

YO, JUDÍO

Roberto Brodsky

Tengo el proyecto de un libro. O más bien, una imagen verbal del libro que tengo en la cabeza y que puede resumirse así: soy judío, luego existo. Solo después, pienso o hago como que pienso. Es decir que soy judío allí donde no pienso en dicha posibilidad, y al contrario: pienso en los avatares del judaísmo allí donde no soy yo ni mi sujeto los que piensan el objeto de ese hipotético libro. Así lo dicta mi experiencia de judío latinoamericano, que es en el fondo el tema del proyecto que me ronda en la cabeza. El libro que planeo, entonces, es una especie de ensayo/novela, un escrito sin género a partir de un hipotético personaje-lector, que soy y no soy yo al momento de hacer el recuento de algunos momentos significativos que han forjado una cierta vivencia del problema. Porque se trata de un problema.

“¿Eres judío?”, me preguntó mi profesor de primaria en el colegio de la Alianza Francesa, al pasar la lista el primer día de clases cuando tenía 12 años. Como no supe qué responder, desde entonces no tengo ninguna duda de que sí lo soy, soy judío, sin saber exactamente qué significa serlo a partir de esa primera pregunta/acusación lanzada desde la autoridad escolar. No saber qué responder es ya un síntoma de aceptación y culpa, de autodelación ante una proposición negativa. Ese “¿Eres judío?”, dicho por el profesor en voz alta para individualizar a un alumno, significa marcarlo ante los demás, ya que el profesor no pregunta a González si es chileno, ni a Tapia si vive en Maipú, ni a Rosalinda si viene de Curicó o del desierto de Atacama. Lo que busca el profesor es confirmar una sospecha. Es lo que León Rozitchner, ese judío excepcional como los hay muchos en Argentina, llamó los índices de negación que arroja el mundo sobre el judío y hace de él uno de ellos. Esos índices son las marcas de *la inhumanidad de lo humano* (así las llama él, con subrayados propios), y señalan la pertenencia a una alteridad que es negada desde su origen, aun cuando, como en el caso de Rozitchner, este judío se declare secular y no observante de las prácticas religiosas.

La inscripción que hace Rozitchner se enmarca en un esfuerzo del progresismo de la época, fines de los años sesenta, por esencializar el ser nacional argentino y latinoamericano, junto al reconocimiento más íntimo de pertenencia a un pueblo al que se le ha negado lo suyo, su historia y su condición, por el hecho mismo de ser lo que es: es decir, judío. En su texto *Ser judío*, escrito entre los meses de agosto y octubre de 1967, bajo la doble coyuntura del conflicto árabe-israelí y la expansión de la influencia de la revolución cubana en la izquierda latinoamericana, Rozitchner señala que en nuestros países tanto los judíos de izquierda como los de derecha abandonan los índices de la propia negación (que el mundo arroja sobre ellos por ser judíos) para recubriese en cambio de una nueva cualidad: aquella que en el modo de ser oculta al ser. Esto es, que en tanto judíos adoptan un modo no-judío de proyectarse socialmente, sea en la política o en la industria, en los deportes o en las finanzas. A esta operación de autosalvataje y cobertura cultural Rozitchner responde diciendo que “cuando todos los índices de negación desaparezcan de la historia, también deberá desaparecer la de ser judío, *pero antes no*”.

Es una proposición utopista y cautelosa al mismo tiempo, anclada en un horizonte intangible de igualdad de clases y abolición de diferencias sociales, ante las cuales el autor nos advierte que esto ha de ser así en la medida que “no somos judíos sino por lo que tenemos de negativo, que es nuestra positividad actual”. Ese, dice Rozitchner, “es nuestro sismógrafo más seguro, es nuestro índice más claro de la inhumanidad todavía no reducida”.

A más de cincuenta años de la publicación de *Ser judío*, hoy sabemos sin embargo que los índices de negación no solo no han desaparecido de la historia sino que, por el contrario, aumentan y continúan insurgiendo de forma dramática cada día; negatividad exponencial que recae casi por defecto sobre los judíos en América Latina, sobre los migrantes latinos y las comunidades afroamericanas del sur de los Estados Unidos, sobre los musulmanes en el centro de Europa, sobre los cristianos en Egipto, sobre los árabes aquí en Israel, y sobre las etnias minoritarias en Asia y África, donde la intolerancia parece ser la principal fuente de energía movilizadora. Es decir que, lejos de reducirse, la inhumanidad religiosa y política del hombre para consigo mismo no ha hecho más que acrecentarse. En la lógica de Rozitchner, esto debería traducirse en la necesidad de actuar en sentido opuesto, reforzando lo que hace cincuenta años muchos judíos ideológicamente comprometidos con el cambio o promotores de un conservadurismo asimilacionista parecían dispuestos a realizar; esto es, abrazar en tanto que judíos un modo no-judío de estar en el mundo. Hoy se trataría, por el contrario, de llevar a la plaza pública y vocear en las redes sociales la primera negación que arrojó el mundo sobre nosotros.

