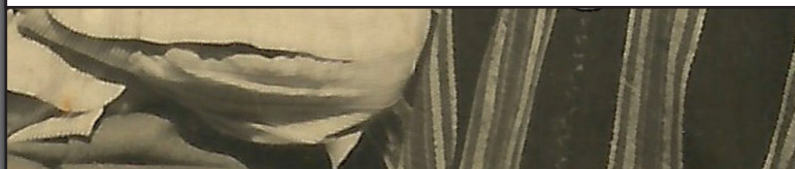


CLAUDIO LOMNITZ



Nuestra América



UTOPIA Y PERSISTENCIA
DE UNA FAMILIA JUDÍA



TIERRA FIRME

NUESTRA AMÉRICA

CLAUDIO LOMNITZ

Nuestra América

UTOPIA Y PERSISTENCIA
DE UNA FAMILIA JUDÍA



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

Primera edición, 2018

Primera edición electrónica (PDF), 2018

Lomnitz, Claudio

Nuestra América. Utopía y persistencia de una familia judía / Claudio Lomnitz. — México : FCE, 2018

336 p. : ilus. ; 21 × 14 cm — (Colec. Tierra Firme)

ISBN 978-607-16-6008-4

1. Judíos en América Latina 2. Judíos — Migrantes — América Latina — Siglo XX 3. Judíos — Historia — Siglo XX 4. Antisemitismo I. Ser. II. t.

LC JV6033

Dewey 304.82 L244n

Diseño de portada: Laura Esponda Aguilar

Imagen de portada: Colección de Manuel Adler

D. R. © 2018, Fondo de Cultura Económica

Carretera Picacho-Ajusco, 227; 14738 Ciudad de México

www.fondodeculturaeconomica.com

Comentarios: editorial@fondodeculturaeconomica.com

Tel. (55) 5227-4672

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, sea cual fuere el medio, sin la anuencia por escrito del titular de los derechos.

ISBN 978-607-16-6008-4 (impreso)

ISBN 978-607-16-6054-1 (pdf)

Hecho en México - *Made in Mexico*

Sumario

<i>Introducción. La lengua del paraíso</i>	9
------------------------------------------------------	---

PRIMERA PARTE *Ciudadanos del mundo*

I. Adscripciones inestables	25
II. Antisemitismo	43
III. La primera América (Principios limeños)	71
IV. Lisa Noemí Milstein	83
V. El Amauta	93
VI. Expulsión	126

SEGUNDA PARTE *La debacle*

I. Edad adulta	141
II. Genocidio	156
III. El mal nacional	170

TERCERA PARTE *El refugio colombiano*

I. Vida familiar	189
II. Necesidad de un Nuevo Mundo	214
III. Los límites de la adaptación	223

IV. Los límites de la traducción	250
V. Dialéctica del silencio	262

CUARTA PARTE
Liberación nacional

I. Israel	269
---------------------	-----

QUINTA PARTE
La infancia como logro

I. Preguntas a mi padre.	291
II. Mi América	314
Final.	325
<i>Agradecimientos</i>	329
<i>Índice</i>	333

Introducción

La lengua del paraíso

Por consiguiente, después de descubrir en la familia terrenal el secreto de la Sagrada Familia, hay que criticar teóricamente y revolucionar prácticamente aquélla.

KARL MARX, cuarta tesis sobre Feuerbach

¿PARA QUÉ?

Contar historias familiares es una práctica inevitable de la vida moderna, tanto como pasar por la adolescencia, que es una fase de la vida que era desconocida hasta bien entrado el siglo XIX. Antes, los pintores retrataban a los niños como adultos pequeños, que es lo que eran. Había juventud y había vejez, sí, pero la vida adulta estaba cantada desde la infancia. No había ni “crisis de identidad” ni “adolescencia”.

Sucede algo parecido con la historia familiar: hoy pensar la historia de la familia es una fase de la vida, un momento que nos llega a todos. En otros tiempos existía la nobleza y la villanía. Las historias familiares de los nobles eran cantares que honraban a múltiples generaciones, porque las hazañas de los antepasados, que eran retratados como gigantes, eran la roca en que se fundaban casas y castillos, y terminaban plasmadas en su blasón. Los villanos, por su parte, recordaban a sus padres, que los habían criado, y quizá a algún abuelo. Más allá, la genealogía carecía de sentido. Eran gente de un pueblo o de otro, y ya.

