

**Sociedad,
cultura y literatura**

Carlos Arcos Cabrera, compilador

Sociedad, cultura y literatura



FLACSO
ECUADOR



Ministerio
de Cultura

© De la presente edición:

FLACSO, Sede Ecuador

La Pradera E7-174 y Diego de Almagro

Quito-Ecuador

Telf.: (593-2) 323 8888

Fax: (593-2) 3237960

www.flacso.org.ec

Ministerio de Cultura del Ecuador

Avenida Colón y Juan León Mera

Quito-Ecuador

Telf.: (593-2) 2903 763

www.ministeriodecultura.gov.ec

ISBN: 978-9978-67-207-5

Cuidado de la edición: Bolívar Lucio y Paulina Torres

Diseño de portada e interiores: Antonio Mena

Imprenta: Rispergraf

Quito, Ecuador, 2009

1ª. edición: junio 2009

Índice

Presentación	9
Introducción	11
PARTE I	
Martins Pena e o dilema de uma sensibilidade popular numa sociedade escravista	43
Antonio Herculano Lopes	
Humberto Salvador y la entrada de Sigmund Freud en las letras ecuatorianas	55
Fernando Balseca	
El problema de la subjetividad en <i>Autorretrato de memoria</i> de Gonzalo Millán	73
Biviana Hernández	
Cuerpo, sensualidad y erotismo: espacio de resistencia desde el cual las narradoras centroamericanas impugnan los mandatos simbólico-culturales	89
Consuelo Meza Márquez	
Diferenças culturais e dilemas da representação	105
Diana I. Klinger	

Opiniones cruzadas sobre veinte años de narcotráfico en Colombia	121
Gabriela Pólit Dueñas	
Entre un tapete persa, un Cadillac y Walden. <i>Las Hojas Muertas</i> de Bárbara Jacobs	135
Hélène Ratner Zaragoza	
“Caracas, ciudad multicultural de los noventa en las novelas: <i>La Última Cena</i> de Stefanía Mosca (1957) y <i>Trance</i> de Isabel González (1963)”	151
Laura Febres de Ayala	
<i>Hasta no verte Jesús mío</i> (1969) de Elena Poniatowska: ¿testimonio o Literatura contestataria?	169
María Miele de Guerra	
Dimensões sensíveis da brasilidade modernista; eboços de uma genealogia literária	179
Mônica Pimenta Velloso	
Desde la sumisión a la rebeldía: El deseo de sujeto femenino y su negación como estrategia de subversión en la obra de María Carolina Geel	193
Pamela Baeza Acevedo	
Cinco imágenes, un ensayo y su propia refutación	211
Ramiro Noriega Fernández	
Letras judaicas americanas: diálogo norte/sur en las autobiografías de Ariel Dorfman e Ilan Stavans	229
Rodrigo Cánovas	
Reordenando el margen discursivo de la violencia. <i>Los Santos Malandros</i> : una nueva representación simbólica/medial en Venezuela	243
Danuska González	

La construcción del sujeto cultural en el discurso y metadiscurso poético y visual mapuche	255
Sonia Betancour	
El modelo mito-poético del mundo en la cultura quechua durante el Tawuantin Suyu	271
Ileana Almeida	
Estrategias del discurso artístico mapuche como proyecto de autonomía estético-cultural	283
Mabel García Barrera	
Traducción y literatura chicana: ¿cuán efectiva puede ser la adaptación?	303
Judith Hernández	
PARTE 2	
Cine, performatividad y resistencia. Apuntes para la crítica del documental indigenista en Ecuador	321
Christian León	
Modernismo brasileiro e mídias audiovisuais: antropofagia globalizada	337
Sonia Cristina Lino	
¿Recuerdas Juan?: el rastro del olvido en una película de J. Carlos Rulfo	351
Sua Dabeida Baquero	
Energúmenos, best-sellers y cintas de vídeo: mal y subdesarrollo en El exorcista y Satanás	365
Emilio José Gallardo Saborido	