Es lo que se me aparece al momento de echar a andar el plan de mi libro hipotético: decir “Yo, judío” es hacer evidente la obscenidad de la pregunta de mi remoto profesor. Es identificar y reforzar los índices de negación del judío para positivizarlo en la presencia vivificante de dicha condición. Fundirse con la negación que nos ha sido dada para ponerla de revés. Somos el pueblo del No que dice Sí. Y hacerlo tanto desde la impureza del judío no observante como desde el contagio que nos marca como latinoamericanos diasporizados, unidos a la diáspora contemporánea por una anterioridad histórica. Ya que no puedo convertirme del todo al judaísmo por mi práctica secular, ni tampoco abandonar la filiación que me une al sentido y a la escucha de mi ser judío, debo optar por vivir entre mundos, aceptar y dejarme abrazar por ambas esferas como parte de mi ser judío latinoamericano. Imagino entonces que el judío de mi relato no avanza sino que zigzaguea; no huye hacia un lado u otro, sino que encadena su ser a los dos mundos que le dan sentido y persiste, suspendido entre ellos en busca de una tercera derivada: una identidad que se trabaja y resuelve en un sujeto experiencial que no deja de examinarse como judío y no-judío a la vez, mientras interroga su filiación. Ese narrador de mi libro *Yo, judío* no ayuna pero perdona y es perdonado por ello; no inventa nada sino que traduce todo. Es el judío-paria de Arendt, caído al borde de la historia y sus desmanes, que tiene un relato que contar pero sobre todo un presente que entender; vive sentado sobre su maleta como en la célebre fotografía de Joseph Roth, con unos cuantos papeles en la mano para leer y corregir. Un narrador, en suma, de la contemporaneidad que nos habita, y que por su propia situación en el mundo, su estar *entre* mundos, tiene acceso privilegiado a los contagios que definen el pensamiento de frontera al que pertenece.

Sin ese narrador del otro que somos, no llegaría nunca a plasmar mi relato de *Yo, judío*, que planeo casi como una paráfrasis del *Yo acuso*. O mejor como una respuesta, si consideramos que la tendencia que acusaba Rozitchner a fines de los años sesenta, en el sentido de sumergir y desatender la negación que la sociedad hacía recaer sobre los judíos latinoamericanos, acaso no fuera una novedad del período como él pensaba, sino más bien la réplica de un patrón histórico. Es lo que intenté poner de relieve en un texto dedicado a los judíos sobrevivientes del Holocausto radicados en mi país en los años cuarenta, titulado “El arte de ser judío en Chile”. En él explicaba cómo la necesidad de pasar inadvertidos que manifestaban los recién llegados se correspondía con un patrón cultural que precedía a la llegada de los refugiados de la Shoá al Cono Sur. En efecto, la característica propia del judaísmo chileno, y por extensión latinoamericano, dice relación con la negatividad fundacional que encuadra el silenciamiento de su ser judío, y no con la aparición de rasgos asimilacionistas o encubridores que, como todos sabemos, se han repetido de forma diferente en otras latitudes y en distintas épocas. Lo anterior viene a decir que la presencia del judaísmo latinoamericano es uno solo con su larga negación, y este hecho paradójico demarca y delimita su condición. Más aún, prefigura la inversión de los términos cartesianos de un yo que piensa y luego existe, tal como predicaba la educación francesa de mi profesor, por un logos desprovisto de anclaje bajo la tradición hispana: soy no-judío (es decir, mi ser judío se oculta), luego existo (es decir, acepto mi condición de judío no-judío, desde donde puedo pensar el mundo que me ha negado).