En cambio los hombres y mujeres modernos tenemos otras cuentas con nuestras familias. Entre nosotros, la historia aristocrática carece de sentido. Los antiguos no son ya generaciones de titanes que asentaron el castillo del linaje, pero tampoco nos fundimos tan fácilmente en la historia inmemorial de algún pueblo. Ha habido entre nosotros demasiada migración, demasiado movimiento, demasiado rompimiento y demasiada individuación como para fundir nuestra histo-

ria con la de nuestros vecinos. El pueblo de Israel deambuló 40 años esperando el ingreso a la Tierra Prometida, sí, pero deambuló *como pueblo*. Los mexicas también emprendieron juntos la peregrinación que terminó en Tenochtitlan. Nuestras migraciones, en cambio, se parecen más a las de Odiseo: comienzan con un naufragio y procuran la reunión.

Por eso, nuestros dilemas nos remiten a historias particulares. Como decía Walter Benjamin, para nosotros narrar el pasado significa adueñarnos de un recuerdo “tal como relumbra en el instante de un peligro”. Vivimos en un mundo peligroso, que nos pide que tomemos decisiones. Incluso, diría, nos pide muchas *pequeñas* decisiones, individuales, de pareja o familiares. Para bien y para mal, no estamos ya gobernados por la tradición, y por eso la historia familiar ha dejado de ser el canto de un linaje o la épica de un pueblo; simplemente es nuestra precondition: una matriz de decisiones pasadas que nos hizo posible. Por eso volvemos a esas historias como aves migratorias, enfiladas al sur.

PURA KARTOFFEL

Mi padre, Cinna Lomnitz, nació en Colonia, de donde huyó a los ocho años de mano de sus padres, primero a Bruselas, en 1933, y de ahí a Santiago de Chile, en 1938. A los judíos alemanes se les dice “yeques”. Buscando el origen de este vocablo, encuentro desacuerdos y especulación, pero la raíz que a mí sí me suena cierta es que *yeque* proviene de un vocablo ídish que significa chaqueta o saco (del alemán *Jake*). Los judíos del Este de Europa les decían “chaquetas” a sus primos alemanes, por modernizados: los “yeques” ya no vestían las prendas que se portaban en los pueblitos o guetos de Rusia o Polonia y que los marcaban incluso obligatoriamente como judíos; al contrario, vestían igual que los demás ciudadanos alemanes.

Entre los judíos el estereotipo del *yeque* enfatiza cierta rigidez de carácter, asociada a la asimilación de los valores del Estado, así como también lo bien educado, lo secular y, fre-

cuentemente, lo pretencioso. La superioridad del yeque frente al judío “oriental” —frente el polaco, el lituano, el galitzeano, ucraniano, ruso o rumano— era patente: los judíos alemanes eran civilizados; habían gozado de derechos civiles plenos desde el primer tercio del siglo XIX, mientras que en Rusia no se alcanzaron éstos sino hasta 1917, con la Revolución. Se habían abocado al conocimiento mundano —a la ciencia y a las profesiones liberales, a la medicina o a la abogacía— en lugar de encerrarse en el estudio de la Torá y el Talmud. Así, mi abuelito Ricardo (Kurt) fue abogado, y sus hermanos, Walter y Günther, fueron médicos. Ninguno de ellos fue inmune a la pasión nacionalista y todos pelearon en la primera Guerra Mundial del lado alemán. Mi abuelo fue condecorado con una Cruz de Hierro por su valor conduciendo ambulancias en el frente.

Mi abuelita Bronislawa, por su parte, era cantante de ópera, y una apasionada de la música de Gustav Mahler. El propio Bruno Walter visitó a los padres de Bronis para pedirles que le permitieran cantar profesionalmente, pero su padre, que era un rico comerciante, consideraba que una carrera en el escenario era algo así como ser cabaretera, y le negó el permiso. Con todo, mi abuelita Bronis dio clases de canto en Santiago de Chile y asistió religiosamente a conciertos y óperas durante los muchos años que vivió en Nueva York y Londres.

O sea que mi padre tenía todo para ser un perfecto *yeque*, pero, por razones que entiendo sólo a medias, Cinna no salió con “orgullo yeque”. Como niño en Bruselas la identidad alemana era mal vista. Bélgica había sufrido una cruel invasión alemana durante la Primera Guerra, y estaba para entonces temiendo ya una segunda invasión a cargo de Hitler, como de hecho sucedió. Por eso mi padre y su hermano prefirieron hablar francés entre sí, con tal de no ser clasificados de *Boches* (alemanes). Pero más allá de su deseo ardiente de camuflarse y confundirse con su entorno, creo que a mi padre le irritaba lo cuadrado y la falta de sentido del humor del alemán y el *yeque*, y, sobre todo, aquello que los griegos llamaban *hybris*: el orgullo que termina desafiando a los dioses.