PARTE 3

<i>Entre la ira y la esperanza:</i> una escritura y lectura desde la interdisciplinariedad	385
Michael Handelsman	
La polémica periodística y la formación de la inteligencia en Colombia en la segunda mitad del siglo XIX	399
Germán Alexander Porras Vanegas	
Tradição e Modernidade no Brasil Rural de Maria Isaura Pereira de Queiroz	409
Aline Marinho Lopes	
El barroco y la modernidad latinoamericana. Una lectura a la obra de Bolívar Echeverría	421
Gustavo Morello	
Pensamento crítico latino-americano e os projetos de sociedade na visão dos uruguaios Rodó e Vaz Ferreira e do peruano Mariátegui	437
Sonia Ranincheski	
Sociología, literatura e fome: um retrato da intolerância	453
Tânia Elias Magno da Silva	

Letras judaicas americanas: diálogo norte/sur en las autobiografías de Ariel Dorfman e Ilan Stavans

Rodrigo Cánovas*

Poco se ha inquirido por las letras judaicas en Latinoamérica, esos textos migrantes que exhiben una mirada singular sobre los espacios nacionales al enunciarlos desde voces, lenguas y sensibilidades alternas. En esta oportunidad, queremos hacer dialogar dos textos biográficos que enuncian la cultura hispanoamericana desde la experiencia judaica. En un caso, el de Ilan Stavans, nacido en Ciudad de México en 1961 y que se instala a los 24 años a vivir en New York. Su identidad está marcada centralmente por ser un ashkenazi; quien, por lo demás, habla fluidamente yidish y hebreo. En el otro caso, el de Ariel Dorfman, nacido en Buenos Aires en 1942, que vivió en Manhattan entre los 3 y los 13 años de edad y llega a Chile en 1945 para salir del país como exiliado en 1973. Su identidad tiene, en sus propias palabras, *una pizca de judío*. Dos seres muy distintos, pero cuyas convergencias y divergencias nos otorgan una libre entrada a la discusión sobre la cultura definida como un conjunto de decisiones lingüísticas que afectan a una comunidad.

Comencemos por el texto de Dorfman. Lo primero que sorprende es que haya sido escrito, literalmente, tanto en inglés como en castellano por el mismo autor, siendo el idioma inglés el original. Esta tensión aparece exhibida en el título, *Rumbo al Sur, deseando el Norte. Un romance en dos lenguas* (1998). La tensión vectorial es máxima (Norte/Sur, referida a USA y Chile, dos destinos para un mismo sujeto), la cual se desplaza

* Universidad Católica de Chile.

hacia las lenguas, inglés y español. De inmediato, además, nos choca que Ariel se desplace hacia abajo, el Sur, como siguiendo un rumbo inmigratorio milenario que implica haber abandonado el origen, sin haber nunca renunciado a él.

Un romance en dos lenguas. La denominación de *romance* no es casual y es muy probable que nuestro autor esté pensando en aquel género definido por Northon Frye como cercano a la novela, pero con personajes más estereotípicos y argumentos más alegóricos, con cierta tendencia a presentar mundos ideales y ensoñados, del gusto de la imaginación popular. Al denominar *romance* a su libro (y no, por ejemplo, *autobiografía* o *memorias*), consideramos que su autor quiere privilegiar más el relato literario que el histórico o, mejor, desea que sea leído como una novela, siendo él un héroe en busca de un destino prefijado. Por supuesto, es ineludible la alusión al romance o idilio amoroso (incestuoso, de amor y odio, de líneas paralelas, sublimado, imposible) entre dos lenguas, el encuentro entre dos sensibilidades.

¿Cómo organiza y dispone su material Ariel Dorfman? Ordena su vida generando hitos que conforman una serie de términos en la cadena temporal: nacimiento en Buenos Aires en 1942 (es hijo de inmigrantes); pulmonía a su llegada a Manhattan en febrero de 1945 (renuncia al español y adopta el inglés); amenaza roja en los años 1950-1953 en USA, por persecuciones a los comunistas (cambia su nombre de Vladimir por el de Edward); la experiencia escolar en Santiago hacia 1945 (estudia en el Grange, colegio exclusivo inglés); la experiencia universitaria de los años 60 (política, amor y chilenidad en el Pedagógico de la Universidad de Chile, en Santiago); Berkeley 68 (las libertades individuales); los tiempos de la Unidad Popular desde 1970 a 1973 (la responsabilidad de los intelectuales).