Desde la expulsión de España y su conversión en los nuevos territorios coloniales, el encadenamiento del judaísmo a su propia negación en tanto práctica de la alteridad, prefiguró durante siglos el modo de conducirse en sociedad, de manifestarse sin aparecer, es decir un modo judío de no-ser judío sino de *padecerlo*, precisamente por *serlo*. A su manera, esta inautenticidad del judío no-judío latinoamericano define su singular autenticidad en el marco más general del judaísmo, y la inscribe como una máscara más entre todas las que pueblan el territorio hispanoamericano, asimilándose a sus semejantes en el extrañamiento cultural que cifra a todos por igual. Un judío no-judío, fue, creo, la muy particular creatura que surgió de la experiencia colonial en América Latina, y que durante los siglos XIX y XX configuró en nuestros países comunidades más bien silenciosas, activas pero recogidas hacia su propio interior, quitadas de bulla, como decimos en Chile. Y esto ocurre porque nadie puede ser un judío de la noche a la mañana por la sola voluntad de querer serlo, y menos cuando no se tiene memoria de haberlo sido antes. Todo lo contrario, más bien, pues su memoria recolecta cuando menos una ausencia de las tradiciones judías, si no una negación. Como ha escrito ese judío no-judío por excelencia que es Jean Améry, ser quien se es a partir de la persona que uno quisiera o debería ser, resulta contrario a la experiencia, y arriesga la posibilidad de convertirse en una farsa. Por lo mismo, no me está permitido despertar una mañana convertido en un judío como si fuese la cucaracha de Kafka, escribe Améry. Y como al mismo tiempo soy judío (porque la negatividad del mundo ha caído sobre mí y definido mi condición) no puedo ser otra cosa que judío no-judío. Ser algo significa no-ser otra cosa distinta. Este judío, el judío catastrófico de Améry, lo es porque no puede ser sino eso mismo: un judío no-judío, reacio al autoengaño, extraño para sí mismo y los demás hombres, incluido por supuesto a los judíos. No se es sastre, ni poeta, ni maestro, dice Améry, cuando se es un no-no-judío: “Soy precisamente lo que no soy, porque no existo en la integridad de mi ser hasta no ser lo que soy: un judío”.

Ciertamente, Améry debe su negatividad radical a la experiencia del exterminio en la Shoah: de padre judío y madre cristiana, nacido y educado en Austria pero negado en su cultura y tradición por los nazis, Hans Maier fue apresado, torturado y llevado a un campo de concentración hasta el fin de la guerra. Instalado en Bruselas, sin Dios ni patria, cambió su nombre de origen por el de Jean Améry, escritor y sobreviviente que acepta su extranjería del mundo como una parte inalienable y esencial de su identidad. Su lógica del judío catastrófico es implacable y, si bien se inserta en la excepcionalidad de la Shoah, tiene la virtud de iluminar de un modo indirecto la condición del judío latinoamericano que por razones históricas muy distintas se vio a sí mismo apartado de una tradición tan indeleble como persistente, a cambio de otra que lo disfrazaba y ocultaba. De allí que en ese singular laberinto donde conviven el auto de fe de Francisco Maldonado da Silva con los gauchos judíos de Gerchunoff, y estos con los judíos revolucionarios de los años sesenta que empapan la pluma de Rozitchner, nadie escape al patrón común del judío no-judío que busca su lugar en los pliegues.

A partir de estos mundos dobles, de realidades paralelas y cohabitaciones nunca sencillas que se remontan a los primeros milagros lingüísticos del ladino, es que se construye y desarrolla la identidad del judío latinoamericano. O al menos así pienso a mi personaje-lector de *Yo, judío*: para él el fin de la historia y el comienzo de un nuevo milenio solo ha traído más y más historia; es decir, más memoria de las negatividades pretéritas con sus indignidades y respuestas heroicas. Su experiencia es la de vivir entre mundos desde que nace hasta que muere, aun cuando no lo sepa, porque los índices de su negación están inscritos en la historia familiar, primero; en el exilio que sigue a la diáspora, después; y en la palabra que crea como lengua propia para darse a entender en el relato de su travesía, finalmente.

Traigo como ejemplo de lo dicho a un pariente lejano, Benjamin Kotlowicz, quien viaja conmigo en la pantalla del computador desde que un primo argentino, fotógrafo para más señas, me hizo descubrir su imagen barbada en la edición del *New York Times* del viernes 29 de marzo de 1935. Se le ve bien, considerando que acaba de cumplir 113 años. La foto reproduce la nota de felicitación personal que el Presidente Roosevelt le hace llegar por la proeza de su longevidad. Aún no llega la guerra en Europa y está por nacer el judío catastrófico que la sobrevivirá. Benjamin no alcanzará a verla, por fortuna, pero sí su descendencia de 108 judíos diaspóricos.

