política y espiritual que les permitió acceder a la igualdad civil, jurídica y política, más allá de los límites propios de la sociedad medieval. La incorporación económica a la sociedad global se vio facilitada por su larga experiencia en transacciones financieras y por los nutridos contactos que poseían a nivel internacional; al mismo tiempo, al ser superada la ingerencia de los gremios en la actividad económica, se les abrió un amplio horizonte de profesiones y tareas.

En lo que respecta a la incorporación intelectual, tras siglos de exclusión, los judíos llevaron al escenario cultural europeo una larga tradición de conciencia crítica, acorde con el nuevo espíritu que se consolidaba en el continente. El movimiento filosófico de la Ilustración estuvo muy cerca del espíritu intelectual judío, marcado por la disposición a indagar, discutir e interpretar un Libro que, si bien era sagrado en sí, no lo era en su lectura⁸⁸.

La "Haskalá" recogía las bases ideológicas del Iluminismo que, proclamó la igualdad de todos los seres humanos, indepen-

⁸⁸ Escribe Jean-Paul Sartre que la razón ha sido para los judíos "una pasión: una pasión de lo universal... y han elegido a ésta mas bien que a otra para combatir las concepciones particularistas que hacen de ellos seres aparte". Reflexiones sobre la cuestión judía. Buenos Aires, 1949, p. 104.

dientemente de su origen o filiación religiosa y que enaltecía al individuo al liberarlo de los moldes sociales y religiosos conformados históricamente, dando pie al libre examen de las ideas, la libertad de conciencia, y la importancia de la razón como instrumento para medir los fenómenos sociales y religiosos.⁶¹ La Haskalá no sólo ponía límites a los argumentos teológicos referentes a la existencia de Dios, a la autoridad religiosa, o la verdad revelada, sino que criticaba también la estructura ocupacional judía (arcaica en un mundo en que ya se daba la libertad de movimientos), las cerradas instituciones educativas, y la cosmovisión anclada en el pasado que, si bien concedía un significado trascendente a la existencia y cobijaba al hombre de la incertidumbre, no le permitía construir el propio destino que significaba la libertad del hombre moderno.⁶²

Si bien, de hecho, la Emancipación llegó a Polonia tardía y parcialmente,⁶³ la Haskalá tuvo un profundo impacto en la vida judía tradicional. De ahí que Isaac Bashevis Singer se centre literariamente —a pesar de su aversión irónica a ella— en ese

⁶¹ Cfr.: Alfred Cobban, ob. cit.

⁶² Cfr.: Simón Halkin: Literatura hebrea moderna, México, Breviarios FCE, 1968; J. Katz ob. cit.

⁶³ Cfr. Ben Sassoon: ob. cit., vol. 3, pp. 965-977.

⁶⁴ En uno de sus más espléndidos cuentos, escribe este supuesto diálogo entre dos demonios:

—¿Y de dónde proviene esta desgracia?
—¡La culturización! Satanás ha inventado una nueva receta... Hoy en día los judíos ya producen escritores —en idisch y en hebreo— que han acabado por asumir nuestras tareas...". "El último demonio" en Una boda en Brownsville, p. 130.

momento de ruptura de la sociedad tradicional judía y su paso a la modernidad de Occidente, con las esperanzas puestas en la libertad, el individualismo, la ciencia y el progreso. Es decir, *aproximándose al problema de la libertad desde la perspectiva judía*. Bashevis Singer se centra en aquel momento en que el judío quedó alienado de su comunidad, de sí mismo y de Dios, cuando rompe con un universo cultural y espiritual que había permanecido inalterado durante siglos y se abre paso a las fascinantes y pluralistas posibilidades que el mundo moderno ofrecía al hombre: una libertad sustentada en la razón.

Ciertamente, Ezriel y Asa Heschel, los protagonistas de sus grandes novelas histórico-realistas La casa de Yampol-. Los herederos** (la cual comienza en 1863 y concluye a fines del siglo XIX) y La familia Moskat** (que transcurre entre 1911 y 1939) son judíos que viajan desde los pequeños villorrios de Yampol y Tereshpol -los mundos geográficos y espirituales que dieron significado a la vida judía durante cientos de años- hacia Varsovia, en el momento en que Polonia empezaba a convertirse en una sociedad industrial y urbana, proceso en el cual los judíos

** Isaac Bashevis Singer: La casa de Yampol, Barcelona, ed. Noguer, 1976. Los herederos, Barcelona, ed. Noguer, 1978.

** Isaac Bashevis Singer: La familia Moskat, Barcelona, ed. Planeta, 1979.

En estas novelas Bashevis Singer retoma un género literario característico de la literatura europea de fines del siglo pasado, el de la saga familiar útil para recuperar la centralidad de la narración histórica y recrear la declinación familiar como parte de un proceso histórico. Cabe destacar su familiaridad con este género, dado que tradujo del alemán al idisch la novela de Thomas Mann Los Buddenbrook, lo cual le proporcionaba una gran cercanía a este género literario. Cfr.:

no dejaron de jugar un rol sustancial." Educados en el espíritu de la Ley e imbuidos de los preceptos talmúdicos, ambos se destierran de un pasado enraizado en la eternidad para vivir "libremente, sin el peso de las generaciones".⁴⁷ Fascinados por Kant, Spinoza, Hegel, Goethe, Schiller, Heine, Darwin y Malthus dejan atrás un mundo fincado en la jurisdicción de Dios para internarse en el moderno, que prometía una vida más próspera pero también sin resonancias de grandeza espiritual. Separados de sus raíces religiosas y metafísicas, convertidos en seres aislados que reducen su vida a la mera sucesión de presentes puntuales, Ezriel y Asa Heschel, al mismo tiempo que intentan dar respuesta y sentido a su caos interior, llevan la libertad hasta sus límites: la ausencia de todo valor.

Exiliados voluntariamente de su mundo anterior, transformados en identidades anónimas que buscan lo perdido en el constante peregrinar de mujer en mujer, o de lugar en lugar, Ezriel y Asa Heschel viven su viaje hacia la modernidad como un proceso de "degradación de valores" —similar al recreado por Hermann Broch en su trilogía Los sonámbulos.⁴⁸ Asa Heschel —quizá el personaje literario "más puro" de Bashevis Singer— podría ser el Esch judío de Hermann Broch, para quien los valores del pasado siguen siendo

⁴⁷ Cfr.: A. Ben Sassoon, ob. cit., vol. 3, pp. 937-948.

⁴⁸ The Estate, New York, Penguin Books, 1969, p. 21. (Traducida en español como Los herederos...).

⁴⁹ Hermann Broch: Passenow o el romanticismo, Barcelona, ed. Lumen, 1974; Esch o la anarquía, Barcelona, ed. Lumen, 1977; El realismo, Barcelona, ed. Lumen, 1986.

caros aunque no sepa a ciencia cierta qué representan; o podría ser asimismo el protagonista judío de la novela Hambre, de Knut Hamsun,⁷⁰ que lleva al extremo más radical la soledad del hombre. Asa Heschel es, por lo tanto, la conjugación del judío y el hombre modernos que asisten a la muerte de Dios en el itinerario de su libertad, desterrado de sí mismo, y para quien cualquier valor puede ser cualquier otro.

Ezriel y Asa Heschel representan el similitud judío de Mersault⁷¹ -extranjero en el universo-, o de Joseph K.⁷² -errante en un mundo carente de sentido- o de Harry Haller⁷³ -para quien la libertad era su muerte- o incluso de Larsen⁷⁴ -cuyo silencio poblado de seres sin fe se desmorona calladamente.

Tanto ellos, como Aarón Greidinger (protagonista de Shosha)⁷⁵ o Yasha Manzur (protagonista de El mago de Lublín)⁷⁶ elevan a la condición judía a símbolo del desamparo radical de ese hombre moderno, descrito por Bashevis Singer como "parado en un trozo de hielo que flota en el río... mientras el hielo se

⁷⁰ Knut Hamsun: Hambre. Buenos Aires, ed. Tor, 1943

⁷¹ Albert Camus: El extranjero. Buenos Aires, ed. Emecé, 1951.

⁷² Franz Kafka: El proceso. México, ed. Premiá, 1983.

⁷³ Hermann Hesse: El lobo estepario, México, Anaya editores, S. F.

⁷⁴ Juan Carlos Onetti: El astillero. Madrid, Cátedra, 1983.

⁷⁵ Isaac Bashevis Singer: Shosha. Barcelona, Plaza y Janés, 1979.

⁷⁶ Isaac Bashevis Singer: El mago de Lublín. Barcelona, ed. Plaza y Janés, 1979.

deshace...".⁷⁷ Sabedores del mutuo destierro entre ellos y la divinidad, erosionados en su conciencia, están atrapados, como la Europa misma, en un escenario de máscaras que culminará en el grotesco absurdo de algunos líderes del siglo XX. Para estos personajes de Bashevis Singer, la metáfora de la vida es la de quien busca -pero no encuentra- una señal en el camino -hechizante, pero peligroso y hasta destructor- de la modernidad.

Suyo podría ser el grito existencial de Kierkegaard: "Hundo mi dedo en la existencia -no huele a nada. ¿Dónde estoy? ¿Qué es esta cosa llamada mundo?"⁷⁸

Pero la obra de Isaac Bashevis Singer contiene otro punto, aún más radical, del exilio humano: el destierro absoluto de los sobrevivientes del Holocausto, dispersos ahora en Nueva York, Canadá, Israel o Buenos Aires. Arrancados de cuajo no sólo de la tradición, la lengua y las raíces judías, sino hasta del entorno y la cultura polacos, a la cual ya se habían incorporado, todos ellos sienten una profunda culpa por estar aún con vida. Herman Broder (protagonista de Enemigos)⁷⁹ -y Arón Greindinger- (protagonista de Meshugga).⁸⁰ como ejemplo, están suspendidos en el espacio y en el tiempo. No sólo recorrerán frenéticamente Nueva

⁷⁷ Cit. por Nili Wachtel, pág. 32.

⁷⁸ Citado por Charles Glikberg: Literature and society. The Hague, Martinus Nijhoff, 1972, p. 11.

⁷⁹ Isaac Bashevis Singer: Enemigos, Barcelona, Plaza y Janés edit. (Esta constituye una de las grandes novelas de refugiados del siglo XX).

⁸⁰ Isaac Bashevis Singer: Meshugga, New York, Farrar-Strauss-Giroux, 1994. El escritor retoma al mismo protagonista de Shosha -su propio alter ego- ubicándolo en Nueva York a comienzos de los 50.

York de un extremo a otro y de una mujer a otra, sino al pasado mismo, imposible de olvidar, y también al presente que se niegan a aceptar. Son como cuerpos sin alma, disecados de toda fuerza espiritual e imposibilitados ya de distinguir entre la vida y la muerte, la realidad y la ilusión.⁸¹ Víctimas no sólo de la Emancipación y de una ideología que hacía del exterminio judío el hilo conductor de su política, sino también de las fuerzas irracionales generadas por la propia Ilustración y la contra-Ilustración,⁸² para Herman Broder o Arón Greindinger el Holocausto significaba la erradicación cósmica del pueblo judío, pero también el exilio del hombre en un universo en el cual los códigos éticos habían sido trastocados, la moral anulada, y el mal se había implantado impunemente, mostrando que la futilidad de la vida humana era equivalente a la futilidad de Dios. Para Herman Broder y Arón Greindinger, Dios había callado, y su silencio equivalía al exilio de la humanidad. A pesar del juicio humano a la justicia divina,⁸³ de las imprecaciones del hombre a

⁸¹ "Herman Broder dio media vuelta y abrió un ojo. Adormecido como estaba, no sabía si se encontraba en América, en Tziykev o en algún campo alemán de refugiados... A veces, todos estos lugares se confundían en su cerebro. Sabía que estaba en Brooklyn, pero oía gritar a los nazis... Enemigos, p. 7 Cfr. también: "Una boda en Brownsville", en *Ibid.* y "La cafetería", en Un amigo de Kafka.

⁸² Cfr. T.W. Adorno y Max Horkheimer: La dialéctica del Iluminismo, Buenos Aires, ed. Sur, 1967.
Herbert Marcuse: Cultura y sociedad, Buenos Aires, ed. Sur, 1967.
Isaiah Berlin: A contracorriente, México, FCE, 1983.

⁸³ "Si Dios puede contemplar esos horrores en silencio, entonces no es Dios". Enemigos, p. 76.

las acciones del Creador," y de la respuesta que Arón Greindinger espera infructuosamente," Dios se refugiaba en el silencio, en la muerte de la palabra, definitivamente muerta en Septiembre de 1939, cuando las tropas nazis entran en Varsovia. En ese momento, en palabras de Singer, "el Mesías era la muerte".⁶⁶

El atardecer del 12 de Mayo de 1938, Franz Ferdinand Trotta,⁶⁷ -uno de los más espléndidos personajes de Joseph Roth- escucha el sonido de las botas nazis sobre Viena y comprende que Austria -desintegrada geográfica, económica, política y espiritualmente durante la Primera Guerra Mundial- muere otra vez; el fin del Imperio se convierte en el mirador desde el cual se anticipa el destino de Europa Occidental. Franz Ferdinand Trotta, mientras recorre las marchitas calles de Viena semi-alumbradas por la mortecina luz de las linternas que esperan extinguirse, sufre la melancolía de no poder olvidar lo que no fue posible. Testigo y actor no sólo de la declinación final del Imperio Austro-Húngaro sino también de sus cenizas convertidas en el germen de una nueva conflagración, Trotta representa, en la obra de Roth, la encarnación más pura del exilio moderno; él -huérfano

⁶⁴ "¿Cuánto más, Dios, contemplarás tu infierno y te mantendrás en silencio?" *Mesugga*, p. 45.

⁶⁵ "Pregunto: ¿qué necesidad había de esto? y espero una respuesta...
-No, no hay ninguna respuesta.
-En ese caso, ¿qué estoy esperando?
-Estamos esperando una respuesta"
Shosha, p. 285.

⁶⁶ *La familia Moskat*, p. 574.

⁶⁷ Joseph Roth: *The emperor's tomb*, New York, The Overlook Press, 1984.

absoluto del cosmos sagrado del Imperio- está fuera del tiempo, el espacio y la historia," fantasma de un mundo y una época que se desvanecieron como una Atlantis olvidada. Destruída su vida privada y rotos todos sus nexos de conexión, no pertenece ya en absoluto al mundo. Su aislamiento es la condición preliminar del desarraigo; éste, la condición preliminar de la superfluidad.

Trotta se inscribe en el mosaico de personajes literarios de Roth que se mueven en el escenario de la primera conflagración mundial, la que, en palabras de Freud, "derriba con ciega cólera cuanto le sale al paso, como si después de ella no hubiese de existir futuro ni paz entre los hombres".⁸⁸ Son personajes que han dejado en el camino sus nombres verdaderos, que construyen existencias falsas, y que buscan su identidad perdida, el yo real, en un Imperio disgregado que arrojaba a sus antiguos súbditos a la secularización, fugacidad y atomización de la modernidad.

Claudio Magris, en su extraordinario análisis en torno a la obra de Joseph Roth,⁸⁹ señala, acertadamente, que la obra novelesca de este escritor comienza después del "diluvio" de la Primera Guerra Mundial, con el viaje de retorno de los principales personajes en busca de la unidad perdida de aquel universo mítico de una monarquía que tenía un carácter

⁸⁸ "Ser obsoleto entre los vivos significa ser algo así como extraterritorial. Yo era extraterritorial entre los vivos". *Ibid.*, p. 152.

⁸⁹ Sigmund Freud: El malestar en la cultura. Madrid, Alianza Editorial, 1970, p. 100.

⁹⁰ Claudio Magris: Lontano da dove.

religioso y en el cual el Emperador, cual Juez Supremo, regía como Dios. "Austria no es un Estado, ni un hogar, ni una nación" -exclama Franz Ferdinand Trotta. "Es una religión".⁹¹ Pero Franz Ferdinand Trotta, como también Franz Tunda,⁹² Gabriel Dan⁹³ o Andreas Pumm⁹⁴ -soldados que volvían de la guerra-habían sido desprendidos del pasado y también del presente. Regresaban de la experiencia bélica -pintada magistralmente por Erich María Remarque,⁹⁵ Ernst Jünger⁹⁶ y Ernest Hemingway⁹⁷- para encontrarse con una Europa "que tenía el aspecto de una onírica celebración de difuntos",⁹⁸ de una reunión fantasmal "de gente muerta mucho tiempo atrás y que vagan por esta calleja".⁹⁹ Todos eran ahora naufragos de la disolución del desaparecido Imperio, expuestos al desorden y al caos de la vida, anti-héroes

⁹¹ The emperor's tomb, p. 145.

⁹² Joseph Roth: Fuga sin fin, ed. Icaria, 1979.

⁹³ Joseph Roth: Hotel Savoy, Madrid, Edic. Cátedra, 1987.

⁹⁴ Joseph Roth: La rebellion, París, editions du Seuil, 1975.

⁹⁵ Erich María Remarque: Sin novedad en el frente, México, ed. Compañía General de Ediciones, 1952.

⁹⁶ Ernest Junger. Sobre los acantilados de mármol, Barcelona, edic. Destino, 1986.

⁹⁷ Ernest Hemingway: Adiós a las armas, Barcelona, Luis de Caralt editores, 1982.

⁹⁸ Fuga sin fin, p. 65.

⁹⁹ Hotel Savoy, p. 89.

vacilantes y asombrados en un universo calidoscópico, azaroso e inseguro, que ya no les pertenece.¹⁰⁰

Carentes de posición, rango, nombre, hogar y estima, replegados sobre sí mismos, caminan sobre la cuerda floja, de regreso de ninguna parte. No pueden volver atrás pero tampoco se reconocen en el nuevo entramado social.

Franz Tunda, al igual que Franz Ferdinand Trotta, ya no es un oficial del ejército austro-húngaro; se ha convertido en un "joven sin nombre, sin importancia, sin título, sin profesión, apátrida y sin derechos".¹⁰¹ La monarquía del Sacro Imperio Austro-Húngaro había fragmentado nacionalidades y súbditos y Franz Tunda ya "no tenía más patria ni tampoco ideales fijos".¹⁰² Podía luchar por la revolución bolchevique con el mismo fervor con que había luchado por el ejército del Emperador Francisco-José. Su punto de llegada es una Austria fragmentada, caótica, quebrantada en sus valores y en sus jerarquías, que había dejado atrás su fe en la autoridad, en la tradición y en el peso simbólico del legendario Imperio. La historia de Franz Tunda, virtualmente sin pasado, comienza ^{con} su captura por los soldados rusos y

¹⁰⁰ En un tono que daba la pauta de lo que acontecía, Romain Rolland escribía en 1918: "En ese año, todo amenazaba ruina, nada estaba seguro, la vida no tenía mañana. Al día siguiente, el abismo podía abrirse de nuevo: guerra, guerras, intestinas y exteriores. Nada a qué aferrarse, sino vivir al día. La experiencia de todos aquellos años había echado por tierra la autoridad de todos los hombres y de todos los libros respetados por la generación anterior... Su esperanza había sido emponzoñada". Citado por Harry Slochower; ob. cit. p.

¹⁰¹ Fuga sin fin, p. 10.

¹⁰² Ibid., p. 9.

se desenvuelve desde su escape de Siberia hasta su desconcierto final en París.

Tunda retorna a una sociedad de la que ahora desconoce sus símbolos, sus creencias, sus mitos y sus ceremonias. Se ha adentrado en una tierra incógnita, cuyas palabras, ideales, gustos y puntos de referencia ya no son los suyos. No se trata sólo de una transformación en el modo de vida (de soldado del ejército imperial se ha convertido en un desempleado que vive del subsidio del paro, que come "una sola vez al día comida fría" y toma té "en un pequeño bar popular"),¹⁰³ sino de un extrañamiento radical en el mundo. Sin referencias en el nuevo universo, carente de identidad y sin convicción de pertenencia, transformado en nómada frágil, se sabe desarraigado en una sociedad sin centro, unidad, historia y Ley.

Franz Tunda, como también Gabriel Dan -que no logra re- encontrar el Orden Supremo que busca y que finalmente revela ser un engaño- y como Andreas Pumm -sobre quien se acumulan desventuras, persecuciones y violencias (cuya culminación recreará Bernard Malamud en El hombre de Kiev).¹⁰⁴ descubren que la estabilidad del nuevo orden es una ilusión y que la realidad es banal, desoladora y despiadada. Arrancados súbitamente de toda armonía con sus tradicionales leyes divinas y terrenas son lanzados con ímpetu al futuro en una Europa cínica, plena de una "atmósfera de mentiras intrincadas, falsos ideales, aparente :

¹⁰³ Ibid., p. 59.

¹⁰⁴ Bernard Malamud: El hombre de Kiev, Barcelona, Plaza y Janés, 1982.

salud, podredumbre duradera, fantasmas pintados de rojo... cuya atmósfera de cementerios parecía salas de baile, o fábricas, o castillos, o escuelas, o salones... rascacielos cuya decadencia se presiente y cuya existencia está asegurada, sin embargo, por siglos...".¹⁰⁵ Tunda, Gabriel Dan y Andreas Pumm viven ahora la experiencia de la soledad en medio de la multitud y del silencio en medio del ^{zvido}, porque las palabras ya no significan nada, y el lenguaje ha perdido su capacidad de expresión para transformarse en un instrumento de transmisión de señales breves y precisas. Su experiencia es la de hombres similares a cosas, de mujeres similares a hombres, en la que la técnica configura la vida cotidiana y los objetos gobiernan a los hombres.¹⁰⁶ Ella es también la experiencia del juego confuso entre las promesas ofrecidas y los anhelos insatisfechos, entre la apariencia de libertad y el engaño del conformismo.

La experiencia vital de Tunda, Gabriel Dan y Andreas Pumm es ahora la de la perennidad, que no permite la permanencia de nada; es la experiencia del olvido del pasado y de la incertidumbre del futuro, que reemplaza la mirada hacia la eternidad por la percepción fugaz del instante próximo. Viven vidas enteras en el

¹⁰⁵ Fuga sin fin, p. 65.