Quizá todo esto explique en algo por qué, cuando en alguna ocasión le pedí a Cinna que me enseñara alemán, se volviera hacia el asiento trasero del coche, donde yo estaba, y me dijera que no había para qué aprenderlo. Que con saber pronunciar correctamente las palabras *ja*, *nein* y *Kartoffel* tendría todo lo indispensable. Cinna me pidió entonces que pronunciara la palabra *ja* varias veces, luego *nein*, y por fin *Kartoffel*. La pronunciación me salió perfecta. Ésa sería la primera y última lección de idioma alemán de mi padre.

COMME C'EST CURIEUX

Muchos años después tuve ocasión de aprender un poco más de alemán. Fui invitado a pasar un año en Berlín, en el Wissenschaftskolleg, una institución académica ilustre, y viví en Grunewald, una zona de lagos y bosques en la orilla occidental de la ciudad, cuyo nombre significa "bosque verde". Grunewald había sido un suburbio burgués desde finales del xix y en ese barrio vivió un buen número de judíos. Walter Benjamin, por ejemplo, vivió en la casa del 23 Delbruckstrasse, apenas a unas cuabras del castillo del Koenigs Allee, donde estaba yo alojado.

Mi postura hacia el alemán no había variado desde que recibí la lección que me había impartido mi padre. Me divertía el sonido del idioma y, claro, lo pronunciaba con gusto y nunca sin énfasis, pero me negaba a esforzarme en aprenderlo. Si la lengua de Goethe entraba libremente a mi inconsciente, sería bienvenida, pero no me esforzaría en adueñarme de ella.

El Wissenschaftskolleg ofrecía tres semanas gratuitas de clases de alemán. Las tomé para poder moverme por la ciudad. Además, encontré gozoso tomar alguna clase, en lugar de darlas siempre. Y también aprender algo que no me serviría mayormente. Extender mi curiosidad a regiones inútiles, al fin sólo sería por tres semanas.

Las clases se impartían en una mansión que tenía el Instituto en la Wallotstrasse. A la entrada, incrustados en la ban-

queta había dos cuadrillos de bronce con los nombres de los miembros de una familia judía que había vivido ahí, y que habían sido asesinados por los nazis, deportados a no recuerdo cuál campo de concentración. El asesinato de judíos siempre iba de la mano del hurto, y la casona pasó a ser el recinto del club de cacería de Joseph Goebbels. Ahora yo estudiaría alemán justamente ahí, invitado, con todos los gastos pagados, por una institución pública de la República Alemana.

¿Qué decir ante una experiencia así? ¿Nomás *Ja*? Desde luego que no. Pero ¿*Nein*? Tampoco se podía negar la nueva situación. ¡Ya se! A fin de cuentas, la respuesta me la había enseñado mi padre: ¡*Kartoffel!* Recordé la sintonía de Cinna con el teatro del absurdo. Su gusto por Ionesco, por ejemplo, que aparecerá en otro momento en este relato.

¿WOHER WOHIN DER MÖRDER?

Mi padre no intervino demasiado en mi educación. Nunca me revisó una tarea, por ejemplo, y recuerdo pocas ocasiones en que me ayudara en alguna asignatura. La primera de ellas fue en Berkeley. Yo tendría unos ocho o nueve años y debía recitar un poema de memoria, pero había que escogerlo y no sabía ni por dónde empezar. Para apoyarme, mi papá abrió una edición de *Alicia en el país de las maravillas*, y me leyó en voz alta el “Jabberwocky”, con bastante énfasis significativo:

Twás brillig, and the slithy toves
did gyre and gimble in the wabe:
all mimsy were the boro goves,
and the mome raths outgrabe.

¡La fascinación de entenderlo perfectamente, y de no entender ni jota! Fue el primer poema que memoricé, aparte de las canciones de niños. Mi papá tenía un oído fino para captar la descolocación del idioma y a los nueve años yo también entendía ya algo de aquello. ¿Para qué tender un puente

de sentido al sinsentido que era para nosotros Alemania? Pero era justamente por eso que me gustaba tanto el sonido de aquel idioma, tan enfático e improbable. “Disculpe usted” se dice en un estornudo: *¡Entschuldigung!* ¿Cómo no querer aunque sea un poco un idioma así de irremplazable? Mi padre llegó a Santiago con 13 años de edad. Sus compañeros del liceo le rogaban que dijera “dónde vive el asesino” en alemán, y Cinna no entendía por qué la respuesta —*woher wohin der Mörder*— causaba tanta hilaridad, hasta que por fin se enteró de que, para sus compañeros, la frase sonaba a la chilénísima expresión “huevón de mierda”, sólo que pronunciada con un docto y sonoro acento alemán (*woher wohin der Mörder* = huevón de mierda).