Kotlowicz fue el suegro de mi bisabuelo paterno, Moisés Brodsky, nacido y muerto en la actual Ucrania antes de que su esposa Ana, sus cinco hijos que tomaron su apellido y el propio Benjamin salieran de los territorios del zar rumbo al Atlántico en 1906-1907. Provenían de Ekaterinoslav, ciudad ucraniana junto al río Dnieper y que debía su nombre en honor a Catalina la Grande, siendo rebautizada Dnepropetrovsk por la revolución bolchevique y luego vuelto a renombrar Dnipro tras la caída de la URSS y la recuperación de Ucrania como república independiente. Fue una proeza y una suerte que salieran de allí, porque después de cien años ya no quedan casi judíos en la actual Dnipro, en circunstancias que en tiempos de Benjamín los judíos llegaban a un tercio de la población. Cada judío es un palimpsesto de mundos pretéritos y nombres de contingencia que se inscriben o se borran con el paso del tiempo. El propio Kotlowicz lo hizo saber con el ejemplo de su diáspora: tras desembarcar en Buenos Aires con su hija Ana y sus cinco nietos, decidió seguir solo rumbo hacia el norte, hasta llegar a Nueva York, donde lo esperaba una longevidad bíblica, propiamente judía. Ana y sus hijos Brodskys siguieron en Buenos Aires, y la dispersión se consumó cuando uno de ellos, Bernardo, decidió cruzar la cordillera de Los Andes e instalarse en Santiago con su mujer e hijos. Ese Bernardo fue mi abuelo, delgado y rasposo de voz, que enviudó temprano y escribió poemas y bebió vodka hasta el final de sus días, pasados los noventa años. El padre de mi padre Moisés, que a su vez tomó el nombre de su abuelo enterrado en Ucrania, como si los nombres no pudieran acabar nunca de relacionarse y montarse unos sobre otros, tercios y repetitivos, hasta formar una cadena que se extravía en el tiempo y reproduce no el afán de un individuo sino su persistencia en la historia de un pueblo.

Es una historia de familia, por cierto: una historia sencilla y casi banal en su transparencia. Pero es mi historia judía precisamente por ser la de muchos, tal como Claudio Magris la narró en su magnífico ensayo *Lontano di Dove*, “Lejos de dónde”, centrado en Joseph Roth y la errancia del judío oriental tras la caída y disolución del imperio austro-húngaro. Lejos de dónde, en verdad, si todo está en todas partes para el judío de la modernidad. Es lo que me digo cuando considero si fue buena o mala suerte que el abuelo Bernardo terminara en Chile, mientras la rama mayoritaria de la familia permanecía en Argentina. Habría bastante que decir al respecto. Pero no hay tiempo y lo cierto del caso es que el único que escapó de su destino de judío latinoamericano y su patrón de negaciones, silencios, máscaras y revelaciones fue Benjamín Kotlowicz. Acaso por esa misma razón me vine también yo a Nueva York, casi un siglo después. A encontrarme con el mito de Kotlowicz; a tentar quizá mi propia imagen lejos de dónde. Puesto en la perspectiva de vivir entre mundos, la simetría temporal puede resultar poéticamente decisiva, como lo prueba un reciente mensaje de bienvenida que recibí a través de las redes sociales de parte de los descendientes neoyorquinos de Kotlowicz.

Ante esa imagen, que no sé qué dice ni lo que es, y es bueno no saberlo hasta tanto no se despliegue en la palabra, retengo para mi hipotético libro el narrador zigzagueante que mencioné al pasar, y que en rigor hace parte de una tradición tan antigua como la negatividad misma. Pienso que mi *Yo, judío* debería reírse en la cara de las negatividades que pesan sobre él, y conservar con templanza y serenidad los momentos verdaderos que jalonan su historia, su identidad de judío. Pero hacerlo requiere presencialidad allí donde no nos quieren, y el sujeto poético de mi hipotético relato no debiera pasar por alto este detalle. La ruta antigua de los hombres perversos, que decía René Girard, así exige que sea. De otra forma el exilio puede llegar a consumirlo como a Edipo. Ojalá me vaya bien en la tarea; o puede que en un mundo me vaya bien y en otro mundo me vaya mal, pero en cualquier caso eso ya no será lo más importante.