¹⁰⁶ Uno de los personajes de la novela de Roth A diestra y siniestra señala al respecto: "Hoy soy aún el administrador independiente del poder que ha acumulado mi casa, pero mañana será su prisionero... Usted oye hablar maravillas de un gran industrial, gerente de una poderosa empresa; va usted a su despacho ... y se da cuenta que todo el poder de aquel hombre está sostenido por los cuatro clavos que sujetan la placa de cristal de su puerta... Créame, el gerente pertenece a su placa, a su tarjeta de visita, a su papel..." A diestra y siniestra, Barcelona, ed. Anagrama, 1982, p. 163.

torbellino de un presente puntual y acelerado, vidas provisionarias que giran entre la esperanza y la resignación: cuerdas flojas entre lo conocido y lo incierto. Finalizada la guerra, regresan a casa, como Don Quijote, pero "casa" ya no es el refugio seguro, sino el ámbito de lo múltiple, lo fragmentario y lo disperso. Nómada incesante en el camino a la multiplicidad de lo moderno, Franz Tunda —representación perfecta de una identidad caótica— recorre Europa, tiene infinidad de encuentros amorosos, habla muchos idiomas; en su "fuga sin fin", que parte de la experiencia total y desemboca en la dispersión, es absolutamente libre, pero también, absolutamente desarraigado. Joseph Roth finaliza su novela Fuga sin fin con la siguiente descripción:

"Era el 27 de agosto de 1926, a las cuatro de la tarde, las tiendas estaban llenas, las mujeres se precipitaban en los almacenes, en los salones de moda giraban los maniquíes, en las confiterías charlaban los desocupados, en las fábricas zumbaban las ruedas, en las orillas del Sena se espulgaban los mendigos, en el Bois de Boulogne se besaban las parejas, en los parques iban los niños en los tiovivos. En ese momento, allí, estaba mi amigo Franz Tunda, 32 años, sano y despierto, un hombre joven y fuerte con todo tipo de talentos, en la plaza delante de la Madeleine, en el medio de la capital del mundo, y no sabía qué hacer. No tenía profesión, ni amor, ni alegría, ni esperanzas, ni ambición, ni siquiera egoísmo. Nadie en el mundo era tan superfluo como él".¹⁰⁷

Pero el desarraigo de los personajes de Roth es anterior a Franz Tunda. Comienza cuando Carl-Joseph Trotta, el nieto del héroe que salva la vida del Emperador en la batalla de Solferino

¹⁰⁷ Fuga sin fin, p. 159.

(que "anticipó la declinación de los Habsburgo")¹⁰⁸ intuye el abismo entre "la edad dorada de la seguridad" (en palabras de Stefan Zweig) "en la que todo parecía establecido sólidamente y destinado a durar ... cada persona sabía lo que le era permitido y lo que le estaba prohibido. Todo tenía su norma, su peso y su medida determinada (y en el que), todo permanecía firme e inmoviblemente en su lugar",¹⁰⁹ y una relatividad desagregada en la que esos valores sólo "son reliquias de leyendas infantiles, supersticiones".¹¹⁰ Carl-Joseph Trotta comprende que aquel mundo en el que la seducción del Imperio equivalía a la seducción del orden pierde su significado a medida que Dios abandona al Monarca y sus súbditos adoran a nuevos dioses seculares. "La gente ya no cree en Dios. La nueva religión es el nacionalismo" exclama uno de los personajes de La marcha de Radetzky.¹¹¹ Para Carl-Joseph Trotta, en los albores de la Primera Guerra Mundial, se manifiesta una grieta insalvable entre la Ley y la vida, la palabra y la realidad. Separado por decisión propia del uniforme imperial —símbolo del orden del cuerpo y de la existencia misma—,¹¹² se adentra en el desorden del mundo. Se convierte ahora en un civil sin patria, en un extraño que, como Ezriel o Asa Heschel (perso-

¹⁰⁸ Joseph Roth: The Radetzky march, New York, The Overlook Press, 1974, p. 267.

¹⁰⁹ Stefan Zweig: El mundo de ayer, México, ed. Porrúa, 1983, p. 1.

¹¹⁰ The Radetzky march, p. 257.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 155.

¹¹² Cfr. al respecto: Hermann Broch: Passenov o el romanticismo...

najes de Singer) al cambiar de apariencia física, al dejar de lado las vestimentas tradicionales o al cortarse barbas se pregunta: "¿Dónde pertenezco?"¹¹³

El destino de "la generación perdida" de Franz Tunda, Gabriel Dann o Andreas Pumm es el de ser envueltos en el tráfago de la sociedad industrial -cuya única ley es el éxito individual- en ese caos vertiginoso de la modernidad urbana del siglo XX, recreada magistralmente por Alfred Dóblin en Berlin Alexander Platz¹¹⁴ y por John Dos Passos en Manhattan Transfer.¹¹⁵ Pero la Odisea de la generación de Tunda, símbolo del peregrinar moderno, recrea al legendario éxodo judío, extrapolando, como bien señala Claudio Magris, el mito religioso del exilio judío hasta hacer de él un exilio universal.

Escribe Claudio Magris:

(para Joseph Roth:) "...la desintegración de Europa Central deviene una parábola una fábula alegórica del desgarramiento del hombre moderno arrancado de todas las raíces, de todas las Madres... Se crea así una perfecta coincidencia entre la expatriación del súbdito habsbúrguico, la desintegración humana y religiosa del judío oriental y la incomunicable desintegración del hombre moderno -o más precisamente del occidental en general".¹¹⁶

Desde esta perspectiva, y como señala lúcidamente Magris, para Joseph Roth -proveniente de los confines del Imperio y de

¹¹³ The Radetzky.... p. 201.

¹¹⁴ Alfred Doblin. Berlin Alexander Platz. Barcelona, ed. Bruñera, 1982.

¹¹⁵ John Dos Passos: Manhattan Transfer, Barcelona, Luis de Caralt editores, 1973.

¹¹⁶ Claudio Magris: Lontano de dove, pp. 25-26. (T. 11.)

una región que era asiento geográfico y espiritual de la mayor parte del judaísmo oriental- Imperio y villorrio coinciden biográfica, literaria y existencialmente. La pequeña aldea judía, destruida por la fuerza de la historia, se convierte en metáfora del Imperio -universo orgánico y concluso capaz aun de mantener las fuerzas centrípetas de la familia y la religión. Pero, al mismo tiempo, la violencia con que sería destruido ese Imperio reproducía la violencia milenaria sufrida por el judaísmo a lo largo de la historia.

En este sentido, la literatura de Joseph Roth es un ajuste de cuentas con los jirones del orden sacro del derrumbado mundo imperial, y al mismo tiempo, un duelo desesperado por la desaparición del legado de tradición, historia y Ley del pequeño villorrio judío.¹¹⁷

En un mundo cambiante, en el que "todos los conceptos aparecían, de pronto, transmutados", y en el cual "cada hombre era diez, veinte, cien,¹¹⁸ Roth se aferra a ese universo judío en el que el hombre, conocedor de su lugar con respecto a Dios y a los otros hombres, vivía conforme a las leyes divinas y humanas.

Pero si en marzo de 1938 Franz Ferdinand Trotta comprendía

¹¹⁷ En este sentido, la obra de Roth Judíos errantes constituye una clave esencial. Reportaje realizado en 1926, por una parte, este texto es un documento sociológico sobre las redes sociales, económicas políticas y religiosas a través de las cuales se desplegaba la vida comunitaria de los grupos judíos de Galizia, Rusia, Lituania y Rumania. Pero, por la otra, es un retrato poético, mucho más que objetivo, de los seres humanos que vivían en ellas.

¹¹⁸ Joseph Roth: A diestra y siniestra, pp. 96-97.

que el viejo orden imperial se derrumbaba definitivamente, en noviembre de ese mismo año la Noche de los Cristales Rotos anticipaba el trágico destino del judaísmo oriental. La desintegración del Imperio Austro-Húngaro disolvía la unidad política, económica y espiritual de la Europa Centro-Oriental, creando un vacío que sería el caldo de cultivo de la Segunda Guerra Mundial. Al mismo tiempo, la inestabilidad económica y la intolerancia política de las nuevas Repúblicas que habían nacido o re-nacido de las cenizas del Imperio alentaba un nuevo éxodo judío, el del inmigrante refugiado, que regresaba hacia el Occidente de Europa o con rumbo a ultramar.¹¹⁹ Quienes partían serían, en su supervivencia, los depositarios de la memoria. El exilio se volvía, como siempre, el espacio de la misma.

¹¹⁹ Cabe señalar, sin embargo, que el flujo migratorio judío proveniente de Europa Oriental fue mucho menor en el periodo de entreguerras de lo que habría sido desde 1881 hasta 1914, fundamentalmente a causa de los "pogroms". Entre las dos guerras mundiales, y debido a la política de "cuotas de inmigración" en Estados Unidos y a la renuencia de los países occidentales a recibir a los judíos expulsados o perseguidos, emigraron un total de 1'120.000 personas (de las cuales el 36% llegó a Estados Unidos y 30% a Palestina a diferencia de los dos y medio millones de judíos que emigraron en el lapso anterior.

Cfr. Ben Sassoon, Vol. 3 p. 1025 y p. 1122.

CAPITULO II

LA MEMORIA

"El olvido es la raíz del exilio, como la memoria lo es de la salvación".

Elie Wiesel

El hombre sin historia ni genealogía sale a configurar su propio mundo. Defensor ferviente de la libertad individual e independiente en su juicio hasta el punto de no reconocer otro fuero que el propio, rompe su geografía, su cielo y su raíz, y lleva en su peregrinaje la melancolía por no poder olvidar lo que no fue posible. Don Quijote - *Otro en su locura* -, incapaz de vivir en una Edad de Hierro marcada por el estigma de medir y controlar, va por el mundo con el recuerdo mítico de la Edad de Oro. Profundamente crítico de la sociedad de su tiempo, caminante a contrapelo de la vida y embebido en la lectura de libros de caballería -"el cuento de hadas del adulto"-,¹ Don Quijote lleva consigo, junto con su imaginación y sus sueños, el recuerdo de "aquella dichosa edad y siglos dichosos a quien los antiguos pusieron nombre de dorados."² Errabundo y desplazado, carente de tierra y dinero, confrontado incesantemente a la dureza y maldad de un presente que abomina, re-descubría los eslabones con el pa-

¹ Marthe Robert: Novela de los orígenes y orígenes de la novela, p. 157.

² El ingenioso hidalgo... p. 55.

sado en la memoria, asiento de una felicidad sustentada en la unidad con un destino, suelo o raíz.

Vista desde esta perspectiva, la memoria constituye el "otro relato", la evocación desde el destierro que descifra, interpela e interpreta las claves del presente. Selectiva, abierta y única, la memoria serpentea entre senderos fragmentados para restaurar -intrusa y fantasmal- lo que la conciencia ha desterrado, contraponiéndose a las fuerzas disolventes de la amnesia ("enfermedad peligrosa para el espíritu", en palabras de Bashevis Singer).³ Abandonada por una modernidad que, subyugada por la razón y el progreso quemó a sus espaldas todo vínculo con el pasado, la memoria reaparece entre los pliegues de una Historia triunfal confrontando a esa modernidad con un presente que no sólo conmina a los vivos, sino amenaza también con aplastar para siempre la memoria de los vencidos.⁴

Para el exiliado la memoria es consuelo, pasión nostálgica, recreación del pasado y vértigo por no olvidar lo que alguna vez fue. Para quien carece de pertenencia, ella cierra la fractura de su vida sobresaltada e itinerante. Memoria y literatura son el único equipaje del exiliado, por cuanto la literatura es el itinerario del recuerdo; resistencia al olvido y lucha contra el tiempo. La palabra literaria es una imagen nueva de lo acontecido; ella resucita, benévola, a los muertos y dialoga con los

³ Citado por Ruth Setton: The living faith: a study of Isaac Bashevis Singer. Tesis de Doctorado, Rice University of Texas, 1981, p. 143.

⁴ Cfr.: Walter Benjamin: "Tesis de filosofía de la historia" en Discursos interrumpidos, Madrid, ed. Taurus, 1973.

olvidados. Atada al tiempo y libre de él, la literatura, por su poder recreativo de lo único y particular, es también una metáfora de la memoria, por cuanto hace brotar del pasado los momentos peculiares, convocando el recuerdo de aquellos episodios dormidos que ella se encarga de revivir.³

Isaac Bashevis Singer y Joseph Roth, transeúntes de paso en el páramo de la Europa de los 30' emprenden el cruce de fronteras que llevará al primero de Varsovia a América y al segundo, de Viena a París. Sólo llevan consigo, como bagaje único, la memoria: puerto seguro para partir y arribar. Han dejado atrás residencia, forma de vida y tradición espiritual de la que extraían la fuerza de su propia existencia. Llevan atados a la espalda sus recuerdos, que posteriormente quedarán deletreados en fabulación literaria como forma de mantener y fijar el ámbito de lo desaparecido. El mundo de los pequeños poblados judíos de Europa Oriental, como también la Varsovia o la Viena de antes y después de la Primera Guerra sobreviven ahora sólo en la irrealdad traslúcida de sus palabras, y en una literatura marcada por la ausencia.

Al entusiasmo por el futuro, Isaac Bashevis Singer y Joseph Roth oponen la inmersión en el tiempo, la búsqueda de huellas que trasgreden el olvido de sus respectivos mundos perdidos. La memoria surge en cada uno de ellos desde un punto crucial: la disolución del Imperio Austro-Húngaro, asociado a la disgregación.

³ "La finalidad de la literatura -escribe Bashevis Singer- es impedir que el tiempo se desvaneciera". *Shesha*, p. 22.

del villorrio judío, para el primero, y el Holocausto, para el segundo. La creación literaria de estos autores es una lectura de los signos escondidos de la historia; lectura que re-descubre y enriquece espacios, gestos, imágenes, objetos y vidas de un universo que fue extirpado ya de raíz.

Desde los escombros de mundos devastados, Bashevis Singer y Joseph Roth recorrerán las zonas relegadas al olvido para recuperar la memoria de los vencidos por la historia: los desvalidos y desventurados que desean creer, pese a las desgracias, que aún existe algo valioso y significativo en la vida. "Gimpel, el tonto", un inocente que ni siquiera puede lidiar con las pequeñas complejidades del villorrio judío, o Andreas Pumm, el lisiado que busca una explicación a la injusticia moral de Dios, recogen la herencia literaria de los pequeños personajes desplegada desde la tradición literaria judía hasta el antiheroico protagonista de "El pequeño soldadito Shweik".* Esos pequeños hombres, "pobre gente", son raíz de la literatura rusa, y luego se recogerán, en otro ámbito pero igualmente significativo, en Chaplin primero y Woody Allen después. Su inocencia se vuelve indicador de la depravación que los rodea.

Es en esta interpretación "a contra-corriente" donde se puede ubicar a Isaac Bashevis Singer y a Joseph Roth. Ambos crean

* Jaroslav Hasek: El buen soldadito Shweik. Buenos Aires, ed. La Pléyade, 1969.

-a pesar de su éxito literario posterior-⁷ una "literatura marginal", de la cual escribe Claudio Magris:

...en "nuestro siglo, la verdadera literatura clásica no es la que se sitúa en el centro de la cultura oficial y dominante... sino la que se esconde en los rincones y márgenes de la historia... es la literatura lateral, quien dice la verdad acerca de la realidad; no la que se identifica con el curso del mundo prestándole su voz y hablando en sintonía con él, sino la que se siente excluida y marginada de su trayectoria... La poesía que revela el rostro de la realidad contemporánea... es la del nómada y del irregular, del proscrito y del repudiado por la vida, del vagabundo desarraigado..."

Anclado en el espíritu, la tradición, el idioma, la cultura y la religión del judaísmo de Europa oriental -en especial el polaco- Isaac Bashevis Singer asume como escritor la responsabilidad de resucitar un mundo brutalmente extinguido de la faz de la tierra. Se trata de los villorrios judíos diseminados por el territorio limitado por los mares Báltico y Negro y las cuencas de los ríos Vistula y Dniéper, así como el de la vida judía de la Varsovia de fines del siglo pasado hasta principios de la II Guerra Mundial. Si Bashevis Singer se adentra en el pasado, no es para levantar un epitafio a un mundo ya inexistente, sino para reafirmar que el secreto de su permanencia reside en el recuerdo y que el pasado es tan actual como el hoy.

Recreados desde el presente para preservar un tiempo que ya

⁷ Es cierto que Isaac Bashevis Singer gana en 1978 el Premio Nobel de Literatura y se convierte en un escritor mundialmente conocido; pero su obra es difundida a partir de su traducción al inglés (en la que él mismo colabora) pues su idioma original, el idish, es una lengua ahora marginal y casi muerta. En el caso de Joseph Roth, el reciente reconocimiento a su obra literaria se inserta en la recuperación de la cultura centro-europea como hilo conductor de nuestra propia contemporaneidad.

⁸ Claudio Magris: El anillo de Clarisse, p. 291.

no existe. los judíos polacos aparecen en sus libros como figuras fantasmales que viven, luchan, gozan y sufren como si nunca hubieran sido destruidos. Para Bashevis Singer la literatura debe escribirse desde un tiempo, un lugar, un grupo, o una forma de vida. Dicho en sus palabras, "la literatura debe tener una dirección... no puede existir en el vacío..."⁹ Su dirección son las aldeas de Frampol, Kreshev, Tzivkev, Yampol, Zosmir, Yanov, Turbin, etcétera, o el bullicio de la calle Krojmalna, en el barrio judío pobre de la ciudad de Varsovia.¹⁰

El autor se ubica biográficamente en la frontera entre las dimensiones racionalista y mística del judaísmo; en términos espirituales, entre la ortodoxia rabínica y la cultura secular moderna; y socialmente, entre un santuario familiar profundamente religioso y el universo externo donde desfilaban tenderos, buhoneros, revolucionarios y prostitutas,¹¹ fronteras que le ofrecían un excelente punto de vista para visualizar la compleja totalidad del mundo judío-polaco previo a la destrucción nazi.

Superviviente del Holocausto, su obra literaria es el

⁹ Setton: Ob. cit., pág. 1.

¹⁰ Sin embargo, más allá de la localización tan específica de su obra, su convicción de que la literatura debe tratar, directa o indirectamente, de las preguntas eternas y de los problemas universales, le hacen asumir como suya la afirmación tolstoiana de que "con sólo pintar y describir la propia aldea se llega a ser universal". Curiosamente, el hecho de que Bashevis Singer re-cree al mundo polaco previo a la II Guerra Mundial lo ha convertido en la actualidad en un "best-seller" entre la juventud no-judía de ese país.

¹¹ Al recordar su barrio, Bashevis Singer escribe: "Había sinagogas, casas de estudios donde los judíos oraban y servían a Dios, pero la calle también contenía tabernas, burdeles, ladrones, chulos..." Citado por Barbara Huval: Compulsion and free still in Isaac Bashevis Singer, Tesis de Maestría, Lamar University, 1980, p. 22.

vínculo con la historia y la herencia cultural de una comunidad condenada a desvanecerse, pero cuya clave de supervivencia reside en una memoria que se resiste a desaparecer.¹² Su literatura se detiene en el tiempo de una Polonia pre-Holocausto ("Hablo en presente porque para mí el tiempo se halla detenido")¹³ y en los cuentos y novelas que tienen como escenario Nueva York, Canadá o Buenos Aires. Los supervivientes de Singer observan el mundo circundante con profunda extrañeza; para ellos el sueño americano es una realidad que se disuelve gradualmente para dar paso a la realidad polaca ya extinguida.¹⁴

"Vivo en un ático en Tishevitz... una aldea olvidada de Dios... y obtengo mi sustento de un libro de cuentos idish, un remanente de los días que precedieron a la gran catástrofe..." escribe Bashevis Singer en uno de sus cuentos. "El infrascrito, demonio, da fe de que ya no quedan demonios... yo soy el último de los persuasores..."¹⁵

Espectro fantasmal entre las ruinas de un mundo quebrantado, el narrador —que es el propio Singer— se asume como el "último demonio" de una cultura que sucumbió ante el exterminio nazi, pero también ante las persecuciones stalinistas y las transformaciones geo-políticas de Europa Centro-Oriental. Oculto en un

¹² Escribe Bashevis Singer:

"A veces siento que nuestra gente, los vivos y los muertos, me llaman... para hacer justicia a sus grandiosas vidas y sus inusuales muertes..." Citado por Barbara McGregor: The american fiction of Isaac Bashevis Singer, Tesis de Doctorado, Texas Christian University, 1985, p.

¹³ Isaac Bashevis Sinter: "El último demonio" en Una boda en Browneville, p. 128.

¹⁴ Cfr. al respecto: Enemigos; una historia de amor y Meshuga.

¹⁵ Isaác Bashevis Singer: "El último demonio", en Una boda en Browneville, p. 127.

desván abandonado. "el último demonio" hurga entre las ruinas de una lengua que evoca la oralidad cotidiana del hogar y el mercado, cercana al fogón y al saber doméstico. Desde el silencio de una lengua cuyos portadores ya están ausentes, "el último demonio" escribe en la lengua hablada por un pueblo "que practicaba en su vida diaria lo que la gente sin importancia de las grandes religiones predicaban, ... y que no encontraba mayor placer que el estudio del hombre y las relaciones humanas..."¹⁶

Escribir en idish implica recrear un mundo desaparecido, que el escritor Bashevis Singer conserva en su memoria tal como fue; asimismo, desde la supervivencia como ángulo crítico para juzgar al presente, constituye un acto de resistencia y protesta en contra de la suerte de millones de judíos muertos cuya memoria corre el riesgo de ser sepultada por la amnesia.¹⁷

Pero escribir en idisch es, fundamentalmente, rememorar una lengua que, si bien fue hablada por millones de judíos desde Holanda hasta Ucrania y los Balcanes, *fue siempre marginal con respecto a las lenguas "ilustradas" o a la santidad del hebreo*. Abundante en ironía, paradojas y ambigüedad -aspectos de la escritura moderna que refleja la condición misma de la vida- el idish fue, por excelencia, el "lenguaje del exilio, sin una tierra, sin apoyo de un gobierno... un lenguaje que no posee

¹⁶ Isaac Bashevis Singer: "Discurso de aceptación del Premio Nobel", en: Joshua A. Fishman (ed.): A thousand years of yiddish in jewish life, The Hague, Mouton Publishers, 1981.