¿Dónde vive el asesino? En ese otoño de 1938, vivía en Berlín, y se llamaba Adolf Hitler, sólo que en Santiago la locura alemana “les quedaba un poco lejos, *pus huevón*”. Aparentemente, al menos. Cuando estuve en el *Wissenschaftskolleg* insistían algunos colegas en que, con o sin la lengua, yo era alemán, porque en mi casa escuchábamos música de Mozart y de Mahler. Creían que entendía todo aún sin entender nada. Quizá haya sido así, no sé.

PANGLOSIA

¿Qué idioma se habló antes de Babel? ¿Cuál fue la lengua del paraíso? Es una preocupación que ha tenido varios momentos de apogeo desde el siglo *xI*, incluyendo, recientemente, en los albores de la unificación europea, como lo ha señalado Umberto Eco.¹ A finales del siglo *xix*, la preocupación por trascender a Babel renació también entre los judíos del este de Europa. Los judíos de Rusia, Polonia, Lituania y Rumania vivían intensamente discriminados, y al mismo tiempo se les negaba muy señaladamente cualquier atisbo de autonomía política. Por otra parte, en el vecino Imperio austrohúngaro,

¹ Umberto Eco, *The Search for the Perfect Language*, Blackwell, Oxford, 1997.

donde los judíos gozaban de derechos ciudadanos desde 1867, el ídish tampoco era reconocido como idioma digno, sino que era visto como un *Mauscheln* —una jerga, un acento—, una aproximación fallida al alemán, y el antisemitismo afloraba informalmente en las universidades y la burocracia. No es casual, entonces, que la idea de la unión en la lengua haya renacido entre los judíos del este.

Históricamente, la obsesión por la panglosia tuvo dos formas: la búsqueda de la lengua perfecta (la lengua del paraíso), y la búsqueda de una lengua común, universal, a partir de rasgos comunes. Entre los judíos “orientales” (es decir de Europa oriental), el debate sobre la lengua tomó tres caminos: el hebreísmo, el idishismo y el universalismo, apuntalado por la invención del esperanto.

La tendencia hebreísta —a la que perteneció mi abuelito Miguel— buscaba unificar al pueblo judío a partir de una vuelta al idioma original, el hebreo, que era además un candidato obvio para ser la lengua del paraíso. Así, por ejemplo, los estudiosos de la cábala consideran que cada letra de cada palabra de la Torá tiene un significado cifrado, y es insustituible. Además, el hebreo no era únicamente la lengua de la Torá sino también la de la Tierra Prometida, y por lo tanto bien podía ser la lengua del futuro de un pueblo judío dispersado y oprimido. El hebreo era entonces la lengua de la redención del pueblo de Israel.

La segunda tendencia, menos mesiánica, fue la del idishismo, una orientación política que no se preocupaba tanto por unir el pasado remoto con el futuro, sino por reconocer la cultura de los judíos askenazíes como una formación histórica, provista del valor de toda gran formación popular. Así, antes de verse orillado a emigrar por el antisemitismo implacable de la academia rumana, el filólogo Lazare Sainéan (o Saineanu) escribió uno de los primeros estudios acerca del ídish, donde mostraba que ese idioma llevaba siglos en la región rumana de Dacia y que ahí había abrevado de todas las lenguas circundantes tanto como el rumano, mostrando así que el ídish era una lengua vernácula tan rica y “tradicional”

como cualquiera de las lenguas pretendidamente “nacionales” de la región.²

El idishismo fue así una forma de nacionalismo fincado en el reconocimiento de las tradiciones histórico-populares. No interesaba tanto encontrar la lengua anterior al Babel de los judíos —anterior a la destrucción del Templo y la diáspora—, sino reclamar la dignidad del habla popular, cosa que implicaba laborar para transformar el ídish en una lengua impresa, y crear con ella una literatura, un teatro, una poesía culta, etc. Mis abuelos también se interesaron por esta tendencia. El hebraísmo no siempre estaba peleado con el idishismo. Había entre ambos algunos intereses y pasiones comunes.

La tercera tendencia fue todavía más ambiciosa y radical: el desarrollo del esperanto por Ludwik Zamenhof, un judío de Bialistok, y también distinguido filólogo de ídish, quien en 1873 creó una lengua de vocación universal, que buscaba trascender el antagonismo étnico que privaba en el corazón de Europa. Zamenhof inventó un idioma utilizando una mezcla de las familias lingüísticas que parecían entonces ser las más relevantes: latinas, germanas y eslavas. Propuso así una especie de “protoindoeuropeo” de nuevo cuño.

El radicalismo universalista de Zamenhof llevó a que el esperanto fuese blanco de los nazis, quienes se dedicaron a asesinar a cualquier hablante de esa lengua. Por otra parte, el esperanto fue adoptado con entusiasmo por los comunistas, cuyo internacionalismo congeniaba con la idea de una lengua universal, aunque luego sería también perseguido ahí con el endurecimiento del estalinismo.

La búsqueda de la unión en la lengua fue una pasión del judaísmo oriental. Estaban dispuestos a enraizar, formalizar y hacer florecer el ídish, y a revivir el hebreo, rescatándolo de su uso litúrgico para transformarlo en una lengua moderna. Estuvieron, incluso, dispuestos a inventar una nueva lengua universal que trascendería el horizonte de las naciones.

A mí ya no me tocó mucho de eso.

² Natalie Z. Davis, *Languages of the People: A Romanian Jewish Philologist on Yiddish, Romanian and French*, ms., 2017, pp. 10-11.

ALINGÜISMO

Mi madre llegó de Europa a Tuluá, Colombia, cuando tenía cuatro años, y en ese momento, dejó de hablar. Había vivido sus primeros dos años en París y los segundos dos en Nova Sulitza, Besarabia, que era en ese entonces parte de Rumania. Así, sus primeros años escuchó hablar ídish, francés, ruso y rumano. Imagino que habrá hablado también algún champurrado de todo aquello, quizá con algún predominio del ídish. Cuando la llevaron a un nuevo ambiente, impregnado de todavía otro idioma más, el español, se negó a seguir buscando la consistencia en todo aquello y dejó de hablar. Se quedó muda durante todo un año, hasta arraigarse en el castellano como si América hubiese sido su destino.

Así, Larissa se alejó del ídish y del ruso antes siquiera de terminar de aprenderlos, y por eso tampoco se los supo enseñar a sus hijos. No la increparé por eso, pero lo cierto es que no alcancé a conocer dos de los idiomas que hubieran sido importantes para escribir este libro: el ruso y el ídish. El olvido del ídish, en especial, fue a la vez síntoma y efecto del desdibujamiento de lo judío como comunidad, pero ¿cómo podría haberlo retenido mi madre si ella creció en la provincia colombiana? En toda Colombia había entonces menos de 4000 judíos y en algunos de los pueblos en que ella vivió —Sogamoso, por ejemplo, o Manizales— la suya era casi la única familia judía.

Mi padre, por su parte, había adoptado la estrategia del camaleón. Era un lingüista nato. Aun así, fue Cinna quien me negó el tercero de los cuatro idiomas que me están haciendo falta para este libro: el alemán. No quiso tender un puente con el terror y la ingratitud que él y sus padres habían dejado atrás. Imagino que hubo ahí una sensibilidad afín a una de las reglas del cashrut: “No cocinarás a un ternero en la leche de su madre”. Si vas a comerte el ternero, concédele al menos la dignidad de no cocerlo en las bondades de quien más lo quisiera. El corolario inverso, observado por mi padre, rezaría más o menos así: “Separarás a tu hijo de la lengua materna

de quienes quisieron exterminarlo". Y fue así como perdí tres lenguas antes siquiera de conocerlas: perdí el ídish y el ruso por excesivos e inasimilables, y perdí el alemán por las reglas de la higiene.

Por último, a diferencia de mi abuelito Miguel y de mis padres, tampoco cultivé el hebreo. Finalmente ellos no nos mandaron a colegios judíos y no he vivido nunca en Israel. Aprendí, sí, las letras hermosas del hebreo cuando hice mi Bar Mitzvah. Conozco la lengua, pero no la entiendo.

Nacido en un mar de despojo lingüístico, retuve algo de la facilidad imitativa de mi padre: el gusto por la fonética y la intuición semántica. Aprendí, también, la capacidad ejemplar de olvido de mi madre, su pragmatismo. Para mí la descolocación lingüística es una marca de origen.

A los cinco años aprendí francés en la Alianza Francesa de Santiago de Chile; a los siete emigramos a California, aprendí el inglés y olvidé el francés. De ahí en adelante quedé para siempre a caballo entre el español y el inglés, sintiéndome cómodo hasta cierto punto en los dos idiomas, pero también inseguro en ambos. El español es mi ídish y el inglés mi esperanto, pero me ha hecho falta siempre la lengua perfecta: aquella que nombra las cosas sin distorsionarlas. Para mí no hay ni habrá una lengua del paraíso como la que poseen los grandes escritores que tienen en su lengua su casa. Mi lengua materna es el naufragio lingüístico; es desde ahí que escribo esta historia de mis abuelos.