¹⁷ Cfr., por ejemplo: Pierre Vidal-Naquet: Los asesinos de la memoria, México, Siglo XXI, 1994.
Timothy W. Ruback: "Evidence of evil", en The New Yorker, 15 Nov. 1993.

palabras para dar nombre a las armas, municiones, ejercicios militares o tácticas de guerra..."¹⁸ Se trata de una lengua que brota desde la humildad, los recuerdos, los sueños y las esperanzas de quienes ocupaban el borde de la historia, "sin asumir la victoria como algo dado"..."¹⁹ Este es el idisch, que bien podía ser también, según Singer: "el idioma de la temerosa humanidad".²⁰

Pero, paradójicamente, Isaac Bashevis Singer, escritor de un idioma "a contracorriente", fue también un exiliado en su propia tradición literaria. Al centrarse en el destino de los héroes individuales más que en el de la comunidad, al recuperar en muchos de sus cuentos los relatos populares sobre demonios, ángeles y ensalmos, y al presentar literariamente a santos y pecadores en el entorno del pequeño villorrio judío polaco -el cual no era, a su juicio, un paraíso espiritual-. Bashevis Singer constituye "la voz de lo diverso" dentro de una tradición literaria que fue, a la luz del Iluminismo judío, absolutamente racionalista, y cuyo objetivo era reivindicar el imperativo de superar las oscuridades espirituales de la vida judía en las aldeas de Europa Oriental. Singer se convirtió, así, en un ser marginal en su propia casa y su propia tradición", como lo sería, en otro contexto, Joseph Roth.

Proveniente de una pequeña aldea judía -Brody- situada en

¹⁸ Discurso...

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid.

los confines del Imperio junto a la frontera con Rusia, pero al mismo tiempo, profundamente identificado con la supranacionalidad del Imperio que le permitía reclamar carta de ciudadanía universal, *para Roth la frontera —el adentro y el afuera, la experiencia y el extrañamiento— fue siempre el lugar existencial por excelencia*. Intensamente ligado al idioma y la cultura alemanas, y enraizado, asimismo en el corazón espiritual del villorrio judío,²¹ para este autor la frontera es el espacio del valor auténtico y la libertad vital, donde brilla la vida verdadera; pero ella es a la vez el espacio de quienes "no encuentran su lugar en el presente, en viaje entre el pasado y el futuro, entre un pasado conocido y un futuro altamente incierto".²²

Ciertamente, la importancia atribuida por Roth a la frontera se sustenta en su pertenencia al territorio espiritual y cultural de Mittel-Europa,²³ articulado "a contracorriente" del proyecto prometeico de la historia y de los discursos de identidad de la filosofía moderna. Ubicada en los márgenes de la modernidad occidental y escéptica de su legado iluminista, la sensibilidad centro-europea, que tomaba cuerpo en lo que Milan Kundera llamaba "pequeñas naciones entre Rusia y Alemania... cuya existencia

²¹ "Roth afirma repetidamente querer defender un patrimonio de civilización cuyas raíces... hacen regresar a Goethe y Schelling... Sin embargo, Roth atribuye al judaísmo el significado de una condición existencial: "Para mí... el hebraísmo... es una condición metafísica..."
Cfr.: Claudio Magris, Lontano da dove, p. 229. (T.A.)

²² The Emperor's tomb, p. 45.

²³ Cfr.: Claudio Magris: "Mittel-Europa: realidad y mito de una palabra", Universidad de México, Marzo-Abril 1989, Núm. 458-9, pp. 29-43.

puede ser en cualquier momento puesta en paréntesis"²⁴ puso el acento en lo que el progreso dejaba al margen. La Viena de fines del siglo XIX fue el escenario de la explosión de una pléyade de filósofos, artistas, científicos y literatos que modificaron radicalmente la trama socio-cultural de una modernidad basada en la visión progresista de la historia, en el avance arrollador del conocimiento científico y en las ilusiones en torno a la marcha triunfal del hombre hacia un orden social más armonioso y feliz. Gran parte de esta intelectualidad fue de origen judío. La cultura centro-europea, cuya lucidez provenía de su marginalidad, fue moldeada por el espíritu judío, ubicado también en los márgenes sociales, políticos y culturales del entorno austriaco mayor.²⁵

Conscientes de que la historia es la historia de los vencidos como también el espacio de la memoria, y preparados por dos mil años de un itinerario intelectual que excluía verdades únicas, el espíritu judío de la Viena finisecular recuperó el estilo de la exégesis talmúdica que no acepta la institucionalización del pensamiento. El hecho precario de encontrarse en el límite entre su pertenencia al judaísmo y su anhelo de integración al mundo austriaco les proporcionó un extraordinario punto

²⁴ Milan Kundera: "Un Occidente secuestrado", en Vuelta, Mayo 1984, p. 9.

²⁵ "Ninguna otra parte del mundo ha sido tan marcada por el genio judío. Extranjeros por todas partes, y en todas partes en su casa, los judíos fueron en el siglo XX el principal elemento cosmopolita e integrador de Europa Central, su cimiento intelectual, ... los creadores de su unidad espiritual..." Milan Kundera: *Ibid.*, p. 9.

de mira para examinar el panorama cultural europeo. Marginados social y políticamente a pesar de su integración cultural.²⁶ marcados por una biografía personal e histórica que daba estatura a su espíritu crítico pero que los señalaba también como el "Otro", fue precisamente esa propia marginación y "Otridad" lo que les concedió un profundo sentido de libertad frente a cualquier felicidad proveniente de las certezas.²⁷

A ese núcleo intelectual perteneció Joseph Roth. Caminante llegado desde los márgenes, viajero que cruzó fronteras sin equipaje, errante en tierra de nadie sin pertenencia a ningún lugar,²⁸ Joseph Roth —historia viviente, biografía intrincada— llevó consigo, unidos y divorciados, al villorrio y al Imperio.

Profundamente ligado al universo espiritual del judaísmo

²⁶ Cfr.: Frederic Grunfeld: Los profetas malditos: el mundo trágico de Freud, Mahler, Einstein y Kafka, ed. Planeta, 1980.

²⁷ Escribe sobre ellos Michel Lowy:

"Su condición era eminentemente contradictoria: a la vez profundamente asimilados y largamente marginalizados, ligados a la cultura alemana y cosmopolitas; desarraigados, en ruptura con su medio de origen burgués, rechazados por la aristocracia rural tradicional y excluidos de su medio de logro natural (la carrera universitaria)": Redemption et utopie: le judaïsme libertaire en Europe Centrale, Presses Universitaires de France, 1988, p. 44. (T. A.)

²⁸ "El alemán... era su lengua materna, pero los austroalemanes lo percibían como un judío galiciano, en tanto que los nobles o los funcionarios polacos y los campesinos ucranianos lo consideraban un judío alemán... En tanto que judío de lengua alemana, Roth era, en cierto sentido, un extranjero a los ojos de los judíos galicianos, para la gran mayoría de los cuales el idish era la lengua materna. Surgido a la vez del villorrio y de la asimilación, pertenecía a estas dos culturas sin poder pertenecer verdaderamente ni a una ni a otra".

Enzo Traverso: "Romanticism et Heimatlosigkeit dans l'oeuvre de Joseph Roth", en Etudes Germaniques, 1992, vol. 47, Núm. 1, pp. 33-34.

oriental, con el cual tuvo siempre una relación ambivalente.³⁹ Roth fue asimismo la síntesis perfecta del súbdito del Imperio de los Habsburgo -cuya disolución pintó magistralmente, pero al que, sin embargo, nunca perteneció. Experimentó en carne propia el colapso del Imperio, que arrastró a su sombra la suerte de sus súbditos, y sobre él gravitó también el recuerdo de la grandeza de esa monarquía, de sus valores de honor y estabilidad. Roth se suspende en el tiempo para preservar esa historia, que es la suya, y para transmitir también el sentimiento que lo desgarró por el desmoronamiento moral y religioso de los judíos del Este. Roth -judío oriental- se ejerce como escritor en esas dos brechas, a las que une la propia ruptura personal.

Marcado por la "sobrecarga de memoria histórica"⁴⁰ propia de la sensibilidad centro-europea, transfigura la realidad del Imperio para convertirla, literariamente, en una fabulación.⁴¹ Pero, por otra parte, la fatalidad del Imperio permea la conciencia y la sensibilidad de Roth. Desorientado en la Europa posterior a 1918, la sola evocación del Imperio lo resguarda del sentimiento de caducidad del destino humano.

Ciertamente, es la visión periférica la que moldea la imagen

³⁹ Cfr.: Gershon Shaked: The shadows within: essays on modern Jewish writers, The Jewish Publication Society, 1987, pp. 39-55.

⁴⁰ Claudio Magris: "Mittel-Europa"... p.30.

⁴¹ Cfr.: La noche mil dos, Barcelona, ed. Anagrama, 1983.

y el recuerdo de Roth en torno al Imperio.³² Pero es asimismo Galicia —su tierra natal, la infancia—, la que está presente en su memoria y en su obra, en la vastedad de los paisajes de horizontes infinitos descritos en el cuento Jefe de Estación Fallmerayer,³³ en las tabernas de la frontera ruso-austriaca en la que se cruzaban idiomas, contrabandistas y desertores,³⁴ o en la grandeza humana de un personaje como Mendl Singer, el protagonista de Job,³⁵ indestructible a las tribulaciones. Pero la verdadera rememoración de Galicia, al más puro estilo benjaminiano,³⁶ se encuentra en el reportaje Judíos Errantes, donde la infancia de Roth surge en fragmentos que recomponen viejas y olvidadas imágenes, en paisajes ricos en resonancias, y en personajes marginados que reconstruyen todo un escenario histórico-social. A la realidad del reportaje Joseph Roth agrega el recuerdo para reconstruir el andamiaje de su existencia itinerante. En su viaje literario por Galicia, Roth abre la mirada para auscultar críticamente el presente. El re-encuentro de la memoria con la geografía de la infancia se vuelve una alternativa.

³² "La esencia de Austria no reside en el centro sino en la periferia..., es decir, en los eslovenos, polacos y galizianos de Rutenia, en los judíos de Bonyslaw vestidos con caftanes, en los comerciantes de caballos de Baaska, en los musulmanes de Sarajevo" The Emperor's tomb, pp. 17 y 41.

³³ Joseph Roth: Jefe de Estación Fallmerayer, en: Marlene Rall (comp.): Breve antología del cuento alemán del siglo XX, México, UNAM, 1992, pp. 59-65.

³⁴ Cfr.: La marcha de Radetzky... The Emperor's tomb...

³⁵ Joseph Roth: Job, Barcelona, ed. Bruguera, 1981.

³⁶ Cfr.: Walter Benjamin: La Infancia en Berlín, Madrid, ed. Alfaguara, 1983, Dirección Unica, Madrid, ed. Alfaguara, 1982.

hipotética y utópica, frente al mundo moderno, como también la defensa irrevocable de la tonalidad efímera, fragmentaria e inconclusa de una escritura que fluye del recuerdo, en contraste con el carácter épico y heroico de una literatura acorde con una visión universal y homogénea de la historia.

La memoria de la infancia es también un punto de partida recurrente para Isaac Bashevis Singer; en él, al igual que en Roth, la creación literaria está profundamente ligada con la biografía. El tribunal de mi padre quizá constituya el ejemplo más claro de una escritura que se detiene en los resquicios de la memoria para extraer de ella, también en un transparente estilo benjaminiano, fragmentos de biografía arrumbados en algún peldaño de la mente.

El Tribunal paterno recreado con meticulosidad de orfebre, a través de momentos, rostros, episodios y personajes de un entorno único irrepetible, es para Bashevis Singer la nostalgia por el mundo infantil, y también el prisma que impregna profundamente el modo de ver e interpretar su época. Por lo mismo, la recreación del Tribunal no sólo significa el regreso al puerto de la memoria, sino también el gesto de resistencia frente a un mundo donde el hombre ya no puede vivir ni morir con dignidad.

A manera de la "memoria involuntaria" proustiana, Singer extrae del laberinto de los recuerdos aquel espacio olvidado y abandonado por la historia: El viejo Tribunal rabínico desde cuyos márgenes —su padre no era un rabino reconocido— el hombre luchaba por conquistar la condición humana. Por otro lado, como

centro de la autenticidad, el Tribunal anticipaba la posibilidad de un futuro distinto.³⁷ Si la obra de Bashevis Singer, en su conjunto, es la consagración de un recuerdo, y él mismo es un escritor con fantasmas en los ojos. Shosha, un solo personaje, cristaliza ese recuerdo, la memoria y el espíritu de la infancia.³⁸ Shosha se ha detenido en el tiempo, carece de formas acabadas, habita un mundo de libros y juguetes;³⁹ es "otra" frente al universo adulto, ve lo que otros no ven, y ha retenido en sí el asombro de la juventud. Ella es, para Bashevis Singer, el mágico jardín de la fantasía, la renovación de las calles de su infancia, el sonido de los grillos de su niñez y el recuerdo de los viejos relatos que él contaba a Shosha y que a su vez su tía Yentl le contaba a él.⁴⁰

Isaac Bashevis Singer y Joseph Roth hunden raíces en el pasado para preservar su contenido espiritual, convirtiéndose así en albaceas de una herencia sin testador, en miembros de una última generación que transmite el relato de lo perdido, en baluarte último de una cadena que, para preservar la memoria, debe relatar. Quien relata, conserva, y también inventa.

³⁷ Escribía Bashevis Singer:

"Es mi más firme convicción que los tribunales del futuro se basarán en el Tribunal Rabínico, en el supuesto de que, desde el punto de vista moral, el mundo sigue marchando hacia adelante y no hacia atrás. Aunque está desapareciendo con rapidez, creo que se lo habrá de instituir nuevamente, y que evolucionará hasta convertirse en una institución universal". En el tribunal... p. 18.

³⁸ Shosha...

³⁹ La conexión con Walter Benjamin resulta, en este punto, inevitable.

⁴⁰ El tribunal... pp. 321-325.

Desde la perspectiva del recuerdo irrecuperable del cual, por lo demás, resulta imposible borrar las huellas, Bashevis Singer y Joseph Roth, nuevamente "a contracorriente" de la literatura moderna, que expresa la lejanía e insensatez de las cosas y el mundo,⁴¹ saltan atrás en el tiempo y recuperan la espontaneidad y la improvisación de la narración oral de los cuentistas medievales.

Influídos por la literatura romántica que recoge la tradición de aquellos narradores populares que en los veranos relatan historias en el claro de un bosque y en los inviernos junto a las brasas de un fogón, así como por la narrativa del siglo XIX, en ambos escritores está presente también la tradición literaria de los maestros jasídicos,⁴² cuyas parábolas y alegorías, pronun-

⁴¹ Escribía Walter Benjamin:

"El arte de narrar se acerca a su fin, porque el lado épico de la verdad, la sabiduría, está en trance de desaparecer. Cada mañana se nos informa sobre las novedades de toda la tierra. Y sin embargo somos extraordinariamente pobres en historias extraordinarias. Eso proviene de que ya no se nos distribuye ninguna novedad sin acompañarnosla con explicaciones. Con otras palabras, ya casi nada de lo que acaece conviene a la narración, sino que todo es propio de una información".

Citado por: Ricardo Forster: W. Benjamin y T.W. Adorno. El ensayo como filosofía. Buenos Aires, edic. Nueva Visión, 1991, p. 113.

⁴² Hacemos referencia a aquel movimiento espiritual nacido en Polonia a mediados del siglo XVIII, que reivindicaba no sólo el cumplimiento de los preceptos y la observancia de las leyes, sino fundamentalmente la exaltación personal del hombre en búsqueda de una experiencia religiosa subjetiva, y las enseñanzas de cuyos maestros fueron transmitidas oralmente de generación en generación y recopiladas posteriormente.

En el caso de Bashevis Singer, su infancia en Varsovia estuvo llena de cuentos maravillosos de origen jasídico que le relataba su padre como parte de instrucción moral, y más tarde de los relatos de su tía Ventl que recogía la riqueza espiritual de su pueblo. La infancia de Joseph Roth, por otra parte, si bien careció de ese trasfondo paternal, transcurrió en un pequeño villorrio judío, donde el legado jasídico era muy poderoso. A pesar de su profunda cercanía espiritual con el mundo y la cultura alemana, el tono de Roth, "es en el fondo aquel de la parábola jasídica, que instruye narrando historias

ciadas en tono melodioso e intemporal y dirigidas más a la imaginación que a la sabiduría poseían un poder de revelación que "no trataba de explicar nada, ... sino arrancar a la muerte ciertas plegarias, ciertos rostros, haciendo un llamado a la imaginación y a la nostalgia que hacen que el hombre escuche cuando se le cuenta una historia".⁴³

Los personajes de los cuentos de Singer relatan sus historias en la casa de estudio de los pequeños villorrios, después de haber concluido las plegarias del atardecer, o en las posadas que sirven de albergue a mendigos errantes o a vagabundos indigentes o ancianos. Las historias -religiosas o seculares- se relatan para entretener, recrear episodios de diferentes lugares y épocas, traer noticias lejanas o escapar a la desgracia del presente.⁴⁴ Con el correr del tiempo, la casa de estudio queda atrás como lugar de sueños e inocentes aventuras humanas, y el fuego de las posadas será remplazado por las cafeterías en Nueva York o Miami. Ahora los narradores son los sobrevivientes del Holocausto, para quienes la memoria es historia, y viceversa: en un aura de irrealidad, evocan un pasado osificado en el recuerdo, exorcizan fantasmas imaginativos, asumen las contradicciones humanas en

místicas, las cuales se revelan como historias de profundas y simples verdades humanas". Magris, Lontano da dove... p. 247.

⁴³ Elie Wiesel: Retratos y leyendas jasídicas, Buenos Aires, Edic. de la Flor, 1973, p. 12.

⁴⁴ Cfr., por ejemplo: "Relatos junto al fuego", en Un amigo de Kafka..., 1973, pp 56-69; "Tres historias" en Una boda en Brownsville... pp. 170-185; "En el asilo", en El Spinoza de la calle Market, pp. 139-151; "Burial at sea", en The death of Methusella and other stories, New York, Farrar-Straus-Giroux, 1988, pp. 25-35; "The recluse", en Ibid., pp. 36-47.

épocas de catástrofe, o gritan desesperadamente que Dios ya no existe.⁴⁶

Precisamente un café es el escenario que elige Franz Ferdinand Trotta para relatarnos las catástrofes que asolaron a Austria desde 1914 hasta el "Anschluss" de 1938. A la débil luz de las linternas que se extinguen sobre las ruinas de las grandes avenidas imperiales de la capital austriaca, su voz se confunde con el sonido de las botas nazis marchando sobre Viena, las que no pueden aplastar, sin embargo, su trágica historia.

Asimismo es un café de dudosa calidad el escenario donde Golubchik -protagonista de Confesiones de un asesino-⁴⁶ suelta una noche su historia largamente callada ante un grupo de destruidos rusos, todos ellos al margen de la historia y la sociedad. En una atmósfera de complicidad entre escuchas y narrador, en la que el silencio es tan importante como la palabra, Golubchik, el asesino de rostro agradable y ojos de color celeste, cuenta una historia de sangre y traiciones perversas.

La taberna en la que Golubchik desciende a los infiernos para rememorar su historia, al igual que los antros de la miserable y turbulenta calle Krojmalma de Varsovia donde Max Barabander -protagonista de Escoria-⁴⁷ se encuentra con mafiosos, falsifi-

⁴⁶ Cfr., por ejemplo: El autoservicio, en Un amigo de Kafka, pp. 69-86; "The trap", en The death of Methuseelah, pp. 69-84; "The Smuggler", en Ibid., pp. 85-92; "Runners to nowhere", en Ibid., pp. 164-175.

⁴⁶ Joseph Roth: Confesiones de un asesino. Barcelona, ed. Bruguera, 1982.

⁴⁷ Isaac Bashevis Singer: Escoria. Barcelona, ed. Planeta, 1991.

cadores y tratantes de blancas, pero fundamentalmente, con sus propios demonios, son los espacios subversivos y perturbadores de una normatividad moderna sustentada en la absoluta consistencia racional del hombre. Los sub-mundos en los que Golubchik y Barabander escudrifian sus regiones más tenebrosas son el espacio alternativo al titanismo prometeico de una sociedad mecanizada. En ellos no caben fingimientos; en ellos se agita la desolación. Quienes los pueblan, portadores de "un saber de lo diferente", llevan en sí ese caos en el que el hombre -presa de todas las contradicciones- se quiebra y se dispersa dramatizando en una sola voz el tumulto de voces de la conciencia que emergen en la voz anónima del "hombre del subterráneo" de Dostoievsky.**

Isaac Bashevis Singer, partícipe de una tradición literaria hebreo-oriental que no sólo rescata la memoria sino que también patentiza las contradicciones y tumultuosidades de la vida, escribía al recordar su primera lectura de este escritor ruso:

"Mi hermano había traído a casa una obra en dos tomos que se llamaba 'Crimen y Castigo'. Aunque realmente no la comprendía, me fascinaba. Extraño y elevado, me recordaba a la Cábala..."**

Como Dostoievsky, Bashevis Singer recrea el dinamismo apasionado y tumultuoso del alma humana y ubica al hombre entre el cielo y el infierno, poniendo de manifiesto que la profundidad de su naturaleza reside en las corrientes oscuras e irracionales de la misma y no en la racionalidad. Pero influido, como ya se

** Fedor Dostoievsky: Memorias del subsuelo, Madrid, ed. Jucar, 1964.

** Isaac Bashevis Singer: En el tribunal de mi padre, p. 258.

señaló, también por el romanticismo, crea en muchos de sus cuentos una „ ficción gótico-jasídica”³⁰ en cuyo impulso imaginativo los demonios tientan a los protagonistas escondiendo, tras sí, los poderes subversivos -y también perversos- que se movilizan en los subsuelos de la conciencia y la memoria humanas. Los demonios de Bashevis Singer que, "simbolizan (para mí) el mundo... y con eso quiero decir los seres humanos y la conducta humana"³¹ y que literariamente "son muy útiles para un escritor ... porque uno puede decir a través de ellos muchas cosas que no se podrían decir de otra manera"³² se disfrazan en ocasiones de seres humanos;³³ a veces son los hombres los que asumen el papel de demonios,³⁴ y puede suceder también que los demonios actúen, recen y sufran como los hombres en un mundo revertido, en el cual las profundidades de las cavernas surgen como luminosidades del sol y los hombres son, al mismo tiempo, demonios que esperan el instante en que "Dios y Satán serían uno solo"³⁵ dentro de una ambigüedad en la que desaparecen los absolutos.

Ciertamente, Isaac Bashevis Singer rescata del folclore y la

³⁰ Si bien Bashevis Singer es, por una parte, un novelista realista-histórico, en gran parte de su obra cuentística se mueve en una dimensión simbólico-demoníaca, sobrepasando las limitaciones impuestas por el realismo.

³¹ Citado por Nili Wachtel. ob. cit., p. 1.

³² Naomi Leventhal: Storytelling in the works of Isaac Bashevis Singer. Tesis de Doctorado, Ohio State University, 1978, p. 17.

³³ Cfr., por ejemplo: "La boda negra" en El Spinoza de la calle Market, pp. 25-34.

³⁴ Cfr., "Teibele y su demonio", en Una boda en Brownsville.

³⁵ Cfr: "Shidda y Kuziba", en El Spinoza de la calle Market, p. 91.

cultura popular judía demonios, ángeles, encantamientos, ensalmos, brujas, vampiros y duendes, como forma de invocar y apelar al lado oscuro de la psiquis humana. En su obra literaria convergen situaciones paradójicas, inconsistencias espirituales, tensas convivencias entre distintos modos de vivir y pensar, así como personajes contradictorios en permanente conflicto consigo mismos y con los otros. Para Bashevis Singer, la existencia humana es, en realidad, la tensión entre fuerzas contrarias que permean las dimensiones personales y las literarias.³⁶ Su obra es la biografía humana: luces y sombras, vicios y virtudes, santidad y pecado.

Uno de los personajes de su cuento "El invisible" nos proporciona la clave: "La verdad es doble... ¡Este es el misterio de todos los misterios!"³⁷

En este sentido, Singer se acerca a Baudelaire, Allan Poe, y a esa literatura gótica que tanto influyó en Dostoievsky.³⁸

³⁶ "La esencia misma de la literatura, es la guerra entre emoción e intelecto, entre vida y muerte". Citado por Barbara Huval: Compulsion and free will in Isaac Bashevis Sinter, Tesis de Maestría, Lamar University, 1980, p. 3.

³⁷ Isaac Bashevis Singer: "El invisible", en Gimpel el tonto, pág. 252. No se trata, en Bashevis Singer, de fusionar ambas dimensiones antitéticas, sino de conjuntarlas en una antítesis que existe de manera dual. El bien y el mal se cruzan en todas sus formas, y los elementos duales están entrelazados en el hombre y en la vida misma.

³⁸ Según George Steiner "Las novelas de Dostoievsky no habrían sido concebidas y escritas como lo fueron si no hubiese habido una tradición literaria, un conjunto de convenciones altamente articulado que surgió en Francia e Inglaterra a partir de 1760, se extendió después por Europa y llegó finalmente a las remotas fronteras de la literatura rusa. 'Crímen y Castigo', 'El idiota', 'Los endemoniados', 'Un adolescente', 'Los hermanos Karamazov' y las principales narraciones heredaron la tradición gótica." Tolstói o Dostoievsky, México, ed. Era, 1968, p. 166.

Todos ellos bucearon en los tenebrosos abismos del yo, en la intimidad del ser humano, que nada tiene que ver con la ciencia, la lógica o la técnica. Bashevis Singer, al poner su mirada introspectiva en el ser humano, rescata la tradición mística de la Kabbalah judía —saber "a contracorriente" de los comentarios hegemónicos de la autoridad religiosa rabinica— para la cual el hombre no sólo es luminosidad, sino también sombras y deseos silenciosos, tal como Dios, en su "doble faz" es portador simultáneo del bien y el mal.³⁹ En este sentido, Singer reconoce, tal como lo hizo Job, que el mal está en la realidad del hombre mismo. En esta tesitura, retoma las preguntas fundamentales de ese hombre justo que fue Job y las convierte en una crítica radical a la modernidad: ¿Cómo vivir en un mundo que es capaz de destruir a la gente con su barbarie? En otras palabras, Bashevis Singer hace suyas, de algún modo, las preguntas que, en otro entonces, se formularon Adorno, Horkheimer, Benjamin y Marcuse: ¿Por qué el hombre debe sufrir cuando es posible no hacerlo?

Preguntas similares se formuló Joseph Roth en su novela La rebellion: ¿Cómo vivir en un mundo que parece real sólo a los sentidos pero que, sin embargo, es capaz de destruir a la gente con su injusticia? ¿Dónde está Dios en medio de este dolor? Andreas Pumm —protagonista de La rebellion— "piadoso, dulce, partidario del orden, en perfecta armonía con las leyes divinas y

³⁹ Cfr.: Gershom Scholem: Kabbalah, New York, Dorset Press, 1974; Elliot Wolfson: "Light through darkness", en Harvard Theological Review, Harvard University Press, 1988.

terrestres".⁴⁰ se convierte en víctima del caos social de la Europa de la post-guerra y carga sobre sí, la desventura, la persecución y la miseria del mundo; debe aprender, como el bíblico Job, que el mal también existe en el mundo como parte de su totalidad, y asumir, al igual que los piadosos judíos orientales recordados por el propio Roth en Judíos Errantes, tal como los personajes dostoiévskianos, que la fe no es siempre alabanza a Dios, sino también su reprobación.

Joseph Roth, autodefinido como "un ruso convertido en austriaco",⁴¹ pero calificado, al mismo tiempo por Stefan Zweig como "un hombre karamazoviano y también como un judío"⁴² conjunta en su obra, al igual que Marc Chagall,⁴³ la fascinación por el alma eslava⁴⁴ y la admiración por el espíritu judío-oriental, identificando a ambos como portadores de una fuerza sublime que se resiste a las corrientes que dan un carácter homogéneo a la modernidad y a sus normas.

Roth se aproxima al espíritu de Dostoiévsky, que encuentra en las profundidades del hombre el choque tempestuoso entre las

⁴⁰ Joseph Roth: La rebellion, p. 47.

⁴¹ Claudio Magris: Lontano da dove, p. 131.

⁴² Stefan Zweig: El legado de Europa.

⁴³ Isaac Deutscher: "Marc Chagall and the jewish imagination" en: The non-jewish jew and other essays, London, Oxford University Press, 1968, pp. 153-162.

⁴⁴ Ello acerca a Roth con Hermann Broch, por ejemplo, en su retrato de Ruzena en el primer tomo de la trilogía Los sonámbulos, y queda plasmado literariamente en personajes como Tarabás (Tarabás, Barcelona, Mateu editor), Brandeis (A diestra y siniestra, y la condesa rusa del cuento "Jefe de estación Fajlmerayer").

tinieblas y la luz. Dotados de una avidez vital que los lleva al límite de la existencia, los protagonistas de Roth caminan en la cuerda floja, en el sutil balance entre vida y muerte, lujuria y ascetismo, esperanza y destrucción, hasta caer en los profundos abismos del sacrificio o el crimen para vivir, en un instante, la agonía de la existencia. Pero, asimismo, Roth es partícipe de una literatura centro-europea que, configurada por las irresolubles contradicciones sociales, nacionales, religiosas y étnicas del Imperio, asumía las profundidades del alma humana y las tumultuosidades de la vida. En este sentido, la novelística de Roth, que conjuga sufrimiento y pasión, lo sagrado y lo profano, ternura y maldad, ironía y miseria, descubre por debajo de la lógica de la razón, la infinidad de espejos y los múltiples demonios que reflejan al hombre, en la acepción plena de que la naturaleza humana o la organización social son irreductibles sólo al orden o la razón.

Enemigos de sí mismos, antagonistas de su sombra, esclavos que se encadenan cuando pretenden liberarse, Gobluchik y Tarabás -protagonistas muy próximos a los sagrados pecadores dos-toievskianos- también son portadores de esa dualidad cabalística según la cual el mal y lo demoníaco deben ser incorporados en el camino espiritual del hombre.

Los personajes de Bashevis Singer y Roth -exploradores hasta el límite de su propio yo fracturado- sólo se encontrarán en la patria perdida de la memoria, donde reside también la esperanza de Redención. Los escritores, por su parte, ante el derrumbe

crucial de una civilización, cristalizarán en el territorio perdurable de la literatura los recuerdos de la misma. Ubicados en la irreversibilidad del tiempo, la literatura es, para ambos, memoria que queda en la palabra para recuperar un pasado escamoteado por la violencia de la realidad. Al mismo tiempo, ella constituye una Itaca a la cual llegar, la tierra prometida que rescata los sueños que la vida se llevó para pensar, de nueva cuenta, en el porvenir.

Para Joseph Roth -parte de una generación geográfica y espiritual que anticipó el destino europeo- la Utopía se ha desvanecido con la destrucción del judaísmo oriental. Para Bashevis Singer, la humanidad toda ha quedado indefensa cuando se ha sumido en el silencio y en el olvido.

Para ambos, la Redención social y humana sigue estando en el umbral de lo deseable, pero todavía imposible.

CAPITULO III

LA UTOPIA

*Mis marchas no suenan sólo
para los victoriosos, sino
para los derrotados y los
muertos también.*

Walt Whitman

Don Quijote, quien en su locura maravillosa partió un día en pos de la libertad, pero también del anhelo de regresar a una Edad de Oro de inocencia paradisiaca en la que el hombre pudiese encontrar la concordia, la igualdad y el placer, finalmente regresa a su hogar derrotado, a recobrar la triste razón. El Caballero de la Triste Figura, quien había iniciado sus aventuras en un universo ilimitado abierto ante él de par en par, volvía a la aldea "convertido en agrimensor".¹ La historia se erguía ante él como un monstruo implacable, y los grandes sueños y convicciones que presidieron su caminar se derruyeron cruelmente hasta el extremo que sólo le restaba reclamar la muerte.

Escribe Marthe Robert en su ensayo Orígenes de la novela y novela de los orígenes:

"Don Quijote, infatigable y melancólico, está destinado a una continua derrota ... sabe muy bien que su proyecto es tan irrealizable como necesario...

Y agrega:

¹ Milan Kundera: "Novelas contra el mundo" en Ciencia y Desarrollo, Nov.-Dic. 1984, p. 114.

"...su libertad no le sirve de nada, si no es para morir en un cruel desengaño..."

Don Quijote anticipaba y conformaba, así, la imagen más exacta del desenlace de la modernidad: la quimera convertida en desilusión; la esperanza, en tragedia; el festejo, en desolación.³

Desde las grietas y fisuras en las que se cobijaba en silencio, "la historia de los vencidos", Isaac Bashevis Singer y Joseph Roth hacían emerger en su obra literaria el horizonte crítico hacia una modernidad en cuyo seno surgían, como fuente de cohesión social frente a la disolución de los lazos sociales anteriores, nuevas respuestas políticas de identidad colectiva. Su obra constituye la síntesis de su perseverante experiencia, y también una sagaz crítica a las principales ideologías que constituyeron el cimiento de la modernidad. A saber: el liberalismo (sustentado en la voluntad ilustrada, el Contrato Social y la Ley Natural para configurar un orden social regido por la igualdad de los hombres y la libertad de cultos y creencias); el socialismo (universal e ilustrado, sustentado en las ideas de la revolución, la eliminación de las clases, y la creación de un "hombre nuevo"); Y el nacionalismo (que asumía una patria por conquistar a partir de la comunidad de orígenes, recuerdos y anhelos compartidos).

Solitarios e iconoclastas, ambos escritores pusieron en tela

³ Marthe Robert: Orígenes de la novela y novela de los orígenes, p. 161.

³ Cfr.: T.W. Adorno y Max Horkheimer: La dialéctica del Iluminismo.

de juicio las modernas ideologías seculares que, convertidas en programas políticos, surgieron como utopía del exilio, y que como "conciencia religiosa" de la modernidad prometían un futuro esperanzador.

Extrañamente inmunes al "hechizo" que contagió no sólo a vastas masas europeas, especialmente en el periodo de entreguerras, sino también a muy diversos filósofos, artistas y literatos -"comprometidos" con las principales doctrinas socio-políticas del siglo XX-⁴ Isaac Bashevis Singer y Joseph Roth rompieron radicalmente con todos los "ismos" que, como demonios tentadores, seducían e hipnotizaban al hombre ofreciéndole soluciones definitivas. En 1934 Singer publica su primera novela, Satán en Goray.⁵ La novela ve la luz en un momento en que el judaísmo ya se había disgregado de las fuerzas centripetas de la religión y la Ley. Emancipados los judíos en un Estado polaco recién formado, éste, sin embargo, no garantizó su igualdad; quedaron expuestos a la discriminación anti-semita, fueron estrangulados económicamente, y lanzados al vértigo de la adhesión a las diversas opciones político-ideológicas que surgían como respuesta a la armonía y el

⁴ Cfr.:

- Hermann Broch: The spell. New York, Farrar-Straus-Giroux, 1987.
- Czeslaw Milocz: El pensamiento cautivo. Barcelona, Tusquets editores, 1981.
- María Antonieta Macciocchi (comp.): Elementos para un análisis del fascismo. España, El Viejo Topo, 1978.
- François Furet: "La pasión revolucionaria en el siglo XX", en Vuelta, Núm. 216, Nov. 1994, pp. 22.

⁵ Isaac Bashevis Singer: Satán en Goray. Barcelona, Plaza y Janés, 1985.

vacío espiritual de un mundo quebrado.⁶ En su novela, el escritor recrea uno de los más dramáticos acontecimientos de la historia judía: la del falso Mesías Sabbetai Zvi, quien, en el siglo XVII, logró movilizar internamente a las comunidades judías dispersas en la diáspora. Este interesante episodio se interrumpió por la naturaleza misma de Sabbetai, un maniaco-depresivo que llevó al extremo la sentencia talmúdica de que "la Redención llegaría cuando el hombre sea totalmente santo o totalmente hombre pecador". Esta máxima, con la que convencía a sus seguidores a cometer actos contrarios a la Ley, así como su conversión al Islam inducida por la presión del Califa de Esmirna, desilusionaron profundamente a quienes habían puesto en él sus esperanzas de Redención.⁷

Escribía Bashevis Singer al respecto:

Para mí, Sabbetai Zvi es el símbolo del hombre que trata de hacer el bien y resulta un desastre. En otras palabras, para mí Sabbetai Zvi es, indudablemente ... todas aquellas gentes que lucharon por crear un mundo mejor y concluyeron creando la más grande de las miserias.

No es casual que Singer recupere este insólito episodio surgido en el vacío espiritual que siguió al escalofriante "pogrom" de 1648. Se trata de una forma de prevención contra los movimientos mesiánicos seculares, especialmente los que se

⁶ Ezra Mendelson: The Jews of East-Central Europe between the world wars. Bloomington, Indiana University Press, 1983, pp. 11-83.

⁷ Cfr.: Gershom Scholem: The messianic idea in Judaism, pp. 78-141; Major trends in Jewish mysticism, New York, Schocken Books, 1961, pp. 287-324; Sabbetai Zvi: the Mystical Messiah, Princeton University Press, 1973.

⁸ Citado por Nili Wachtel, ob. cit., p. 47.

desarrollaron en la sombría época de entreguerras, que ponen su fe en la omnipotencia del hombre para crear un mundo mejor y que, según él, recrean el peligroso camino de las expectativas utópicas condenadas al fracaso, como el movimiento de Sabbetai Zvi.

Una advertencia similar sería El Anti-Cristo^{*} de Roth, libro de ensayos publicados también en 1934 por el impacto del nazismo y con la convicción de que este régimen representaba la trasposición de todos los valores humanos universales. En El Anti-Cristo Roth recobra la imagen escatológica cristiana del "falso Mesías" que tienta y seduce a los hombres para llevarlos al caos moral, y destaca -metafóricamente- que el mal ha resurgido en el siglo XX para impregnar todos los aspectos del mundo moderno. Llegado silenciosamente y sin rupturas apocalípticas, el Anti-Cristo ha resurgido en nuestro siglo, con vestimentas cotidianas, de pequeño-burgués... aparentemente inocente, lleno de un amor por los ideales humanos: fidelidad hasta la muerte, amor a la patria, aceptación heroica del sacrificio por la comunidad, castidad y virtud, respeto por la tradición de los ancestros y del pasado, confianza en el futuro, predilección por todas aquellas frases con las cuales se nutren habitualmente los europeos. "Pero yo" -dice Roth-, "yo lo he reconocido: lo veo cuando, al este del continente, promete liberar a los obreros y ennoblecer el trabajo; cuando, al oeste, promete defender la libertad de la cultura... cuando en el centro de Europa ... pro-

* Joseph Roth: L'Antéchrist, Paris, Seuil, 1986.

mete a un pueblo bendiciones y bienestar mientras se prepara la guerra..."¹⁰

Desde la nostalgia de lo ausente, tanto Isaac Bashevis Singer como Joseph Roth lanzaban un grito de alerta en contra de toda geometría intelectual, social o política que congelase la Historia en promesas falsas de un encuentro con puertos seguros como espacio para la verdad. Desde la persistencia en lo inacabado, ambos literatos hacían suya la tarea que T.W. Adorno asignaba a la filosofía: "la imposibilidad de vivir en la certeza", desconfiando, por lo mismo, de todo mito político que prometiese paz, certidumbre y perfectibilidad.

La vasta obra literaria de Isaac Bashevis Singer es un recorrido por el proceso de disgregación del judaísmo oriental tradicional, debido -entre otras causas- al hechizo que las ideologías seculares ejercieron sobre las diversas generaciones entre 1863 y 1939.¹¹ Pero, a partir de allí, Bashevis Singer activa su crítica hacia una Europa moderna "llena de planes, pero (que) todos ellos demandan sacrificios humanos".¹² Por su parte,

¹⁰ Ibid, p. 118-119.

¹¹ Así, por ejemplo, en la introducción a su saga La casa de Yampol y Los Herederos escribe:

"Los judíos, que hasta 1863 vivían en su mayor parte, en la atmósfera del ghetto, comenzaron ahora un rol importante en la industria, el comercio, las artes y las ciencias polacas. Todas las ideas espirituales e intelectuales que triunfaron en la era moderna tuvieron su raíz en el mundo de aquel tiempo: socialismo y nacionalismo, sionismo y asimilacionismo, nihilismo y anarquismo, ateísmo, sufragismo, el debilitamiento de los lazos familiares, el amor libre y aun el comienzo del fascismo." The Manor, p. 7.

¹² The Estate, p. 326.

Joseph Roth, en una antítesis complementaria a lo anterior, lanza una mordaz crítica a las opciones políticas de la modernidad racional, fuente de un orden social falso que conduce en línea directa a las dictaduras del siglo XX.¹³ De allí, Roth hace emerger —a contraluz— un desesperado grito de alerta en contra de la integración del judío en Occidente. Pero más allá de las diferencias de matiz, en ambos escritores subyace la coincidencia entre la parábola del judío oriental lanzado a un Occidente que lo despojaba de su "Otreidad" espiritual y lo convertía en la expresión más grotesca de "integración", (el clown Sancin de Hotel Savoy o las figuras fantasmagóricas del baile de máscaras que precede al trágico fin de La familia Moskat), metáfora de la sociedad moderna concebida como un circo que subyuga al hombre con su trivialidad y desolación: una música de jazz que expresa el caos fragmentado de la vida urbana,¹⁴ y las sombras cinematográficas del Hades hollywoodense, un doble inauténtico del hombre real.¹⁵

Isaac Bashevis Singer presenta en su narrativa una galería de personajes literarios —con frecuencia hilarantes— que, habiendo abandonado las tradiciones religiosas, dedican su vida a inventar equivalentes y sustitutos racionales. A menudo son "académicos" en proceso de envejecimiento, rodeados de libros y

¹³ Cfr.: por ejemplo, L'Antéchrist: A diestra y siniestra.

¹⁴ Cfr.: Isaac Bashevis Singer: The certificate, New York, Farrar-Straus-Giroux, 1992.

¹⁵ Joseph Roth: L'Antéchrist... pp. 125-126.

polvosos manuscritos, afanosos en descubrir "verdades válidas" para todos los tiempos. Es este el caso de Zeidel, quien "durante años trabajó en su tratado sin lograr terminarlo. Su nivel de exigencia siempre encontraba errores; y cuanto más corregía, más necesitaba corregir... Al cabo de tantos años de trabajo se hallaba tan fatigado que era incapaz de discernir lo bueno de lo malo, lo razonable de lo absurdo..."¹⁶ El Profesor Eibenschutz, otro caso similar, pasó su vida hurgando en archivos para dar con "la fórmula newtoniana de la historia", la ley que explicara, de una vez por todas, hacia dónde se dirigía la humanidad.¹⁷ También el Doctor Margolis, escribía y re-escribía su obra magna y exhortaba al regreso a la metafísica, consciente de que "ahora la filosofía se había transformado en la historia de las ilusiones humanas".¹⁸ Pero quizá el más memorable entre estos teóricos buscadores de nuevas religiones sea el Doctor Fischelson, protagonista del cuento "El Spinoza de la calle Market".¹⁹ Fischelson estudiaba al maestro holandés con la misma devoción con la que su padre había estudiado el Talmud, e intentaba hacer de la razón el principio rector de su vida, para descubrir, finalmente, que la realidad no se acomoda ni al racionalismo spinocista ni a ningún otro.

¹⁶ "Zeidi, el Papa", en Una boda en Brownsville, p. 194.

¹⁷ "Palomas", en Un amigo de Kafka.

¹⁸ "Caricatura", en El Spinoza de la calle Market, p. 97.

¹⁹ "El Spinoza de la calle Market", en Ibid., pp. 5-24.

Son Ezriel y Asa Heschel, personajes literarios de La casa de Yampol, Los herederos y La familia Moskat, respectivamente, quienes representan, en la obra literaria de Bashevis Singer, el inicio de aquel proceso en que las nuevas generaciones judías, despojadas de la fe que sus padres tenían en la autoridad de la Ley, trasladan las esperanzas y expectativas de la religión de sus antepasados al nuevo "ethos" secular del mundo moderno, y buscan un nuevo Dios en la razón y en la sociedad moderna que la sustentaba.

En el tránsito de la sociedad pre-liberal del villorrio hacia el amplio horizonte capitalista de Varsovia, en el cual la autonomía económica del individuo encontraba su contraparte en la insaciable curiosidad intelectual, Ezriel, primero, y Asa Heschel, después, se aculturaron paulatinamente en el entorno mayor, paso previo a su total integración social. Alentados por las expectativas de igualdad que trajo consigo la Emancipación en Europa Occidental, en el marco de un Estado Moderno que suprimía las diferencias particulares y corporativas de la sociedad tradicional en términos de conceptos políticos tales como Hombre, Ley y Razón Universal,²⁰ sueñan "con renovar los valores humanos, con descubrir la verdad, con traer la salvación del mundo".²¹ Obnubilados por una modernidad que postulaba el principio de igualdad

²⁰ Cfr.: Salo Baron: "Nuevos enfoques acerca de la emancipación judía" en David Bankier (comp.), La emancipación judía, Jerusalén. Publicaciones Monte Scopus, 1983, pp. 238-267.
Judith Bokser: El movimiento nacional judío. El sionismo en México, Tesis de Doctorado, FCPYS, 1992, pp. 1-25.