AMÉRICA

Mi padre entendía de geología y, según su punto de vista, Sudamérica es un continente demasiado joven. Los Andes son demasiado dramáticos. "Madre de piedra, espuma de cóndores", diría Neruda. No es fácil vivir tranquilo en medio de aquello.

Cuando tenía cuatro años hicimos con mi familia un viaje al Perú. Entre mis recuerdos está una parada en Arica y un viaje vomitivo en avioneta a Pisco. Preservo en mi mente la

imagen de la caliza roja del desierto de Atacama y del Morro de Arica, donde el coronel Alfonso Ugarte se tiró al abismo con tal de no entregarse a los chilenos. Y la toma de la fragata *El Huáscar* en la Guerra del Pacífico... Como chileno que era, aquello me fascinaba.

Recuerdo también una tarde entre los riscos de la costa de Antofagasta, paseando con mis hermanos, buscando anémonas y estrellas de mar. El Pacífico soleado y gélido bufaba entre las lengüetas de roca perforada. Un pulpo se escondió en el remolino.

Ya en Lima, visitamos una excavación. Mi abuelito Miguel estaba ahí, no sé bien ni cómo ni por qué. Él conocía a los arqueólogos, o supo acercarse a ellos, porque nos dejaron tocar la tela de unas momias que estaban sacando. Creo recordar que le regalaron un tramito de aquella tela antigua, aunque quizá me equivoque.



FIGURA 1. *Lodovico Agostino Marazzani Visconti, Inmolación de Alfonso Ugarte (1905). Fuente: Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú, fotografía de Enrique Quispe Cueva.*

Los abuelos no nos acompañaron al Cuzco ni a nada de lo demás del viaje, por la condición cardíaca del abuelito Miguel. Había por ahí una foto de mi abuelo en ese sitio, pero ya no la encuentro; la sustituyo con otra del mismo Misha, pero joven, en otro paraje peruano. Tiene en su regazo un cráneo, como si fuera Hamlet, con un Yorick preincaico.

¿Ser o no ser indio? O mejor, como escribiera hace ya casi 100 años el gran Oswald de Andrade, “Tupí or not Tupí”. ¿Era acaso ésa la pregunta que se hacía mi abuelo? No lo creo. Más bien, como judío y marxista que era en ese entonces, era afecto a ver el presente reflejado en el espejo de la gloria del Inca. El indio de ahora, pisoteado, volvería a ser grande. El judío pisoteado volvería a ser grande. De ahí su hebraísmo y también de ahí su indigenismo.

Mi abuelo no fue un príncipe dubitativo como Hamlet, sino un individuo obligado a inventar el futuro desde un presente siempre precario, y un pasado que se desmoronaba irremediabilmente. Para él, la idea de un mundo nuevo era una necesidad. Su idea de América no cifraba tanto un pasado nostálgico como una realidad que había que apuntalar.



FIGURA 2. Miguel Adler en un sitio no identificado de la costa peruana, c. 1929. Fuente: Colección de Manuel Adler.

Nuestra América, la América de mi familia, fue ese lugar necesario, que había que habitar y defender.

HISTORIA FAMILIAR, ¿PARA QUIÉNES?

Es éste un libro sobre las condiciones de mi existencia. Es una historia que termina en mi temprana infancia. La escribo, en primer lugar, para mis hijos, Enrique y Elisa, y para mis nietos nonatos, y también para mi familia toda, por lo mucho que hay aquí que les concierne.

Para los demás lectores, pienso que esta historia de las invenciones del exilio habla bien y claro del papel del extraño en la factura de lo propio. Aunque he dedicado mi vida profesional al estudio de las sociedades nacionales, yo mismo vengo de un linaje de migrantes. Para nosotros, el siglo xx abrió un ciclo vertiginoso de desplazamientos. Vista desde la perspectiva de las historias nacionales, mi familia tuvo la clase de papel que en Hollywood se conoce como un "papel de camafeo" (*cameo role*), que son apariciones momentáneas, papeles pasajeros, testimoniales.

Hay algo muy judío en esto. En los reinos cristianos de la España medieval, por ejemplo, los judíos eran propiedad del rey, quien se refería a ellos como "Nuestros judíos". Vivían arraigados en "juderías" y ambulaban por las ciudades vestidos con ropajes que eran una verdadera marca y sello. Esos judíos del rey tenían, sin embargo, un papel importante en la vida espiritual de la comunidad: estaban condenados a ser *testigos eternos* de la felicidad cristiana, a la que le habían dado la espalda cuando negaron que Jesús fuera el Mesías. Los judíos debían ser confinados, señalados y castigados, sí, pero también preservados, para que cumplieran con su papel teológico de testigos condenados, y de no ser nunca convidados al banquete.

Había además una función material para esa gente. La ley cristiana prohibía la usura. La ley judía también la prohibía,

pero sólo al interior de la comunidad religiosa. O sea que los judíos podían cobrar intereses a los cristianos. Por eso los reyes tenían a bien que “sus judíos” fueran prestamistas y que cobraran intereses, es decir, que fueran usureros, y que sufrieran además por eso el rechazo de los cristianos. Luego ya el rey les cobraría fuertes impuestos y se haría de esa manera indirecta de la mayor parte de los réditos de la usura sin haber infringido la ley cristiana.

O sea que la marginalidad del judío era en realidad crucial para el orden cristiano. Su papel de testigo obligado servía para darles sentido a las bondades, reales o supuestas, de ese orden, tanto como la contratación de plañideras le prestaba gravedad a sus funerales. Por otra parte, la supuesta inmoralidad judía era en realidad indispensable para el buen funcionamiento de la economía y su marginación no era sino una fórmula para separar al capitalismo tanto de la sociedad como de la persona del rey, sin que la corona perdiera por eso sus ganancias. La marginalidad del judío era, pues, una ficción útil; costosa para el judío, desde luego, pero conveniente para la sociedad dominante.

Algo parecido sucede con la situación del exiliado y del migrante en las sociedades nacionales: es una sombra, como el judío, pero también un testigo que le recuerda a la ciudadanía sus bondades, reales o supuestas. Hace trabajos indispensables de los que la buena sociedad gusta desentenderse porque a la sociedad le gusta imaginarse que puede vivir sin ellos. Por eso, el migrante es a la vez marginal y central.

La historia de mi familia atraviesa muchos países. El Imperio ruso y el austrohúngaro, la URSS y Rumania, el Perú y Colombia, Alemania, Israel, Estados Unidos, Chile y México. Es una historia que ofrece un testimonio fugaz, transversal de las historias de esos lugares, y que revela las naciones como zonas de peligro, sí, pero también como espacios de utopía.

PRIMERA PARTE

CIUDADANOS DEL MUNDO

I. Adscripciones inestables

COSMOPOLITISMO PUEBLERINO

En su notable contribución al primer número de la revista *Repertorio Hebreo*, editada en Lima en 1929, José Carlos Mariátegui escribió: “Israel no es una raza, una nación, un Estado, un idioma, una cultura; es la superación de todas estas cosas a la vez, en algo tan moderno, tan desconocido, que no tiene nombre todavía”.¹ ¿Cuáles eran las cualidades o características de este ser tan moderno y desconocido? ¿De dónde provenía? ¿Cómo se había forjado?

Mariátegui conocía bien el ingreso explosivo del pensamiento judío a la modernidad. Su revista, *Amauta*, era un proyecto vanguardista en que figuraban de manera importante la traducción y la puesta en movimiento de textos que provenían de todo el mundo. Varios de los pensadores claves de esa nueva globalidad eran judíos —Marx, Freud y Einstein, para empezar— y ciertamente había en la gran afluencia judía al pensamiento moderno algunos rasgos característicos: miradas excéntricas, como la de Freud, que conseguían una ironía frente a la moral reinante y que daban pie así al florecimiento de una crítica universal.

Como peruano que vivió un exilio en Italia, Mariátegui entendía de excentricidades: sabía lo que era ser percibido como ejemplar de una nación marginal, y lo fácil que es ignorar o disminuir una experiencia colectiva a partir de ahí. Sabía, además, que al realizar una crítica universalista desde el

¹ José Carlos Mariátegui, “Israel y Occidente, Israel y el mundo”, *Repertorio Hebreo*, año I, núm. 1 (abril-mayo de 1929), p. 4.

Perú quedaba expuesto a ser tildado de europeizante. Entendía, en otras palabras, el reto de pensar desde los márgenes, y por eso veía mucho que admirar en el ejemplo judío.