²¹ La familia Moskat, p. 227.

para todos y que disolvía todo particularismo racial o religioso, tanto Ezriël como Asa Heschel anhelaban superar la condición diaspórica judía -ubicada "entre dos días infinitos: el bíblico ayer y el exilio de hoy"-²⁷ para encontrar, en esa sociedad moderna, arraigo, hogar y seguridad. Se interesan por la Comuna de París, la política rusa y el nihilismo; leen avidamente a Spinoza, Kant, Musset, Byron, Leopardi o Baudelaire; cada vez se asemejan más al hombre occidental: hablan el idioma del entorno mayor; se han afeitado la barba, visten ropas europeas, y han adoptado las costumbres del país.²⁸ Identificados espiritualmente con Occidente, se han "asimilado"²⁹ a sus valores culturales y se han convertido en camaleones amalgamados a la "domesticada bestialidad"³⁰ de una realidad complaciente, pero carente de la grandeza espiritual que impulsó a sus antepasados a buscar la eternidad en medio de lo cotidiano. Con los sortilegios de la Ilustración han dejado atrás "la humanidad y divinidad"³¹ del judío-oriental -sujeto a restricciones legales y ocupacionales, y también a persecuciones arbitrarias- para transformarse en "usuarios del tranvía, del ascensor, de todas las bendiciones de

²⁷ Isaac Bashevis Singer: Citado por Ruth Setton: The living Faith: a study of Isaac Bashevis Singer. Tesis de Doctorado, Rice University of Texas, 1981, p. 44.

²⁸ "Soy un médico y tengo una aventura amorosa. ¿Qué podría ser más europeo que eso?", exclama Ezriël en cierto momento. The Manor, p. 384.

²⁹ "Literalmente, asimilarse significa hacer similar" Zygmunt Bauman: Modernity and ambivalence, New York, Cornell University Press, 1991, p. 102.

³⁰ Judíos Errantes, p. 18.

³¹ Ibid., p. 37.

la cultura".²⁷ Atraídos por la oportunidad de ser iguales en una sociedad construida sobre fundamentos racionales, Ezriel y Asa Heschel son tentados por el mito de la felicidad del arraigo y la complacencia del anonimato. Indistinguibles del resto de los hombres de su época, oran "...en aburridos templos en los que el oficio divino se hace tan mecánico como en la mejor de las iglesias protestantes... En los templos se escucha el órgano... y el predicador lleva un birrete que le hace parecerse a los clérigos cristianos..."²⁸ El universo judío tradicional se había derrumbado irreversiblemente, y si aún perduraba en algún lugar, era sólo como símbolo externo, señal fidedigna de que alguna vez había existido.

Franz Tunda -protagonista de Fuga sin fin- se percata de ello cuando visita a su hermano en una pequeña ciudad alemana. Hay en su casa candelabros y rollos de la Torah, pero son estos sólo objetos decorativos. Arón Greindinger, el protagonista de Shosha, observará en casa de unos amigos

"antigüedades judías, cajas de especias, una copa de bendición de vino en oro y plata, un cuenco de Pascua, la funda de un libro de Esther, un cuchillo de Sabbath, un contrato de matrimonio iluminado, un puntero de un rollo de la Torah (que evidenciaban que) todo aquel intenso judaísmo era simple decoración, ya que su esencia se había perdido hacía mucho".²⁹

Desvanecida la integridad moral y espiritual, descongelada la fe absoluta en el código de la Ley, y rotas las cadenas

²⁷ Ibid., p. 28.

²⁸ Ibid., p. 37.

²⁹ Shosha, pp. 64-65.

comunitarias, nuevas seducciones ideológicas penetran la realidad de los judíos de Europa Central y Oriental entre el último tercio del siglo XIX y la primera mitad de nuestro siglo. Grandes contingentes de judíos centro-europeos exiliados del exilio que implicaba la apertura de los muros del "ghetto", liberados del destino que los condenaba al aislamiento y anhelantes de pertenencia, se lanzan con fervor loco a buscar la fe en la omnipotencia humana y se afilian a esos movimientos políticos que prometían eufóricos, un "mañana mejor", de igualdad, justicia y solidaridad.³⁰

Si para Ezriel o Ása Heschel la Redención se llamaba ahora Emancipación, para la hermana e hija del primero de ellos, así como para muchos otros judíos de Europa Oriental donde, en general, la democracia liberal tuvo muy poco arraigo, ese papel redentor lo asumió la Revolución.

Ella fue el asidero más seguro para el judío oriental, que veía en la revolución la única forma de poner fin a su pobreza, su marginalidad y su condición de paria. En parte porque la rebelión contra el universo judío tradicional se traducía, de por sí, en una adhesión a los movimientos revolucionarios, y por otro lado, por la profunda conexión existente entre la moderna utopía revolucionaria y la temática hebrea del fin del exilio, la seducción que los movimientos de izquierda ejercieron sobre

³⁰ Señala uno de los personajes de La familia Moskat: "Se ha de pertenecer a un partido. Si no, no se es un ser humano". p. 502.

enormes masas del judaísmo oriental fue gigantesca.³¹ Con el apremio de traspasar un pasado exiliario que los llevaría a una historia recorrida por un progreso que culminará en el Fin de los Días, varias generaciones de judíos centro-orientales, privados ya de Dios y Ley, harían de la revolución su hogar. El sueño de la Tierra Prometida daba paso a la Tierra de la Promesa; las exégesis talmúdicas fueron reemplazadas por fervorosas discusiones revolucionarias; la inamovible esperanza judía en la Redención se transformaba en la devoción por un futuro libre y justo para toda la humanidad, y la ancestral disposición para morir en aras del Sagrado Nombre era, ahora, para sufrir prisiones, destierros y hambre. Muchos personajes de Singer se incorporan secretamente al movimiento revolucionario de la Polonia de fin de siglo, deseosos de acabar con lo que, consideraban el fanatismo oscurantista de los que permanecieron en el villorrio viviendo como parias.³² Estaban convencidos de que la Revolución era la esperanza de los desposeídos y de que con ella desaparecería la específica opresión judía, y creían que el derrocamiento del Zar pondría fin a la injusticia general. Posteriormente, por el impacto de la Revolución rusa, en el entorno de una República

³¹ La figura del revolucionario judío es bien conocida. Pero Trotzky, Martov, Axelrod, Radek, Kamenev, Zinoviev, Sverdlov y Litvinov son sólo la punta del iceberg.

³² "El rol principal de los judíos dentro de la intelligentsia revolucionaria en Rusia, era totalmente desproporcionado a su representación numérica en la población". M. Lowy, ob. cit., p. 55. (T. A.)

³³ "¿Quién es, finalmente, nuestro padre? Un parásito que no producía nada, que comía del pan de los campesinos, que usufructuaba del trabajo del obrero, diseminando ideas falsas y supersticiones". The Manor, p. 361. (T. A.)

polaca secular, moderna pero discriminadora de las minorías," y también en el contexto de un judaísmo quebrado económica y espiritualmente, otros personajes como Bella y Edusha,³³ participarán activamente en la acción política de la izquierda. Bella y Edusha, profundamente imbuidas de ideales universales, se incorporan a los grandes acontecimientos de la historia con la esperanza de que en el socialismo no se producirá ninguna opresión, y convencidas de que el proyecto revolucionario universal es más importante que el problema judío particular. Para ellas, el caso judío solo podrá ser resuelto mediante la integración del judío a una nueva sociedad, también libre e ilustrada, pero creada por la Revolución y modelada por la justicia, la felicidad y la armonía social. Era tan grande su fe que "cuando musitaban las palabras "Rusia soviética", sus ojos brillaban, como si fuera un pecado no hablar con fervor".³⁴

No todos los personajes de Singer compartían el fanatismo revolucionario de Bella y Edusha. Muchos fueron defensores de un socialismo específicamente judío.³⁵ Otros -conscientes del fra-

³³ En La familia Moskat, un policía comenta: "El porcentaje de judíos es sorprendentemente alto". A ello responde uno de los protagonistas, "Eso, señor, es motivado por la situación deprimida en que se encuentran los judíos. No se nos acepta en los servicios civiles ni se nos permite ocupar puestos en fábricas". Cfr.: p. 491.

³⁴ The Certificate...

³⁵ Ibid: p. 60.

³⁶ Hacemos referencia al Partido Obrero Judío -formado en 1897, un año antes de la fundación del Partido Social demócrata ruso-, un movimiento creado específicamente para organizar al proletariado judío como una fuerza revolucionaria, con el principio de que las masas judías sólo podían salvarse a través de la revolución en Rusia, cuyo objetivo central postulaba crear una

caso del anti-semitismo prevaleciente en la sociedad post-liberal e impresionados intensamente por el nacionalismo europeo que postulaba la autonomía nacional y cultural de los pueblos, buscaron "normalizar" la vida judía, y plantearon el imperativo del resurgir nacional, la reconstrucción territorial y la soberanía política en la Tierra de Israel. De ellos eran las preguntas: "¿Cuánto más sufriremos nuestro exilio? ¿Cuánto más seremos los huéspedes no invitados en las mesas de los extranjeros?". La respuesta la dieron los jóvenes idealistas que emigraban a Palestina a restaurar terrenos pantanosos y desiertos de arena para "ser una nación igual a las otras naciones (porque) tenemos una tierra, la tierra de Israel (y) tenemos una lengua, y es el hebreo".³⁷

Pero Isaac Bashevis Singer y Joseph Roth, desde la "extraterritorialidad" crítica a la sociedad moderna "fundada en la arrogancia de sus discursos de identidad"³⁸, descreen de las opciones ideológico-política que, al no oponer "otro" punto de resistencia a las propuestas de felicidad de las certezas cobijadoras, trituraban a los seres humanos. Desde un itinerario

autonomía política y cultural judía.

"Los socialistas judíos no percibían ninguna contradicción entre su judaísmo y la emancipación humana que buscaban. La mayoría de los socialistas judíos ... veían en la sociedad capitalista la plena implementación del mismo impulso redentor y mesiánico que existía bajo los esfuerzos conjuntos de la ortodoxia oficial y la rápidamente generalizada élite capitalista". Zygmunt Bauman : "Exit visas and entry tickets: paradoxes of Jewish assimilation", en: Teles, No. 77, Fall 1988, p. 49.

³⁷ The Certificate: p. 105.

³⁸ Nicolás Casullo (comp.): La remoción de lo moderno. Viena 1900, Buenos Aires, edic. Nueva Visión, 1991, p. 10.

intelectual contrapuesto a toda complacencia con la homogeneidad, ambos literatos pusieron en tela de juicio toda concepción de mundo que socavase cualquier reflexión sujeta a riesgo. En el más amplio sentido, *para Singer y Roth, no sólo las promesas de Redención de las principales ideologías políticas modernas se habían convertido en una trampa, sino que la modernidad misma era ya un callejón sin salida.*

Ciertamente, el mundo moderno europeo igualaba las diferencias y amortiguaba las peculiaridades. En él, los personajes de Bashevis Singer, así como los judíos orientales de Roth que emigraban hacia Viena, Berlín o París, tuvieron acceso a la igualdad de derechos, y a la libertad religiosa y cultural; allí pudieron trabajar y desarrollar su talento. En Varsovia, y más aún en Viena, Berlín, Londres, o París, eran invitados a pasar de la periferia al centro para suprimir todo rasgo que los distinguiese de los miembros de su comunidad particular, tentados a asumir valores universales, y motivados a ser "ciudadanos" ligados a otros "ciudadanos" en términos de una libertad contractual.

Sin embargo, a los personajes de Bashevis Singer, ni la literatura de Kant, Spinoza, Hegel, Schopenhauer, Lessing o Tolstoi le proporcionó paz espiritual, ni la integración económico-social les otorgó ciudadanía de modernidad. Su largo viaje hacia la Europa moderna, la que ponía el destino en manos del hombre, había culminado en una profunda desilusión. Habían per-

dido el villorrio, sin lograr hacer suyo ese mundo ahito de promesas.

"Durante todos estos años" -exclamaba Ezriel- "había estado subyugado por palabras tales como cultura, humanidad, progreso, civilización... Ahora había llegado. Había sido dejado sin una creencia, sin un ideal, sin una esperanza..."³⁹

Otro personaje del mismo autor afirma:

"Hábilmente escapado de un mundo de mentiras religiosas para encontrarnos en una red de mentiras seculares."⁴⁰

Para Ezriel, como para Asa Heschel o Aron Greindinger, víctimas de su propia filosofía, la Europa moderna -tal como lo visualizaba Roth-, profana lo sagrado, ridiculiza lo sagrado, desfigura lo bello, y engaña al hombre haciéndole creer que el Paraíso ha llegado a la tierra. Embelesados por las promesas de universalidad y libertad religiosa, cultural y nacional, descubren, al igual que Roth que, en última instancia, Europa se desgarran en nombre de patriotismos, distinciones de clase o afiliación partidarias. Al final del viaje que los ha llevado -como a los "judíos errantes" de Roth- hasta los confines espirituales de la modernidad, comprenden, de manera similar al escritor austriaco, que Occidente es sólo un horizonte angosto, rodeado de chimeneas y fábricas, cercado por ídolos cuyas promesas sólo pueden conducir a un baño de sangre.

La modernidad occidental es, en este sentido, el espacio natural para personajes como Pablo Bernheim -protagonista de A

³⁹ The estate, p. 194.

⁴⁰ The certificate, p. 136.

diestra y siniestra- cuya disolución moral transforma a los seres humanos en valores bursátiles; pero también es el espacio en el que Brandeis -su contrapartida judía- alcanza su desintegración extrema en la intercambialidad constante de sus pasaportes como signo de la incierta identidad del hombre moderno.

Ezriel, Asa Heschel o Aron Greindinger, en nombre de la igualdad de derechos y de la universalidad, han perdido nombre e identidad. En aras de la amalgama total, se han quedado sin tradición" histórica y legado espiritual, en tierra de nadie, "lejos de una ribera sin alcanzar la otra". "Porque la modernidad occidental no pudo -o no quiso- eliminar a Shylock de su conciencia. A pesar del proyecto iluminista que postuló el derecho universal, laico, racional y de que la configuración misma del Estado moderno disolvía, en aras de la homogeneidad e igualdad de todos sus ciudadanos, las bases de las comunidades jüdías pre-modernas, la igualdad jurídica no se tradujo, necesariamente, en una integración real. La modernidad liberal desarraigó al judío de su mundo tradicional para incorporarlo, sólo de manera relativa, en el entorno social mayor; a su vez, el judío tampoco pudo conciliar la pertenencia a una comunidad particular con los ideales universales y cosmopolitas de la Ilustración.

Ciertamente, las intenciones del proyecto iluminista y la política del Estado liberal estuvieron encaminadas a suprimir toda particularidad específica de grupo, raza, nación, o casta.

⁴¹ Isaiah Berlin: A contracorriente, México, FCE, 1983, p. 331.

**ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA**

Pero, a pesar de esos ideales igualitarios, la modernidad occidental no incorporó en su seno, en forma efectiva, a las identidades colectivas, grupales o heredadas de la diversidad cultural. En este sentido, el judío representa una prueba de toque esencial. "Otro" teológico desde la tradición evangélica y desde la no-conformidad religiosa y cultural con la doctrina cristiana sustentada en verdades absolutas, fue más tarde el "Otro" histórico-social, condicionado por el deterioro de su "status" legal en el mundo feudal, en especial después de las Cruzadas.⁴³ Extranjeros por excelencia en la Europa cristiana⁴³ -lo fueron también en la polis griega o en la ciudad romana- lo siguieron siendo en la Europa moderna, dentro de la cual simbolizaron al "Otro", el profano que llevaba sobre sí un "destino colectivo"⁴⁴ y una memoria "histórica"⁴⁵ a la que estaba conectado con una red de nexos étnico-culturales. También era ese "otro" portador de una "nación sin nación"⁴⁶ dentro de una Europa de Estados nacionales con raíces históricas comunes ajenas al judío. Para la Europa

⁴³ Cfr.: Joshua Trachiteberg: El diablo y los judíos, Buenos Aires, ed. Paidós, S.F.

⁴⁴ El crítico cultural George Steiner ofrece una explicación aún más radical sobre la "otredad" del judío en la conciencia occidental, señalando que la emergencia del monoteísmo, con su idea de un solo Dios absoluto, incommensurable y omnipresente, planteaba demandas morales tales que inhibió los impulsos básicos del hombre y su salvajismo natural. Ello no fue perdonado. Cfr.: In Bluebeard's castle, New Haven, Yale University Press, 1971, pp. 29-56.

⁴⁵ J.L. Talmon: L'unique et le particulier, Paris, Calmann-Lévy, ¹⁹⁶⁵/p. 14.

⁴⁶ Yosef Yerushalmi: Zakhor...

⁴⁶ Zygmunt Bauman: Modernity and ambivalence, p. 65.

nacionalista, los judíos encarnaban la esencia misma de la ausencia de hogar. Para la Ilustración liberal, el espectro de la diversidad imposible de exorcizar. La paradoja trágica de los judíos en los tiempos modernos derivaba del hecho de que su futuro y su bienestar dependían del éxito de una sociedad basada en los principios del contrato y la unidad; pero su existencia misma era, de suyo, una afirmación contundente de la fuerza del elemento de particularidad e identidad colectiva.

Esta paradoja no hacía sino expresar las contradicciones mismas de la modernidad liberal: no sólo la imposibilidad de que los grupos minoritarios, diversos y heterogéneos se incorporaran cabalmente a un entorno que fijaba y cambiaba las reglas del juego a su arbitrio,⁴⁷ sino que, como señala François Furet, "...la libertad y la igualdad de los hombres constituyen promesas absolutas que alimentan esperanzas ilimitadas y que por tanto, es imposible cumplir".⁴⁸

La incompatibilidad que encierra la modernidad, es decir, la ilógica coexistencia entre igualdad, por un lado, y la vigorosa particularidad, por el otro, es siempre más dolorosa que las contradicciones que enuncia cuando se lleva a la realidad de los individuos, sean éstos de ficción o de carne y hueso.

Ni Ezriel, ni Asa Heschel encontraron en la modernidad liberal la Redención, pero tampoco la encontraron quienes se aferraron a la revolución socialista como horizonte de existen-

⁴⁷ Ibid, pp. 53-74.

⁴⁸ François Furet: "La pasión revolucionaria en el siglo XX", p. 22.

cia. ya fuese para encontrar un lugar en el universo -caso este el de Friedrich Kargan, protagonista de El profeta mudo-⁴⁹ o bien para construir un nuevo orden que eliminase, de hecho, toda distinción entre los seres humanos. La vorágine de los acontecimientos iniciados en 1917 -plasmados en la literatura por Roth en Tarabás y por Isaac Babel en la Caballería roja-⁵⁰ involucró a miles de judíos -ateos, seculares y racionalistas- empapados todos de esa visión ancestral, latente siempre, de una nueva Redención para el hombre y las naciones. Pero la feroz violencia que engendró la revolución ("millones de gente inocente asesinada... jóvenes comunistas en una iglesia polaca destruyeron varias pinturas sagradas y sometieron a los campesinos con violencia...")⁵¹ se tradujo también en caóticos brotes anti-semitas entre las masas campesinas; éstas, tocadas por el fanatismo religioso de la Iglesia ortodoxa griega y presas de la desconfianza ante el alarmante número de judíos revolucionarios, vieron "en el trote antirrítmico de los judíos, en la inclinación de sus espaldas," en la oscura solemnidad de sus largos y holgados caftanes, en sus cabezas inclinadas hacia el suelo ... el verdadero y diabólico carácter de ese pueblo".⁵²

En las consolidaciones de la revolución, los judíos vieron cristalizar sus ideales de un mundo mejor, forma segura de

⁴⁹ Joseph Roth: El profeta mudo, Barcelona, ed. Montesinos, 5.ª.

⁵⁰ Isaac Babel: Caballería roja, México, ed. Era, 1965.

⁵¹ The Certificate, pp. 47 y 52.

⁵² Tarabás, p. 126.

mantener su propia cultura nacional y desplegar una intensa actividad política y espiritual. Los rápidos y profundos cambios del experimento soviético pusieron en evidencia la imposibilidad de realizar la idea utópica de justicia e igualdad universal.³³ Varios factores repercutieron negativamente en el problema judío. Por un lado, la política soviética intentó, en palabras de Roth, "convertir en campesinos y proletarios a unos seres humanos con intereses espirituales heredados y hacer de unas individualidades acusadísimas unos individuos con psicología de masas".³⁴

Por otro, pese a que la política revolucionaria inicial se manifestó por el respeto de las nacionalidades y su cultura en el marco del socialismo, los judíos constituyeron siempre una nacionalidad "fantasma" en la URSS.³⁵ A lo anterior habría que agregar una importante consideración: el universalismo revolucionario inicial pronto dio paso a la "construcción del socialismo en un solo país", para el cual, la "extranjería" judía representaba un peligro mortal. De manera paralela, el proceso mismo de la industrialización que forzaba la paulatina "sovietización" de la sociedad, y el monolitismo político consecuente, dejaron entre las sombras a toda pluralidad humana, nacional, política y cultural —entre ellas, la judía—,³⁶ con el consecuente "silen-

³³ Cfr.: Isaac Deutscher; ob. cit., pp. 60-83.

³⁴ Judíos errantes, p. 133.

³⁵ Ari Benami: El problema judío en la Unión Soviética. Buenos Aires, ed. Paidós, 1967.

³⁶ Cfr.: Elie Wiesel: El testamento de un poeta judío asesinado. Barcelona, ed. Pomaire, 1980.

ciamiento" de toda voz: "otra" y "alterna".²⁷ Los resultados fueron nefastos y de todos conocidos.

Para Isaac Bashevis Singer, la alternativa socialista fue, al menos para el judío una seducción ideológico-política mortífera. Muchos personajes de sus novelas viajan a la Unión Soviética no sólo en busca de un lugar más seguro frente a la inestabilidad económica de la Polonia de entreguerras, sino fundamentalmente atraídos y entusiasmados por la revolución soviética. Sin embargo, la experiencia fue trágica. La mayoría de ellos fueron perseguidos, encarcelados o aniquilados. Quizá el relato más dramático al respecto sea el que se recoge en "Fugitivos hacia ninguna parte";²⁸ en él se narra la huida de los militantes stalinistas y trotskistas cuando el ejército nazi entra en Varsovia y la suerte que les espera al arribar a Bialystok, entonces en manos soviéticas. Narrado con la claridad propia del gran conocedor del tema, este relato es una patética denuncia de la indignidad y degradación humanas. De la obra de los escritores analizados, quizá El profeta mudo, de Roth, sea la que mejor expresa, la imposibilidad de la utopía revolucionaria. Friedrich Kargan, su protagonista -personaje literario que vagamente evoca la figura de León Trozky- sucumbe no sólo por la "occidentaliza-

²⁷ Señala Agnes Heller: "El comunismo no toleraba lo parcial, lo particularista, lo diferente...". Cfr.: El péndulo de la modernidad, Barcelona, ed. Península, 1994, p. 71.