Percibía, además, el extremo de la situación de los judíos, su rareza. “El judaísmo —escribió en el mismo artículo— ganó, al perder su suelo, el derecho a hacer su patria de Europa y América.” Y, en otro momento, precisó el punto medular de su atracción: “El pueblo judío que yo amo no habla exclusivamente hebreo ni yiddish, es políglota, viajero, supranacional. A fuerza de identificarse con todas las razas, posee los sentimientos, los idiomas y las artes de todas ellas”.²

Pero José Carlos tenía, además, un trato personal con judíos de carne y hueso, con quienes discutía cotidianamente. El historiador Osmar Gonzales ha documentado la cercanía que Mariátegui tuvo con cierto número de judíos que acudían al “Rincón Rojo”, la tertulia que se reunía de tarde en tarde en la casa de José Carlos, en la calle Washington (Lima).³ Entre ellos estaban dos jóvenes que le fueron especialmente cercanos, Miguel Adler y Noemí Milstein, que eran entonces novios y que habían lanzado la revista *Repertorio Hebreo*. ¿Tenía algo de ultramoderno ese par? ¿No venían ellos acaso de algunas de las regiones más atrasadas de Europa, lo mismo que los demás amigos judíos de Mariátegui? ¿Cómo, cuándo y de dónde se generaba un cosmopolitismo entre personas de origen pueblerino? ¿Qué tenían de radicalmente universales estos dos jóvenes?

FRONTERIZOS

¿De dónde eran realmente mis abuelos? A veces se referían a las regiones de donde venían como Besarabia, otras como Bucovina o Moldavia. A veces venían de Rusia o de la URSS, otras de Ucrania o de Rumania. Hasta hace muy poco, no en-

² *Ibid.*, pp. 6 y 4.

³ Osmar Gonzales, *La presencia judía en la izquierda peruana*, Otramirada, Lima, 2014.

tendía yo nada de ese relajo, y tuve que estudiar bastante, simplemente para poder responder a la pregunta, aparentemente tan sencilla, que es de dónde venían.

Misha (Miguel) Adler Altman nació en 1904, en Nova Sulitza, distrito de Jotín, Besarabia. Su casa estaba en la calle principal, del lado ruso de la frontera entre Besarabia (Imperio



FIGURA 1.1. Misha Adler (a la derecha), mi bisabuela Leah y mi tío Zuñe (Alfonso) en la casa de Nova Sulitza, c. 1934. Fuente: Colección de Larissa Adler Milstein.

ruso) y Bucovina (Imperio austrohúngaro). O sea que mi abuelo nació en un pueblo que cruzaba, o que era cruzado por una frontera internacional.

Cuando mi tatarabuelo adquirió su terreno la zona estaba poco habitada, y pudo comprar una parcela grande. Más que en una casa, Misha Adler creció en una pequeña granja del lado ruso del pueblo. Había zanjas entre la calle principal



FIGURA I.2. Población judía de Besarabia en 1940, poblado por poblado. Nova Sulitza está en la punta noroeste del mapa. Fuente: Martin Gilbert, *The Routledge Atlas of the Holocaust* (Routledge, Glasgow, 2002), p. 70.

y la propiedad, y era necesario pasar por un puentecito para entrar. En la parte de atrás, el terreno lindaba con una carretera que iba al cercano pueblo de Jotín, capital del distrito, conocido por su viejo castillo fortificado, a orillas del río Dniéster.

Según datos de la Enciclopedia de la Población Judía de Rumania, la población de Nova Sulitza era de 4156 habitantes en 1898, cuando empezaba el auge económico del pueblo que generó la entrada del ferrocarril, y luego creció de manera sostenida hasta el final de la primera Guerra Mundial, cuando inició una caída económica prolongada. Para 1930 el pueblo tenía todavía alrededor de 7000 habitantes, de los cuales 86% eran judíos.⁴ Hoy no debe haber ahí ni uno solo. En los albores de la segunda Guerra Mundial, ya después de bastante emigración fomentada por una serie de pogromos, la población judía de Besarabia era todavía de alrededor de 270000 y hoy la República de Moldavia, que corresponde al territorio que antes se llamaba Besarabia, tiene apenas 4000.

La cultura general de los judíos de Nova Sulitza era ídish y rusa, y el nombre original del pueblo, Novoselitse, en ruso significa asentamiento nuevo. El apelativo “Nova Sulitza”, que es el que siempre escuché, es una “rumanización” del mismo nombre, que refleja el hecho de que el campesinado de la región de Besarabia hablaba el rumano.

DIGLOSIÁ

Importa discutir la cuestión lingüística para comenzar a entender el tema del cosmopolitismo pueblerino entre los judíos “orientales”; en particular vale pensar en las jerarquías que había entre idiomas en la región de mis abuelos. Para pensar este asunto, vale el concepto de “diglosia”, propuesto hace 100 años por el crítico ruso Mijaíl Bajtín, que se refiere a formaciones sociales en que existe una lengua “alta” —letra-

⁴ Pinkas haKehilot, “‘Novoselitsa’ (Novoselytsya, Ukraine)”, en *Encyclopedia of Jewish Communities in Romania*, vol. II, Yad Vashem, Jerusalén, 1980.