²⁸ Isaac Bashevis Singer: "Runners to nowhere", en The death of Methusalem, pp. 164-175.

ción⁵⁹ del régimen soviético. empeñado en configurarse conforme a los moldes del progreso y la racionalidad,⁶⁰ o por la degeneración burocrática y burguesa del régimen,⁶¹ sino fundamentalmente por los efectos devastadores que la revolución produce sobre la individualidad de cada ser, al anular toda expresión de inconformidad, crítica o disidencia.⁶² Kargan —"hombre con cualidades"— termina por sucumbir ante la evidencia de que no existe salvación, ^{excepto} fuera del tiempo y la historia. Su exilio final en Siberia es la única alternativa posible para quienes, como él, eran catalogados por la ortodoxia teórica y política como "anarquista", "rebelde sentimental", o "intelectual individualista".⁶³

Ciertamente, de los principales proyectos utópicos que recorrieron y sacudieron al judaísmo europeo, el sionismo fue el de mayor éxito, no obstante contar siempre con la oposición de

⁵⁹ "Occidentalización" de la revolución que anticipaba literariamente Eziel al reflexionar: "¿Qué vendrá después de la victoria? No la Redención, ni santos que se beneficien del esplendor de la gloria Divina, sino montones de periódicos, revistas, teatros, cabarets. Más ferrocarriles, más máquinas..." *The Estate*, p. 206. (T. 4.)

⁶⁰ Cfr., al respecto, las descripciones de Arthur Koestler durante su visita a la Unión Soviética, en: *Autobiografía* (Vol. 3: Euforia y utopía), Madrid, Alianza editorial, 1974. Véase también: Herbert Marcuse: *El marxismo soviético*, Madrid, edic. de Occidente, 1967.

⁶¹ "Al igual que los judíos, que al rezar se vuelven siempre hacia el Este, los revolucionarios se volvían siempre a la derecha cuando empezaban a ejercer una actividad pública". *El profeta mudo*, p. 176.

⁶² En términos similares se expresaba el desencanto de escritores tales como Arthur Koestler o André Gide con respecto a la revolución soviética.

⁶³ *El profeta mudo*, p. 6.

los sectores ortodoxos, liberales y marxistas.⁴⁴ pese a que su concreción se debió fundamentalmente al Holocausto, y a pesar del choque brutal con la postura árabe. El sionismo —que partió del carácter particular y nacional del pueblo judío, siendo este carácter de nación lo que los haría similares con el resto de los pueblos europeos— constituyó, con la creación en 1948 del Estado de Israel, el hecho más significativo de la vida judía en los últimos dos mil años, secularizando las tendencias mesiánicas profundamente inmersas en la vida espiritual e histórica del pueblo judío.⁴⁵

Sin embargo, desde su perspectiva exiliar, tanto Singer como Roth recelan del movimiento nacional judío: el imperativo de "normalizar" la vida judía para hacerla similar a la de las demás naciones ataría al judío a una sola geografía, una sola tradición, y un único legado; perdería las discordancias y complejidades que lo enriquecen, es decir, su sentido "inquisidor" (en términos borgeanos) y desafiante de valores y mundos establecidos.

Joseph Roth, desde su impresionante crítica a todo naciona-

⁴⁴ Walter Lacqueur: History of Zionism. New York. Schocken Books, 1989. pp. 384-437.

⁴⁵ Cfr.: Yaakov Katz: "El movimiento nacional judío. Un análisis sociológico". Confrontación, O.S.M., Jerusalem, 1970, pp. 316.

Un punto de vista diferente a este lo ofrece Shlomo Avineri al postular que el sionismo fue una ruptura radical con la historia exiliar judía, constituyendo la respuesta al problema de identidad generado con la Emancipación. Cfr.: "El sionismo como revolución", en La idea sionista. Notas sobre el pensamiento nacional judío, La Semana, Jerusalem, 1983, pp. 13-33.

lismo como parte de un Occidente agresivo y cruel. exclama y se pregunta:

¡Que suerte, ser una "nación" como los alemanes, franceses e italianos, tras haber sido una "nación" hace tres mil años, haber hecho "guerras santas" y haber vivido "épocas de grandeza" ¿Tras haber decapitado a generales extranjeros y vencido a los propios? Los judíos tienen ya tras de sí la época de la "historia nacional" y del "saber patrio". Ocuparon y poseyeron fronteras, conquistaron ciudades, conocieron a reyes, pagaron impuestos, fueron súbditos, tuvieron "enemigos", fueron hechos prisioneros, dispusieron de una alta casta sacerdotal, así como de riqueza, pobreza, prostitución, potentados y hambrientos, señores y esclavos ¿Es que acaso quieren todo esto de nuevo? ¿Envidian a los estados europeos?*

En términos similares se expresaba Bashevis Singer:

La judeidad jamás habría alcanzado sus alturas religiosas si los judíos se hubieran quedado en su tierra. ...me ha quedado claro que sólo en el exilio los judíos crecieron espiritualmente... La demanda de Moisés de que los judíos crearan un reino de sacerdotes y una nación sagrada... no podía haberse vuelto realidad en el antiguo Israel... La verdad es que un pueblo que tiene que luchar por su existencia y estar preparado para la guerra, no puede vivir regido por muchos ideales religiosos... El judío orgulloso que defiende su país, desafía a sus enemigos, busca amigos entre las naciones y trata de emular sus culturas, lleva al judío de vuelta a sus orígenes bíblicos, no al Final de los Días...*

La novela El penitente** es un claro ejemplo de la desilusión que le provoca a Singer el sionismo en los términos de similitud con el resto de las naciones. Las calles de Tel Aviv que aparecen en la novela reproducen el engaño, las mentiras, el

* Judíos errantes, pp. 31-32.

** Isaac Bashevis Singer: "Ydisch, la lengua del exilio", en Odradek, Mayo 1984.

** Isaac Bashevis Singer: El penitente, Barcelona, ed. Plaza y Janés, 1983.

adulterio, y las debilidades de los judíos de Varsovia, Nueva York o Miami. En el cuento "El cautivo" la desilusión adquiere matices de doloroso reproche:

Desde una calle aledaña se me acercó un mendigo, su cabeza ladeada y su rígida mano extendida hacia mí de manera torcida. Le di unas pocas piastras. En el periódico leí sobre robos, accidentes de coche, disparos en la frontera. Una página entera estaba llena de obituarios. No, El Mesías aún no había llegado. La resurrección no estaba a la vista.

En esta tesitura -y más allá del reconocimiento de que el sionismo no sólo "occidentalizaba a Palestina sino que también alentaba contra los derechos de los árabes establecidos allí"- tanto Singer como Roth recogen la dramática (¿irresoluble?) contradicción que ha marcado la condición judía a lo largo de la historia: la "normalización" que hace del Estado judío un Estado igual a otros "versus" la fuerza espiritual del judaísmo en su condición exiliar. Es decir: la soberanía política "versus" los ideales ético-religiosos, el palacio "versus" el templo, el espacio político "versus" el espacio espiritual.

Para Joseph Roth, el consuelo que ha mitigado la aflicción judía ha sido, precisamente, el no poseer un patria, al mantener viva la esperanza de Redención. Para Singer, y aun reconociendo

⁶⁶ Isaac Bashevis Singer: "The captive" en A crown of feathers and other stories, New York Farrar-Strauss-Giroux, 1973.

⁷⁰ Señalaba Joseph Roth:

"El joven pionero trae a los árabes electricidad, plumas, estilografías, ingenieros, ametralladoras, filosofías banales... (pero) es comprensible el hecho que el árabe tema por su libertad..." Judíos errantes, p. 33

Y, a su vez, escribía Bashevis Singer:

"¿Por qué Palestina? ¿Por qué el rey David peleó con los fenicios tres mil años atrás? Palestina pertenece a los árabes, no a los judíos" The Certificate, p. 131.

que Israel nació del sufrimiento, el ideal sionista de ser una nación como todas se cumplió a costa de su particularidad espiritual. Para ambos, el exilio ha sido parte consustancial a la existencia judía, y por ende, elemento constitutivo, y poderoso, de su "otredad".

Escribía E. M. Cioran refiriéndose al pueblo judío: "Es su sino. Cuando aspiran al Paraíso, chocar con el Muro de los Lamentos".⁷¹ Pareciera que ése ha sido también el sino de los modernos sueños utópicos ¿Será quizás porque, como bien señala Gershom Scholem aludiendo a la esperanza mesiánica judía, es grandioso vivir en ella, pero a la vez hay algo profundamente irreal en su realización?⁷²

Nuestro estremecedor siglo XX ha sido, en gran medida, el de los paraísos perdidos. Iniciado con la confianza en el progreso y en la utopía de la sociedad sin clases, concluye escéptico, desengañado, irónico y desencantado. En su transcurso se ha reducido la distancia entre el progreso científico y la barbarie;⁷³ ningún espacio geográfico ha quedado exento de la violencia; los cataclismos históricos han dejado atrás el imperio de la razón, la justicia y la moral;⁷⁴ los derechos humanos son sólo

⁷¹ E. M. Cioran: La tentación de existir, Madrid, ed. Taurus, 1973, p. 85.

⁷² Gershom Scholem: The messianic idea,..., pp. 1-36.

⁷³ Cfr. al respecto: Zygmunt Bauman: Modernity and ambivalence, pp. 26-52.

⁷⁴ Uno de los personajes de Singer, sobreviviente del Holocausto, exclamaba: "Las promesas de progreso no fueron más que un escupo en la cara de los mártires de todas las generaciones". Enemigos,..., p. 30.

una falacia. Las utopías modernas se han convertido en universos cerrados que asimilan, reprimen y mitigan toda fuerza de oposición, toda tensión hacia lo diverso.

En las democracias liberales, que después de 1989 se perfilaban como la mejor de las alternativas posibles, el paisaje político se vislumbra nebuloso. Económicamente, se han acrecentado las desigualdades sociales. La internacionalización de los mercados —transformados ahora en el gran principio redentor— ha debilitado al Estado-Nación y a sus líderes, generando desconfianza hacia las propuestas políticas tradicionales y abriendo las puertas a fuerzas de oposición "no políticas".⁷⁵ La revolución tecnológica, la expansión educativa, la desaparición de la clase trabajadora clásica y la masificación del consumo generan un "centro" hacia el cual se dirigen tanto las "derechas" como las "izquierdas"; las principales opciones políticas han perdido su perfil y su claridad ideológicas.⁷⁶ Antiguas plagas, que se creían superadas después de la Segunda Guerra Mundial resurgen en Europa, con su cauda de violencia e intolerancia hacia la pluralidad y a la diversidad cultural. Otro peligro no menos grave lo representa la proliferación de "guerras civiles moleculares"⁷⁷

⁷⁵ Cfr. Andrés Schedler: "La oposición antipolítica", en Etcétera, 6 de julio 1995, pp. 23-32.

⁷⁶ El historiador francés François Furet escribe, por ejemplo, al respecto: "Con el fin del socialismo, la izquierda perdió lo esencial de sus recursos," y la derecha, la mayor fuerza de su discurso que era la crítica del socialismo". "Las preguntas que nos dejó la URSS". Vuelta, Octubre, 1993, p. 31.

⁷⁷ Hans Magnus Entzensberger: Civil wars.... p. 20.

en las que la violencia se ha liberado de toda ideología, convirtiéndose al recurso de la fuerza en un arma indetenible y evocando -aunque ciertamente, no de manera similar- la sombría atmósfera de los años 20' y 30'."*

Por otra parte, los territorios del desencanto también se extendieron en el socialismo, que fue durante largo tiempo la gran esperanza ideológico-política del siglo XX, y cuyas ideas recorrieron el mundo propiciando la emergencia de grandes movimientos sociales, poderosos partidos políticos, e incondicionales partidarios. En 1917, con la Unión Soviética surgía una sociedad inédita en la historia que intentó plasmar los ideales de la nueva filosofía marxista, y que históricamente representó un importante baluarte de resistencia al fascismo. Extendida después de 1945 hacia otras regiones geográficas, apareció a los ojos del mundo como una gigantesca potencia, como un portento de esperanza. Pero la edificación del socialismo fue demasiado cara en vidas humanas; el carácter exclusivista de la revolución, que la llevó a librarse de "enemigos impuros y desviacionistas" condujo al terror político y policiaco."* y la (aparente) unidad políti-

* Algunos ejemplos: las "milicias" responsables del ataque al FBI en Oklahoma -la militante de movimientos anti-gobiernistas- recrean a las "camisas pardas" nazis en sus uniformes. De igual modo, la organización norteamericana que postula el culto a las armas se denomina "Nación Aria". Y por último: el líder de la secta japonesa que colocó el gas venenoso en el metro de Tokio no ha ocultado su admiración por Hitler.

** La apertura de los archivos soviéticos ha revelado la capacidad del régimen soviético para infiltrarse en los rincones más ocultos de la conciencia, destruyendo incluso a lo más granado de su élite intelectual. Cfr. al respecto: Vitali Chentalinski: De los archivos literarios del KGB, Madrid, Anaya y Mario Muchnik, 1994.

co-ideológica subestimó la dimensión nacional.⁸⁰ Por otra parte, la economía basada en maquinaria pesada y militar, y los ritmos de industrialización forzada, no satisficieron necesidades básicas de la población. En 1989 se derrumbaba —rápida, silenciosamente, y ante nuestros propios ojos— un sistema político y una forma de ejercicio del poder, cuya solidez y fortaleza parecían eternos. Pero ya con antelación —desde la década de los 70'— el marxismo había entrado en crisis "como ideología política, visión de mundo y paradigma teórico,"⁸¹ poniendo en evidencia sus limitaciones para dar respuesta a las complejas interrogantes de nuestro tiempo.⁸² Ambos fenómenos —el derrumbe de la URSS (el socialismo real) y el cuestionamiento de la filosofía y la ideología marxistas— aunados a la decadencia de los partidos cuyo punto de referencia era la revolución soviética y a la emergencia de nuevos movimientos sociales, han generado un verdadero "vértigo del vacío", tanto teórico y político, como también cultural.

Escribe el historiador francés François Furet:

"Ahora estamos viviendo en un universo políticamente cerrado, sin otro horizonte que el mundo nuestro... La derecha significaba la nostalgia de las jerarquías; la izquierda, la esperanza del socialismo. Hoy, ambas es-

⁸⁰ Cfr. Enrique Semo: Crónica de un derrumbe, Proceso-Grijalbo, 1991, pp. 141-163.

Edi: Antal: Crónica de una desintegración, México, UNAM, 1994, pp. 77-163.

⁸¹ Ludolfo Paramio: Tras el diluvio. La izquierda ante el fin de siglo, México, ed. Siglo XXI, 1988, p. 1.

⁸² Ludolfo Paramio: Ibid.
 Enrique de la Garza: "La crisis del socialismo real, retos para el marxismo", en Dialéctica, año 15, Núm. 21, invierno 1991, pp. 73-88.

tán muertas. ⁸³ Estamos condenados a vivir en el mundo en que vivimos".

El fracaso de los proyectos dirigidos hacia el futuro -como forma de corrección de un presente sombrío- ha dado paso a la nostalgia del pasado y a la búsqueda de identidades originaria que intentan conquistar un sentimiento de pertenencia y un arraigo rotos por los afanes del desarrollo globalizador y la lógica de mercado. Las viejas pasiones religiosas y los fantasmas nacionalistas, sofocados por la racionalidad universalista de liberalismo y socialismo, reaparecen hoy con una fuerza que no era dable imaginar. Su punto de sustento lo constituyen nociones particularistas y excluyentes ("sangre", "patria", "raza", "pueblo" o Dios), asumidas cada una de ellas como monopolio de la verdad. El nuevo escenario geo-político internacional se puebla de culturas particulares, herencias nacionales, etnias y grupos, fragmentadas dentro del Estado-Nación, y que contraponen la parte al todo, la cultura al país, la secta a la religión. Estos vientos de fragmentación han conducido, en un tiempo breve, a verdaderos canibalismos étnicos y nacionales, "interesados sólo en la fuerza destructora que pueden desatar ... (ya que) su principal prioridad es la destrucción de quienes no valen nada".⁸⁴

Escribía Herbert Marcuse en su ya célebre libro El hombre unidimensional: "La verdadera cara del siglo XX se muestra en las

⁸³ François Furet: "Las preguntas que nos dejó la URSS, p. 31.

⁸⁴ Hans Magnus En zensberger: Civil Wars.... p. 27.

novelas de Samuel Beckett".⁶⁶ Pero los personajes de Beckett han sido expulsados del Paraíso y no pueden alcanzar la Redención. Tampoco los personajes de Singer y de Roth, ni en términos sociales ni personales. Max Barander —protagonista de Escoria— regresa de Buenos Aires para visitar en Polonia la tumba de sus padres, como forma de encontrar fuerza para su cuerpo impotente y paz para su alma pecadora; sin embargo, no es sólo la atmósfera mórbida de la Varsovia de entreguerras la que le impide llegar; sus propios demonios lo arrastran a la destrucción. Tampoco Andreas Kartak —el patético "clochard" de la novela póstuma de Roth, La leyenda del santo bebedor—⁶⁷ logra alcanzar la Redención final: sólo le es dado acercarse, para luego perder, el sendero final que lo exoneraría de toda culpa.

Señala Bashevis Singer a través de uno de sus personajes:

"Naciones habían caído, sistemas habían cambiado, plagas habían llegado y se habían ido ... sabía ... que debía escapar ... pero ¿a dónde podría yo correr?".⁶⁸

Y agrega:

"¿Existe algún paraíso ... para el ganado sacrificado, para los judíos a quienes los bolcheviques fusilaron, o para los sesenta mil soldados que derramaron su sangre en Verdun ... En ese momento ... mientras medito sobre estos asuntos, millones de personas y animales están muriendo ... Muchos hombres y mujeres están atrapados

⁶⁶ Herbert Marcuse: El hombre unidimensional, México, ed. Joaquín Mortiz, 1968, pp. 264.

⁶⁷ Joseph Roth: La leyenda del Santo Bebedor, Barcelona, ed. Anagrama, 1981.

⁶⁸ The Certificate..., p. 227.

en prisiones, en hospitales, en calles abiertas, en azoteas, en barracas..."¹¹

Claudio Magris escribe, refiriéndose a la visión existencial última de Roth:

"Los imperios caen y el Mesías no llega..."¹²

Desgarrados de sus raíces, extranjeros en el mundo, irreducibles a toda ortodoxia, y marginales en errancia permanente, para Isaac Bashevis Singer y Joseph Roth sólo existía una sola manera de pertenecer: la literatura. Para ellos, el exilio era interminable.

¹¹ Ibid.

¹² Claudio Magris: Lontano da dove.... p. 25. (T. A.)

PALABRAS FINALES

Toda reflexión sobre la historia contemporánea termina en una interrogación.

Octavio Paz

Nuestro viaje literario por la modernidad a través del exilio, la memoria y la utopía ha llegado a puerto. Lo ha guiado, simbólicamente, Don Quijote, y ha sido presidido por dos notables escritores, Isaac Bashevis Singer y Joseph Roth, desdoblados en su obra y en sus personajes. Pero nuestro puerto de arriba no es redondo, ni finito; no puede plasmar la complejidad de nuestra época en una sola metáfora o en una respuesta definitiva. Se trata más bien de un puerto suspendido, inconcluso, de fronteras abiertas. Nuestros tiempos ¿adversos? cambian a la velocidad del relámpago. ¿Cómo aprehender las rupturas y transiciones de este fin de siglo, que es también final de milenio?

Nuestra época agudiza y profundiza las contradicciones y paradojas heredadas de la modernidad. Occidente sufre una crisis de conciencia: el colapso del horizonte cultural donde se conformó la auto-comprensión de la historia moderna. El siglo XX concluye, y con él, tanto el apogeo del sueño faustiano y la sensibilidad abierta ante las vertientes más sombrías de la Ilustración. Las actuales guerras, que con su barbarie marcan el carácter destructivo de nuestro tiempo, o la "inhumanidad" mecanizada que deja a los jóvenes sin un futuro claro, han sido

engendradas en el seno de un proyecto civilizador sustentado en el culto a la razón. ¿Finaliza acaso este siglo no sólo con una mirada desencantada hacia el fracaso de los ideales de la modernidad, sino también con el impedimento de soñar hacia el futuro?

El hombre de este fin de siglo no posee referencias sociales para enfrentar las realidades que vive:

la incertidumbre del sistema económico internacional, el poder gigantesco de la tecnología, el fin del Estado Benefactor y el auge del neo-liberalismo, el quiebre del socialismo y la incredulidad ante las promesas de un mundo mejor, las violencias nacionalistas, el agotamiento de los recursos naturales, la desintegración de los mecanismos de cohesión social, la creciente brecha entre las instituciones estatales y la sociedad civil, la burocratización y el desgastado discurso de los partidos políticos, etc., Cuando los viejos dioses han caído y los nuevos aún no encuentran su lugar, el relativismo radical, la confusión de significados, la superposición caótica de imágenes, la disolución de lo existente en el momento mismo en que es, la carencia de continuidad del presente, las vivencias que se desplazan en el plano horizontal sin conocer el pasado ni futuro sino sólo la simultaneidad, etc., configuran una concepción de la vida que atraviesa las estructuras culturales, la estética, la ciencia, la moral y la política. La disolución de las categorías sólidas de las grandes teorizaciones del pensamiento occidental han desembocado en una "post-modernidad" teórica que, fragmentada y extenuada, no alcanza a aprehender las perplejidades de nuestro tiempo:

tiempo de sorpresas frente a acontecimientos imprevisibles y ausentes de claves explicativas "a priori".

Dice Martín Buber que la problemática del hombre se replantea cada vez que se rompe radicalmente el acto primero entre él y el mundo, cuando se siente extranjero en la tierra, solitario y desamparado. El hombre de este fin de siglo se encuentra a la intemperie, exiliado de un universo privado de trascendencia y de todo pensamiento fincado en la certeza de sus postulados. El exilio, en el sentido más amplio, es nuestra herencia finisecular, como lo fuera para Isaac Bashevis Singer y Joseph Roth; contemporáneos nuestros, escritores y judíos.

Ellos dieron nombre y apellido a aquel hombre moderno que, dotado de individualidad creadora, autonomía de conciencia y libre albedrío, tuvo que cargar con la angustia de su existencia y crear sus propias Tablas de la ley; aquel hombre que, desvinculado de su pasado, renunció a toda protección sagrada y sacralizó la producción, el progreso, la riqueza y el dominio de la naturaleza; aquel hombre que, desprotegido espiritualmente, buscó en los profetas políticos seculares y en sus teorías apaciguar su miedo y desesperación. Éste hombre, con distintos nombres literarios ha sido el fiel protagonista de este viaje. Para Singer y Roth, la literatura fue patria y tierra de promesas, tribuna para evocar lo olvidado y sumergirse en los océanos de la memoria como antídoto -hereje, opositor y crítico- frente a un "aquí" y "ahora" presas del congelamiento. Por una parte, la obra de Bashevis Singer y de Roth es un hurgar en las corrientes subte-

rráneas del mal, esas Furias latentes en el hombre y que no pueden ser ignoradas, so riesgo de cerrar los ojos ante los cataclismos de la historia y la naturaleza misma del ser humano. Por la otra, es mérito de ellos haber hecho ingresar en la geografía de las letras los nombres de las pequeñas aldeas, de los confines fronterizos y de las calles marginadas donde habitan los "pequeños hombres" derrotados por la historia pero grandes en su dolor. Con ellos, los "márgenes" se hicieron realidad, plasmando lo que el "centro" no quería oír; lo periférico se volvió universal, y la literatura se enriqueció con la "Otriedad".

Isaac Bashevis Singer, el escritor de una lengua humillada y ofendida, pero que, pese a todo, se resiste a morir, anticipó el florecer de la literatura de las naciones aplastadas por la historia, que hoy se hacen presentes con sus realidades olvidadas. Hoy, también resurge con gran intensidad la herencia cultural de Europa Central, es decir, la defensa de la "Otriedad", reveladora de la fragilidad de todo orden unificador de la existencia, y que constituye uno de los más importantes legados de Joseph Roth. Singer y Roth fueron los precursores de uno de los fenómenos más interesantes de la narrativa contemporánea: la llegada al "centro" de la literatura de los "bordes". Un ejemplo de ello es el "boom" latinoamericano y la literatura llamada "disidente". En la actualidad, la renovación de las letras inglesas es fruto de escritores provenientes de los fragmentos despedazados del Imperio Británico (Salman Rushdie, por ejemplo), y, a su vez, el enriquecimiento de la ficción francesa tiene

mucho que ver con los autores vinculados con la cultura musulmana (Amin Maalouf, o Tahar Ben Jelloun, entre otros).

El nuestro es un mundo de intolerancia en el que, por razones religiosas, étnicas o culturales, el "Otro" es perseguido y condenado, y en el cual también los escritores son censurados, amenazados o expulsados. ¿Cómo conjugar la unidad del hombre como especie con la riqueza de la diversidad histórica y cultural? El gran reto del siglo venidero es el reconocimiento y la aceptación del "Otro" en la unidad de diversidades; de no ser así, corremos el riesgo de repetir las catástrofes de nuestro siglo.

Venidas abajo las grandes utopías de la modernidad, cabe suponer que el trasfondo teológico presente en ellas permitirá al hombre idear y reconstruir otras. Entretanto, y fragmentada la esperanza, queda aún la imaginación, esencia misma de la literatura: clave para comprender la condición del hombre, espacio de re-integración del desgarrado territorio del alma humana, presentimiento y grito de alerta, exploración y crítica, espejo y profecía.

En estos momentos de melancolía, desconcierto, rupturas intelectuales y búsqueda de respuestas, volvemos los ojos a los escritores como Bashevis Singer y Joseph Roth, que intentaron dar nuevos significados a la existencia, en un mundo abandonado por Dios. El escritor rumano Vintila Horia intituló a una de sus bellísimas novelas con un nombre sugestivo: Dios nació en el exilio. Esperamos que Dios, como la más perfecta metáfora creada por el hombre, nazca en el exilio que El mismo provocó al expul-

sar a Adán y Eva del paraíso, y al condenar al judío a la errancia. Los dioses de la modernidad fueron la razón y el progreso, que a la postre condujeron al hombre a un callejón sin salida. Pero los males del siglo le han otorgado a éste, asimismo, un protagonismo sin igual. En su historia están, como una trinidad socio-literaria, el exilio, la memoria y la utopía, y en sus manos, quizá, también la verdadera redención.

El presente trabajo ha sido una reflexión personal, y por ende, una gran pregunta sobre ciertas dimensiones de la modernidad. Ella ha sido contemplada desde una perspectiva literaria porque, como sagazmente observa George Steiner, las grandes respuestas hay que buscarlas en la literatura, y muy especialmente en los grandes poetas. ¿Y qué fueron Singer y Roth, sino grandes poetas? Ellos dialogaron con su tiempo desde los villorrios de Polonia o de Galizia, desde la paupérrima calle Krojmalna o las tabernas de los confines imperiales, hoy registradas en el mapa magno de la literatura con círculo propio. Eso representa su obra: el despertar de los bordes y las fronteras donde se encuentra el "Otro".

Pero cabe preguntarse también: ¿Qué sucede en nuestro fin de milenio con ese "Otro"? ¿Aspira, acaso, a quedarse solo en su calle, en su puerta, en su peculiar "Otridad" matando a las otras "Otridades"? ¿Estamos asistiendo a la lucha descarnada entre las "Otridades"?

Las sangrientas realidades de nuestro fin de siglo nos están abriendo el camino a un nuevo exilio. ¿Será éste la condición

primera del hombre? ¿Y qué sucederá con la memoria? ¿Y con la utopía?

„
Nuestras palabras finales nos remiten irremisiblemente a Octavio Paz: "Toda reflexión sobre la historia contemporánea termina en una interrogación".

BIBLIOGRAFIA

- ADLER SIDNEY. The "shtetl" in the novels of Isaac Bashevis Singer. Tesis de Doctorado. Universidad de Southern California. 1968. 191 pp.
- ADORNO, T.W.
-Crítica cultural y sociedad. Barcelona. Ed. Ariel. 1969.
-Dialéctica negativa. Madrid. Ed. Taurus. 1975.
-Notas sobre literatura. Barcelona. Ed. Ariel. 1969.
-Mínima Moralía. Caracas. Monte Avila Editores. 1969.
-Teoría estética. Madrid. ed. Taurus. 1971.
- ADORNO, T.W. y HORKHEIMER, MAX. La dialéctica del Iluminismo. Buenos Aires, Ed. Sur. 1969.
- ALPONTE JUAN MARIA. Cristóbal Colón. Un ensayo incómodo. México, FCE, 1992, 226 pp.
- ANDERSON BENEDICT. Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism. London, The Thetford Press, Norfolk, 1983. 103 pp.
- ANDERSON PERRY. El Estado absolutista. México, Siglo XXI. 1979. 588 pp.
- ANTAL EDIT. Crónica de una desintegración. México. UNAM. 1994. 289 pp.
- ATTALI JACQUES.
-1492. Barcelona. ed. Plural. 1992. 285 pp.
-Milenio. Barcelona. ed. Seix-Barral. 1991. 109 pp.
- ARENDDT HANNAH.
-Los orígenes del totalitarismo. Madrid. Ed. Taurus. 1974.
-Walter Benjamin. Bertold Brecht. Hermann Broch. Rosa Luxemburgo. Barcelona. Ed. Anagrama.
- ARGULLOL RAFAEL. El héroe y el único. El espíritu trágico del romanticismo. Madrid. ed. Taurus. 1982. 329 pp.

- ARNULFO ANGEL MIGUEL. *La ciudad contra el castillo, México, UAM-Xochimilco, 1984.*
- BABEL ISAAC. *La caballería roja, México, ed. Era, 1965.*
- BACZKO BRONISLAW. *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivos, Buenos Aires, edic. Nueva Visión, 1991, 197 pp.*
- BAECK LEO. *La esencia del judaísmo, Buenos Aires, Ed. Paidós, 1964.*
- BANKIER DAVID (ed.) *La emancipación judía, Israel, Mount Scopus publications, 1983, 267 pp.*
- BARON SALO. *Historia social y religiosa del pueblo judío, Buenos Aires, edic. Paidós, Vol. VI, 326 pp.*
- BASANTA ANGEL. "Cervantes y El Quijote en algunas novelas españolas de nuestro tiempo", en *Actas del primer Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas, Alcalá de Henares, ed. Anthropos, 1990, pp 35-41.*
- BAUMAN ZYGMUNT. *Modernity and ambivalence, New York, Cornell University Press, 1991, 285 pp.*
- BAZANT JAN. *Breve historia política y social de Europa Central y Oriental, México, El Colegio de México, 1991, 220 pp.*
- BEGUIN ALBERT. *El alma romántica y el sueño, México, FCE, 1954, 488 pp.*
- BENAMI ARI. *El problema judío en la Unión Soviética, Buenos Aires, ed. Paidós, 1967 355 pp.*
- BEN SASSOON H.H. *Historia del pueblo judío, Madrid, Alianza Editorial, 1988, 3 vols, 1371 pp.*

- BENJAMIN WALTER.
 -Discursos interrumpidos. Madrid, Ed. Taurus, 1973.
 -Imaginación y sociedad. Madrid, Ed. Taurus, 1980.
 -Poesía y capitalismo. Madrid, Ed. Taurus, 1980.
 -Dirección única. Madrid, ed. Alfaguara, 1982.
 -Infancia en Berlín. ed. Alfaguara, 1983.
- BERARDINELLI ALFONSO (ed.). La cultura del 900. México. Siglo XXI, 1984.
- BERDAIERV NICOLAS. El espíritu de Dostoiwsky. Buenos Aires. Ed. Carlos Lohle, 1978.
- BERLIN ISAIAH. Contra la corriente. México. FCE, 1983.
- BERMAN MARSHALL. Todo lo sólido se desvanece en el aire. México. Siglo XXI, 1989.
- BERMAN MORRIS. El re-encantamiento del mundo. Chile. Cuatro Vientos, edit., 1987
- BLOCH MARC. La sociedad feudal. México. UTEHA, 1979. 355 pp.
- BLOCH ERNST. El principio de esperanza. Madrid. Ed. Aguilar, 1977.
- BLOOM HAROLD. La Cábala y la crítica. Caracas. Monte Avila, edit. 1978. 120 pp.
- BOKSER JUDITH. El movimiento nacional judío. El sionismo en México. Tesis de Doctorado. FCPyS, UNAM, 1991.
- BROCH HERMANN.
 -Pasenow o el romanticismo. Barcelona. Ed. Lumen, 1974. 102 pp.
 -Esch o la anarquía. Barcelona. Ed. Lumen, 1977. 257 pp.
 -Huguenaw o el realismo. Barcelona. Ed. Lumen, 1986. 415 pp..
 -Poesía e investigación. Barcelona. Ed. Seix Barral, 1975.
 -The guiltless. North Point Press. San Francisco, 1987.
 -The spell. New York, Farrar, Straus and Giroux, 1987.

- BUBER MARTIN.
 -Caminos de utopía. México, Breviarios, FCE.
 -Cuentos jasídicos. Buenos Aires, Ed. Paidós, 1978, 2 vols.
 -The origin and meaning of Hasidism. New York, Horizon Press, 1960. 254 pp.
 -Yo y tú. Buenos Aires. Ed. Nueva Visión, 1979.
- BUTTERFIELD HERBERT. Los orígenes de la ciencia moderna. Madrid, ed. Taurus, 1982, 238 pp.
- CABRERA MERCEDES (comp.) Europa en crisis. 1919-1939. Madrid, ed. Pablo Iglesias, 1991. 346 pp.
- CAMPS VICTORIA. Paradojas del individualismo. Barcelona, ed. Crítica, 1993, 197 pp.
- CAMUS ALBERT. El extranjero. Madrid, Alianza Editorial, 1979. 140 pp.
- CANETTI ELIAS.
 -La antorcha en el oído. Barcelona, Muchnick editores, 1982.
 -La conciencia de las palabras. México, FCE, 1981.
 -La lengua absuelta. Barcelona, Muchnick editores, 1981.
 -El juego de ojos. Barcelona, Muchnick editores, 1985.
- CASULLO NICOLAS (comp.).
 -La remoción de lo moderno. Viena del 900. Buenos Aires, ediciones Nueva Visión, 1991. 441 pp.
 -El debate modernidad-postmodernidad. Buenos Aires, Ed. Punto Sur, 1989. Introducción, pp. 11-63.
- CERVANTES MIGUEL. El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha. México, ed. Porrúa, 1990, 679 pp.
- CIORAN E.M. La tentación de existir. Madrid, ed. Taurus, 1973. 206 pp.
- COBBAN ALFRED (comp.) El siglo XVIII. Europa en la época de la Ilustración. México, Alianza Editorial, 1989, 482 pp.

- COHEN ESTHER. *La palabra inconclusa. Siete ensayos sobre la Cábala*. México, UNAM, 1991, 153 pp.
- COHN NORMAN. *Los demonios familiares de Europa*. Madrid, Alianza Universidad, 1980, 329 pp.
- CORDOBA ARNALDO. *Sociedad y Estado en el mundo moderno*. México, ed. Grijalbo, 1976.
- CHATELET FRANCOIS. *Historia de las ideologías*. México, Premid ed., 3 vols. 1980.
- CHENTAL VITALI. *De los archivos literarios del KGB*. Madrid, Anaya y Mario Muchnick, 1994, 549 pp.
- DEBE MOSES. *The image of the jew in frech literature from 1800 to 1908*. New York, Ktav Publishing House, 1970.
- DEUTSCHER ISAAC. *The non-jewish jew and other essays*. London, Oxford University Press, 1968, 164 pp.
- DOBLIN ALFRED. *Berlin Alexander-Platz*. Barcelona, ed. Bruguera, 1982.
- DOS PASSOS JOHN. *Manhattan Transfer*. Barcelona, Luis de Caralt editores, 1973.
- DOSTOIEVSKY FEDOR.
 -El jugador, Barcelona, Ed. Juventud, 1961.
 -Memorias del subsuelo, Madrid, edic. Jucar, 1964, 164 pp.
 -Noches blancas, Madrid, edit. Aguilar, 1970.
 -Pobres gentes, Madrid, edit. Aguilar, 1970.
- DURAN MANUEL. *La ambigüedad en el Quijote*. México, Universidad Veracruzana, 1981, 279 pp.
- ELIAS NORBERT. *La soledad de los moribundos*. México, FCE, 1989.
- ENZENSBERGER, HANS MAGNUS. *Civil Wars. From Los Angeles to Bosnia*. New York. The New Press. 1994. 144 pp.

FEBVRE LUCIEN.

-El problema de la incredulidad en el siglo XVI. La religión de Rabelais. México, UTEHA, 1959. 400 pp.

FINKIELKRAUT ALAIN. El judío imaginario. Barcelona, Ed. Anagrama, 1981.

FISCH HAROLD. The dual image. The figure of the jew in English and American literature. New York, Ktav, 1971.

FISHMAN A. JOSHUA (ed.). A thousand years of yiddish in Jewish life. The Hague Mouton Publishers, 1981.

FISCHER ERNEST.

-Literatura y crisis de la civilización europea: Karl Krauss, Robert Musil, Franz Kafka, Barcelona, Ed. Icaria, 1977.

-Recuerdos y reflexiones. España, Siglo XXI, 1982.

FORSTER RICARDO; W. BENJAMIN Y T.W. ADORNO. El ensayo como filosofía. Buenos Aires, edic. Nueva Visión, 1991. 231 pp.

FOUCAULT MICHEL. Las palabras y las cosas. México, Siglo XXI, 1968.

FRIEDMAN GEORGE. La filosofía política de la Escuela de Frankfurt, México, FCE, 1986.

FRANKEL JONATHAN. Prophecy and Politics. Socialism, nationalism, and the Russian Jews. 1862-1917. Cambridge University Press, 1981, 685 pp.

FREUD SIGMUNT. El malestar en la cultura. Madrid, Alianza edit., 1970.

FUENTES CARLOS. Cervantes o la crítica de la lectura. México, Joaquín Mortiz, 1976. 115 pp.

GAY PETER. Weimer Culture. New York, 1968.

- GILMAN STEPHEN. *La novela según Cervantes*. México, FCE. 1993. 202 pp.
- GLICKSBERG CHARLES.
 -*Literature and Society*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1972.
 -*The ironic vision in modern literature*. The Hague, Martinus Nijhoff, 1969. 261 pp.
- GOLDMANN LUCIEN.
 -*El hombre y lo absoluto. El Dios oculto*. Barcelona, ed. Peninsula, 1983.
 -*La creación cultural en la sociedad moderna*. Barcelona, Ed. Fontamara, 1980.
- GROETHUYSEN BERNARD. *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*. México, FCE. 1985. 641 pp..
- GRUNFELD FREDERIC. *Los profetas malditos: el mundo trágico de Freud, Mahler, Einstein y Kafka*. Ed. Planeta, 1980.
- HABERMAS JURGEN.
 -"Between philosophy and science", en *Theory and practice*. Boston, Beacon Press, 1973. pp. 195-294.
 -*El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid, ed. Taurus, 1989. 462 pp.
 -"The german idealism of the jewish philosophers" y "The Torah in disguise". en *Philosophical political profiles*. MIT Press, Cambridge, 1983. pp. 21-43 y 199-221.
- HALKIN SIMON. *Literatura hebrea moderna*. México, Brev. FCE. 1968. 241 pp.
- HAMSUN KNUT. *Hambre*. Barcelona. Plaza y Janés edit., 1976. 150 pp.
- HASEK JAROSLAV. *El buen soldadito Shveik*. Buenos Aires, edit. La Pléyade, 1969. 260 pp.
- HAZARD PAUL. *La crise de la consciencia europeene. 1680-1715*. Fayard, 1961. 470 pp.

- HELLER AGNES. *El péndulo de la modernidad*. Barcelona, ed. Península, 1994. 248 pp.
- HEMINGWAY ERNEST. *Adiós a las armas*. Barcelona. Luis de Caralt editores, 1982.
- HESSE HERMAN. *El lobo estepario*. México, Anaya edit., S.F.
- HOBSBAWM ERIC. *Las revoluciones burguesas*. Madrid. Guadarrama, 544 pp.
- HOFFMAN ANNE. *Between exile and return*. New York. State University of New York Press, 1991.
- HORIA VINTILA. *Dios nació en el exilio*. Buenos Aires. Emecé editores, 1960.
- HORKHEIMER MAX.
 -Apuntes. 1950-1969. Caracas, Monte Avila Editores.
 -Crítica de la razón instrumental. Buenos Aires. Ed. Sur, 1969.
 -Sobre el concepto del hombre y otros ensayos. Buenos Aires. Ed. Sur, 1970.
 -Teoría Crítica. Buenos Aires, Ed. Amorrortu, 1977.
- HOWE IRVING. *A treasure of idisch stories*. New York. Meridian Books, 1958.
- HUGES STUART. *Conciencia y sociedad*. Madrid, ed. Aguilar, 1977.
- HUITZINGA JOHAN. *El otoño de la Edad Media*. Madrid. Revista de Occidente, 1967.
- HUVAL BARBARA. *Compulsion and free will in Isaac Bashevis Singer*. Tesis de Maestría. Lamar University, 1980. 180 pp.
- JABES EDMOND. *Le retour au livre*. Paris. Gallimard, 1965. 100 pp.

- JANIK ALLAN y TOULMIN STEPHEN. La Viena de Wittgenstein. Madrid, Ed. Taurus, 1974.
- JUNGER ALFRED. Sobre los acantilados de mármol. Barcelona, edic. Destino, 1986.
- KAFKA FRANZA. El proceso. México, ed. Premiá, 1983.
- KATZ JACOB.
-Jewish emancipation and self-emancipation. Philadelphia, New York, Jerusalem. The Jewish Publication Society.
-Tradition and crisis. New York, Schocken Books, 1961, 273 pp.
- KOEFLER. Contribución a la historia de la sociedad burguesa. Buenos Aires, Amorrortu, 1966.
- KOESTLER ARTHUR. Autobiografía. Madrid. Alianza edit. 1974, 5 vols.
- KOLAKOWSKI LESZEK. La modernidad siempre a prueba. México. Ed. Vuelta, 1990.
- KRACAUER SIGFRIED. From Caligari to Hitler. New Jersey. Princenton University Press, 1947.
- KRISTEVA JULIA.
-Extranjeros para nosotros mismos. Barcelona. Plaza y Janes. 1991.
-Soleil noir: depression et melancolie. París. Gallimard. 1987.
- KUNDERA MILAN. El arte de la novela. México. Ed. Vuelta. 1988.
- LANDIS DAVID (ed.). Estudios sobre el nacimiento y desarrollo del capitalismo. ed. Ayuso.
- LAQUEUR WALTER. A history of zionism. Nueva York. Schoken Books, 1989.

LE GOFF JACQUES.

- El orden de la memoria. Barcelona, Paidós, 1991, 239 pp.
- La bolsa y la vida. Barcelona, ed. Gedisa, 1987, 152 pp.
- Mercaderes y banqueros de la Edad Media, Argentina, ed. Universitaria de Buenos Aires, 1986, 159 pp.
- Pensar la historia. Barcelona, Ed. Paidós, 1991.

LEVENTHAL NAOMI. Storytelling in the works of Isaac Bashevis Singer, Tesis de Doctorado, Ohio State University, 1978, 189 pp.

LOWENTHAL LEO.

- Literature and the image of man, Boston. Beacon Hill, The Beacon Press, 1975, 242 pp.

LOWY MICHEL.

- Redemption et utopie: le judaïsme libertaire en Europe Centrale, Presses Universitaires de France, 1988.
- Para una sociología de los intelectuales revolucionarios. México, Siglo XXI, 1978.

MACCIOCCHI MARIA ANTONIETA. Elementos para un análisis del fascismo. España. El Viejo Topo, 1978. 2 volúmenes.

MAGRIS CLAUDIO.

- El anillo de Clarisse. Tradición y nihilismo en la literatura moderna, Barcelona, edic. Península, 1993, 437 pp.
- El Danubio. Barcelona, Ed. Anagrama, 1988.
- Il mito absburgico nella letteratura austriaca moderna. Torino, Einaudi ed., 1963.
- Itaca e oltre, Italia. Garzanti editore, 1982, 299 pp.
- Lontano da dove. Joseph Roth e la tradizioni ebraico-orientale. Torino, Einaudi ed., 1971.

MALAMUD BERNARD. El hombre de Kiev. Barcelona, Plaza y Janés, 1982.

MANUEL F.F. Utopian thought in the western world, Basil Blackwell Oxford, 1979, 735 pp.

MARCUSE HERBERT.

- Cultura y sociedad. Buenos Aires. Ed. Sur, 1967.
- El fin de la utopía. México. Siglo XXI, 1968.
- El hombre unidimensional. México. Ed. Joaquín Mortiz, 1968.
- Un ensayo sobre la liberación. México. Ed. Joaquín Mortiz, 1969.
- El marxismo soviético. Madrid, edit. de Occidente, 1967.

MAYER HANS. Historia maldita de la literatura. Madrid. Ed. Taurus, 1982.

MC GREGOR BARBARA. The american fiction of Isaac Bashevis Singer: lost and found in America. Tesis de Doctorado. Texas Christian University, 1985. 324 pp.

MENDELSON EZRA. The jews of East-Central Europe between the world wars. Bloomington, Indiana University Press, 1983.

MILOCZ CZESLAW. El pensamiento cautivo. Barcelona Tusquets editores, 1981, 287 pp.

MIZRAHI ROBERT. La condición reflexiva del hombre judío. Buenos Aires. ed. Siglo XX, 24 pp.

MOIJER SFOIRIM MENDELE. Benjamín Tercero, el Quijote judío. New York, IKUF, 1946. 252 pp. Texto en idisch.

MULLER-ARMACK ALFRED. El siglo sin Dios. México. Breviarios, FCE, 1968.

MUNIZ-HUBERMAN ANGELINA. Las raíces y las ramas. Fuentes y derivaciones de la Cábala hispanohebra. México, FCE, 1993. 230 pp.

MUSCHG WALTER. Historia trágica de la literatura. México. FCE, 1968.

MUSIL ROBERT. El hombre sin atributos. Barcelona. Ed. Seix Barral, 3 volúmenes.

- NEHER ANDRE. *L'essilio della parola. Dal silenzio biblico al silenzio de Auschwitz*. Italia, Casa Editrice Murietti, 1983. 253 pp.
- NEUSSUS ARNHELM. *Utopía*. Barcelona, Barral edit., 1971. 241 pp.
- NIETZSCHE FEDERICO. *La gaya ciencia*. Caracas, Monte Avila ed. 1990.
- ONETTI JUAN CARLOS. *El astillero*. Madrid, Cátedra, 1983.
- PARAMIO LUDOLFO. *Tras el diluvio. La izquierda ante el fin de Siglo*. México, ed. siglo XXI, 1988. 260. pp.
- PARETZKY JONATHAN. *Isaac Bashevis Singer's short fiction and the function of the fantastic*. Tesis de Doctorado, University of Kansas, 1991. 431 pp.
- PARKER R.A.C. *El siglo XX. Europa 1918-1945*. México, Siglo XXI, 1978.
- PAZ OCTAVIO.
 -El arco y la lira. México, FCE, 1956. 299 pp.
 -Los hijos del limo, Barcelona, Seix Barral, 1974. 240 pp.
- PENN JOYCE PAULA. *Some major themes in the short fiction of Isaac Bashevis Singer*. Tesis de Doctorado, Stanford University, 1975. 229 pp.
- PEREZ GAY J.M. *El imperio perdido*. México, ed. Cal y Arena, 1991. 352 pp.
- PIRENNE HENRI. *Historia económica y social de la Edad Media*. México, FCE, 1955.
- POPKIN RICHARD.
 -La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza. México, FCE, 1983. 366 pp.
 -The philosophy of XVI and XVII centuries. New York, The Free Press, 1966. 365 pp.

- RAPAPORT YAKOB. *The doctor's plot of 1953*. Cambridge, Harvard University Press, 1991, 272 pp.
- RAYMOND MARCEL. *De Baudelaire al surrealismo*. México, FCE, 1968, 311 pp.
- REMARQUE ERICH MARIA. *Sin novedad en el frente*. México, ed. Compañía General de Ediciones, 1952.
- REY HAZAN ANTONIO. "Cervantes, El Quijote y la poética de la libertad", en *Actas del Primer Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas*. Alcalá de Henares, ed. Anthropos, 1990, pp. 369-380.
- REYER WILLIAMS. *Biblical figures in selected short fiction of Isaac Bashevis Singer*. Tesis de Doctorado, Bowling Green State University, 1988, 98 pp.
- ROBERT MARTHE.
- Acerca de Kafka. Acerca de Freud*. Barcelona, ed. Anagrama, 1980, 123 pp.
 - Franz Kafka o la soledad*. México, FCE, 1982, 294 pp.
 - Freud y la conciencia judía*. Barcelona, ed. Península, 1976, 222 pp.
 - Lo viejo y lo nuevo*. Caracas, Ed. Monte Avila, 1960.
 - Novela de los orígenes y orígenes de la novela*. Madrid, ed. Taurus, 1973, 287 pp.
- ROMANO RUGGIERO. *Los fundamentos del mundo moderno*. Siglo XXI, Historia Universal, Vol. XII. 327 pp.
- ROSALES LUIS. *Cervantes y la libertad*. Madrid, 1959, 387 pp.
- ROTH JOSEPH.
- A diestra y siniestra*. Barcelona, Ed. Anagrama, 1982.
 - Confesiones de un asesino*. Ed. Bruguera, 1982.
 - Fuga sin fin*. Barcelona, Ed. Icaria, 1979.
 - Hotel Savoy*. Barcelona, Ed. Seix Barral, 1987
 - "Jefe de estación Fallmerayer"*. en *Marlene Rall (comp.) Breve antología del cuento alemán del siglo XX*. México, UNAM, 1992, pp. 59-85.
 - Job*. Barcelona, Ed. Bruguera, 1981.
 - Judíos errantes*. Barcelona, Muchnick Editores, 1987.
 - L'Antéchrist*. Paris, editions du Seuil, 1966-7, 247 pp.

- La rebelión. Paris, editions du Seuil, 1975. 159 pp.
 - La leyenda del Santo Bebedor. Barcelona, Ed. Anagrama, 1981.
 - La noche mil dos. Barcelona, Ed. Anagrama, 1983.
 - La tela de la araña. Barcelona, Vallcorba ed., 1991. 138 pp.
 - Tarabás. Barcelona, Mateu editor.
 - The Radetzky march. New York. The Overlook Press, 1974.
 - The emperor's tomb. New York. The Overlook Press, 1984.
 - El profeta mudo. Barcelona, ed. Montesinos, s. p.
- ROUGIER LOUIS. Del paraíso a la utopía. México, FCE, 1979, 322 pp.
- RUGGIERO ROMANO. Los fundamentos del mundo moderno. México. Siglo XXI. Colección de Historia Universal. Vol. XII.
- SARTRE JEAN-PAUL.
- Reflexiones sobre la cuestión judía. Buenos Aires. 1949.
 - Los caminos de la libertad. Buenos Aires, edit. Losada, 1948, 3 vols.
- SCHENK H.G. El espíritu de los románticos europeos. México. FCE. 1983, 308 pp.
- SCHOLEM GERSCHOM.
- Kabbalah. New York, Dorset Press, 1974, 494 pp.
 - La Cabala y su simbolismo. México, Siglo XXI, 1978, 230 pp.
 - Major trends in Jewish mysticism. New York. Schocken Books, 1961, 455 pp.
 - Origins of the Kabbalah. Princeton University Press, 1987.
 - The messianic idea in Judaism. New York, Schoken Books, 1971, 376 pp.
 - Sabbetai Zvi. Princeton, Princeton University Press, 1973, 987 pp.
- SCHWARTZ HOWARD. Lilith's cave. Jewish tales of the supernatural. New York. Harper and Row Publishers, 1988, 278 pp.
- SEE HENRI. Orígenes del capitalismo moderno. México. FCE, 1974, 151 pp.

- SEMO ENRIQUE. *Crónica de un derrumbe*. México, Proceso-Grijalbo, 1991. 273 pp.
- SETTON RUTH. *The living faith: a study of Isaac Bashevis Singer*. Tesis de Doctorado, Rice University of Texas, 1981. 190 pp.
- SINGER I.B.
- El esclavo. Barcelona, Ed. Plaza y Janés, 1978.
 - El Spinoza de la calle Market. Barcelona, Ed. Plaza y Janés, 1979.
 - El mago de Lublin. Barcelona, Ed. Plaza y Janés, 1979.
 - El penitente. Barcelona, Plaza y Janés editores, 1984. 207 pp.
 - El rey de los campos. Barcelona, Plaza y Janés editores, 1992. 239 pp.
 - En el tribunal de mi padre. Buenos Aires, Ediciones La Flor, 1988.
 - Enemigos. Una historia de amor. Barcelona, Plaza y Janés editores, 252 pp.
 - Escoria. Barcelona, Ed. Planeta, 1991. 222 pp.
 - Gimpel el tonto. Barcelona, Plaza y Janés, 1979.
 - La casa de Jampol. Barcelona, Ed. Noger, 1976.
 - La familia Moskat. Barcelona, Ed. Planeta, 1979.
 - Los herederos. Barcelona, Ed. Noger, 1978.
 - Satan en Goray. Barcelona, Plaza y Janés, 1985.
 - Shosha. Barcelona, Plaza y Janés, 1979.
 - The certificate. New York, Farrar-Strauss-Giroux, 1992. 227 pp.
 - The death of Methuselah and other stories. New York, Farrar-Strauss-Giroux, 1988. 244 pp.
 - The seance and other stories. New York, Penguin Books, 1980. 240 pp.
 - Un amigo de Kafka. Barcelona, Ed. Planeta, 1973.
 - Un día de placer. Barcelona, Ed. Bruguera, 1981.
 - Una boda en Brownsville. Barcelona, Ed. Bruguera, 1983.
 - Meshugga. New York, Farrar-Strauss-Giroux, 1994. 232 pp.
 - A crown of feathers. New York, Farrar-Strauss-Giroux, 1973.
- SLOCHOWER HARRY. *Ideología y literatura entre las dos guerras mundiales*. México, Ed. Era, 1971.
- SONTAG SUSAN. "Under the sign of Saturn", en *A Susan Sontag reader*. New York, Farrar-Strauss-Giroux, 1982. pp. 387-401.
- SPERLING DIANA. *La metafísica del espejo. Kant y el judaísmo*. Buenos Aires, ed. Nueva Visión, 1991. 93 pp.

STEINER GEORGE.

- Extraterritorial, Barcelona. Seix Barral, 1973.
- In Bluebeard's castle, New Haven, Yale University Press, 1971.
- Lenguaje y silencio, Barcelona. Ed. Gedisa, 1981.
- Tolstoi o Dostoiowski, México, ed. Era, 1968, 295 pp.

STERN FRITZ. The politics of cultural despair. California, University of California Press, 1961.

SUBIRATS EDUARDO. Figuras de la conciencia desdichada, Madrid, Ed. Taurus, 1979, 296 pp.

TALMON J.L.

- Les origins de la democratie totalitaire, Paris, Calmann-Levy, 1966.
- L'unique et le universel, Paris, Calmann-Levy, 1965.
- Mesianismo politico, México, edit. Aguilar, 1960.

TAVIANI PABLO EMILIO. Columbus. The great adventure. New York, Orion Books, 1991, 272 pp.

THOMPSON DAVID. Historia mundial de 1914 a 1968. México, Breviarios del FCE, 1970.

TUCHMAN. Un espejo lejano. Barcelona, ed. Argos Vergara, 1979, 556 pp.

TURBEVILLE WILLIAM. Isaac Bashevis Singer's mysticism, Tesis de Maestría, Atlanta University, Florida, 1981, 89 pp.

UNAMUNO MIGUEL DE. Vida de Don Quijote y Sancho, Madrid, Espasa-Calpe, 1961.

VARIOS (eds.). Extranjeros en el paraíso, Barcelona, ed. Virus, 1994, 204 pp.

VIDAL-NAQUET PIERRE. Los asesinos de la memoria, México, Siglo XXI, 1994.

- VILLORO LUIS. El pensamiento moderno. Filosofía del Renacimiento. México. FCE, 1992, 126 pp.
- WACHTEL NILI. Isaac Bashevis Singer: on modern freedom and modern slavery. Tesis de Doctorado. New York University, 1975, 102 pp.
- WASSERMAN JAKOB. Cristobal Colón: El Quijote del océano. México, 164 pp., S.F.
- WEBER MAX. La ética protestante y el espíritu del capitalismo. México, ed. Premiá, 1981, 113 pp.
- WEBSTER CHARLES. De Parcelso a Newton. La magia en la creación de la ciencia moderna. México, Breviarios FCE, 1988, 193 pp.
- WIESEL ELIE.
-Retratos y leyendas jasídicas. Buenos Aires, Edic. de la Flor, 1973, 231 pp.
-El testamento de un poeta judío asesinado. Barcelona, ed. Pomaire, 1980, 364 pp.
- WOLFARTH IRVING. "Sur la ligne de crete entre religion et nihilisme", mimeógrafo, 67 pp.
- YATES FRANCIS.
-Giordano Bruno y la tradición hermética. Barcelona, ed. Ariel, 1983, 511 pp.
-La filosofía oculta en la época isabelina. México, FCE, 1982, 281 pp.
-Las últimas obras de Shakespeare: una interpretación. México, FCE, 1986, 168 pp.
- YERUSHALMI JOSEF. Zakhor. Jewish history and Jewish memory. USA, University of Washington Press, 1983.
- ZADOVSKY K. JOSEPHINE. The trial of Judaism in contemporary Jewish writing. Chicago, University of Illinois Press, 158 pp.

ZIALKOWSKI ERIC. The sanctification of Don Quixote. From Hidalgo to priest. Pennsylvania. The State University Press. 1991. 275 pp.

ZAMBRANO MARIA. La agonía de Europa. Madrid. Mondadori. 1945. 80 pp.

ZWEIG STEFAN.

-El mundo de ayer. México, ed. Porrúa, 1983. 253 pp.

-El legado de Europa.

HEMEROGRAFIA

- AMMAN KLAUS. "Aspekte der Kurzprosa Joseph Roth". en *Literatur und Kritik*. 1990. Núm. 247. pp. 305-317.
- AVINERI SHLOMO. "El sionismo como revolución": La idea sionista. Notas sobre el pensamiento nacional judío. *La Semana*. Jerusalem. 1983. pp. 13-33.
- BAUMAN ZYGMUNT.
- "Exit visas and entry tickets: paradoxes of jewish assimilation". *Telos*. N. 77. Fall 1988. 45-77 pp.
- "Strangers: the social construction of universality and particularity". *Telos*. N. 78. Winter. 1988. 7-42 pp.
- BERLIN ISAIAH.
- "Decadencia de las ideas utópicas en Occidente". *Vuelta*. año X. Marzo 1986. pp. 17-27.
- "Nacionalismo bueno y malo". *Vuelta*. N. 183. Febrero 1992.
- BERNHEIM MARK. "Fooling around with Gimpel". en *Yiddisch*. 1981. Vol. 4. Núm. 3. pp. 33-45.
- BURGIN RICHARD. "A conversation with Isaac Bashevis Singer". en *Prooftexts*. 1989. Vol. 9. Núm. 1. pp. 85-92.
- BUTLER G.P. "It's bitterness that counts. Joseph Roth's most jewish novels reconsidered". en *German Life and letters*. 1988. Vol. 41. Núm. 3. pp. 227-234.
- CASTANON ADOLFO. "Isaac Bashevis Singer: las agonías del anhelo". *La Gaceta del FCE*. Núm. 221. Mayo 1989.
- DE LA GARZA ENRIQUE. "La crisis del socialismo real, reto para el marxismo". *Dialéctica*. año 15. Núm. 21. invierno 1991. pp. 73-88.
- DEMET H.F. "Le deracinement, la vil en exil, l'Amerique". en *Quinzaine Litteraire*. 1982. Núm. 382. p. 16.

FARRELL LEE GRACE.

-"Isaac Bashevis Singer: mediating between the biblical and the modern", en *Modern language studies*, Vol. 15. Núm. 4, pp. 117-123.

-"Gimpel the fool. The kabbalic basic of Singer's secular vision", en *Essays in literature*, 1986, Vol. 13, Núm. 1, pp. 157-166.

-"Las preguntas que nos dejó la URSS", *Vuelta*, No. 203, Oct. 1993, pp. 29-33.

FUENTES CARLOS. "El espejo de las Américas", *Suplemento de la Jornada: "Europa y los otros"*, 21 de Marzo 1993.

FURET FRANCOIS. "La pasión revolucionaria en el siglo XX", *Vuelta*, No. 216, Nov. 1994, pp. 8-22.

GARRIN STEPHEN. "Isaac Bashevis Singer in Texas: a private interview", en *Texas studies in literature and language*, 1980, Vol. 22, Núm. 1, pp. 91-98.

GOLDSMITH A. "Isaac Bashevis Singer and the legend of the Golem of Prague", en *Yiddisch*, 1985, Vol. 6, Núm. 2-3, pp. 39-50.

GOYTISOLO JUAN. "12 millones de musulmanes europeos", *Suplemento de la Jornada: "Europa: nuevas fronteras en el viejo Continente"*, 17 de Mayo 1993.

GROSSMAN ANITA. "The hidden Isaac Bashevis Singer. Lost in America and the problem of veracity", en *Twentieth century literature*, 1984, Vol. 30, Núm. 1, pp. 30-45.

HADDA JANET. "The double life of Isaac Bashevis Singer", en *Proftexts*, 1985, Vol. 5, Núm. 2, pp. 165-181.

HASLINGER ADOLF. "Die verlorene generation in Joseph Roth fruhen romanen", en *Literatur und Kritik*, 1990, Núm. 247, pp. 318-324.

HORSCH-AACHEN HANS. "Zeitroman, legend, palimpsest. Zu Joseph Roth Hiob Roman im Kontext deutsch-judischer literaturgeschichte", en *Germanisch-Romanische Monatsschrift*, 1989, Vol. 39, Núm. 2, pp. 210-226.

- KATZ YAAKOV. "El movimiento nacional judío. Análisis sociológico", Confrontación, O.S.M., Jerusalem, 1970, pp. 3-16.
- KUNDERA MILAN.
 -"Un Occidente secuestrado", Vuelta, Mayo 1984.
 -"Novelas contra el mundo", en Ciencia y Desarrollo, Nov-Dic. 1984.
- LOPEZ CAMPILLO ANTONIO. "La resistible caída de la izquierda". en Etcétera. 15 junio. 1995, pp. 12-15.
- LOWY MICHEL. "Marxismo y romanticismo revolucionario", Casa del Tiempo, Núm. 63-4-5, Abril-Mayo-Junio 1986, pp. 11-20.
- MAGENTSA-SHAKED MALKA. "Singer and the family saga novel in Jewish literature", en Prooftexts, 1989, Vol. 9, Núm. 1, pp. 27-42.
- MAGRIS CLAUDIO. "Mitteleuropa: realidad y mito de una palabra", Universidad de México, Marzo-Abril 1989, Núm. 458-9, pp. 29-43.
- MC INTYRE SHIRENE. "Isaac Bashevis Singer and the uses of reincarnation", en College Language Association, 1981, Vol. 25, Núm. 2, pp. 227-233.
- MIRON DAN. "Passivity and narration. The spell of Isaac Bashevis Singer", en Judaism, 1992, Vol. 41, Núm. 1, pp. 6-17.
- MUNIZ ANGELINA. "La idea de exilio en la Cábala", Casa del Tiempo, Vol. VIII, Núm. 84, Abril 1989, pp. 2-6.
- NEAL MILLER DAVID. "Fiction ad reportage: recurrent narrative situations in the works of Isaac Bashevis Singer", en Germanic Review, 1983, Vol. 58, Núm. 3, pp. 106-114.
- NIELSEN LINDA. "Isaac Bashevis Singer Short Friday: semantic parallels of happily-ever-after", en Studies in short fiction, 1990, Vol. 27, Núm. 3, pp. 357-363.

- PAZ OCTAVIO.
 -"Al paso", en *Vuelta*, No. 129, Agosto 1987.
 -"La democracia: lo absoluto y lo relativo", *Vuelta*, No. 184, Marzo 1992.
- REIBER JOACHIM. "Ein Mann sucht sein Vaterland. Zur Entwicklung des Osterreichsbilder bei Joseph Roth", en *Literatur und Kritik*, 1990, Núm. 243, pp. 103-114.
- RUBACK TIMOTHY. "Evidence of evil", *The New Yorker*, 15 Nov. 1992.
- SANTNER ERIC. "Geschlossenheit. Geschichte un Welt in Joseph Roth Radetzky March", en *Rocky Mountains Review of Language and literature*, 1982, Vol. 36, Núm. 1, pp. 45-59.
- SCHEDLER ANDREAS. "La oposición anti-política" en *Etcétera*, 6 de julio 1995, pp. 23-32.
- SHERMAN JOSEPH. "¿Can these bones survive? Destruction and survival in Isaac Bashevis Singer", en *English studies in Africa*, 1983, Vol. 26, Núm. 2, pp. 141-158.
- STEINER GEORGE. "Nuestra tierra natal: el texto", en *Vuelta*, Sept. 1985, pp. 7-15.
- TIMMS EDWARD. "Doppeladler und Backenbart: zur symbolic der Osterreichisch-judischen symbiose bei Joseph Roth", en *Literatur und Kritik*, 1990, Núm. 247, 99. 318-24.
- TRAVERSO ENZO. "Romanticism et Heimatlosigkeit dans l'oeuvre de Joseph Roth", en *Etudes Germaniques*, 1992, Vol. 47, Núm. 1, pp. 31-47.
- WIESEL ELIE. "¿Quién le tiene miedo al lobo feroz?", en *Suplemento Mundial de La Jornada: "Los emigrantes"*, 23 de junio, 1991.
- WALFSON ELLIOT. "Light through darkness", en *Harvard Theological Review*, 81-1, 1988.

WOLITZ SETH. "Satan in Goray as a parable", en *Prooftexts*, 1989, Vol. 9, Núm. 1, pp. 13-25.

YOUNGMAN MOSHE. "Singer's polish period: 1924-1935", en *Yiddisch*, 1985, Vol. 6, Núm. 2-3, pp. 25-38.