Ahora bien, esta serie aparece entrelazada con otra dedicada a un solo hito: los sucesos del 11 de septiembre de 1973 y los inmediatamente posteriores. Así, cada vez que queremos avanzar linealmente (años 40, 50, 60; Ariel en Manhattan, Santiago, Berkeley), retornamos al hito donde culmina la historia, donde en capítulos intercalados de modo sucesivo se nos otorga *in ralenti* las dramáticas vivencias del autor, su familia y su comunidad durante el 11 y los siguientes días, semanas y meses de ese año

1973. Aclaremos que dentro de las escrituras del Yo, tiene las marcas más de un relato de memorias que de una autobiografía, por cuanto el sujeto se articula desde una voz pública (intelectual), no habiendo una mirada hacia el espacio privado de la familia.

¿Quién es Ariel Dorfman? Muchos años después de ocurrido el golpe de Estado, este indica retroactivamente: “era un híbrido, una parte gringo, otra parte chileno, una pizca de judío, un mestizo en busca de su centro de operaciones” (1998: 298). Ante la necesidad de justificar sus acciones y emociones en esos días aciagos, el sujeto redescubre la dualidad de su existencia: a dos bandas en el lenguaje (inglés y español) y a dos bandas en la cartografía (norte y sur) y, ¡sorpresa para muchos!, también a nivel nacional: es un gringo. Más aún, en la competencia entre dos códigos lingüísticos (es decir, culturales), gana lejos el inglés: es declarado el hermano mayor, la primera lengua en que se ensayó la ficción (con un seudónimo: Eddie) y la primera en que se redactó este romance (en rigor, leemos una traducción, aunque escrito por el mismo autor). En cuanto a la lucha por la sobrevivencia individual y a la defensa pública de los derechos de los pueblos, también el inglés se erige como el arma más poderosa. En realidad, es una confesión. Esta dualidad, unida a su condición de intelectual (no apto para la acción, sino para las letras) le permiten entender su destino: el exilio, la salida de Chile (y no el emprendimiento de una gesta heroica en la clandestinidad).

Uno de los enigmas que sostiene este romance es una pregunta culposa y que también puede ser entendida como liberadora: ¿por qué sobreviví (siendo que debí haber sido detenido, torturado, ser uno más entre los desaparecidos)? La imagen heroica está aquí en juego. Digamos, de inmediato, que la experiencia de constantes pogromos, persecuciones y el holocausto, está lateralmente presenta aquí, de modo larvado.

La marca judía aparece en el relato de modo tangencial, especialmente ligada a sus padres, hijos de judíos rusos que emigraron a Argentina a comienzos del siglo XX por persecuciones (en el caso de la familia de Fanny Zelicovich Waisman) o en busca de mayor fortuna en los negocios (los padres de Adolfo Dorfman). Su madre hablaba yiddish y su padre, además de ser bilingüe (ruso y español), hablaba fluidamente otras lenguas. Familia, entonces, cruzada por constantes traslaciones y diversas

lenguas: de Odessa y Kishinev a Buenos Aires (donde nace nuestro héroe), de aquí a Nueva York y de vuelta al sur (al confín de mundo) y en el caso de Ariel, años después, de nuevo al Norte. Notemos que estas migraciones están marcadas por la política (con un sesgo judaico). Adolfo (nombre que ahora resuena extraño, por no decir irónico), huye de Argentina en 1945 por ser antiperonista, se instala en EEUU; pero debe salir de este país hacia 1954 por su apoyo a muchos intelectuales perseguidos por el macartismo. Adolfo es procomunista, prosoviético y en casa en Nueva York recibe a muchos judíos intelectuales ligados a ese ideario.

Leyendo este romance de Ariel Dorfman, hemos asociado ciertos enigmas y tópicos con los planteados por Tzvetan Todorov como lector de dos testimonios sobre la historia reciente de Polonia: la insurrección del gueto judío de Varsovia, en 1943 y la insurrección nacional (contra los nazis e indirectamente también contra los soviéticos) en Varsovia en 1944¹. Todos comparten la discusión sobre el heroísmo humano y sus limitaciones ¿Cómo ser un héroe?, ¿cuándo dejar de serlo? Revisemos las argumentaciones de Dorfman sobre su destino (no morir) e intentemos un diálogo con la lectura de Todorov.

Lo primero que se le viene a la mente a Dorfman es que alguien murió en su lugar. Siendo este sujeto un judío, la situación se torna aún más siniestra: esta vez, nosotros nos salvamos (o también, esta vez me salvé pero eso no vale mucho, pues los demás, los míos, no). Pasando el tiempo, ya en el exilio, Dorfman le pregunta a Fernando Flores (ministro de Allende, que estaba en La Moneda e indicó a quiénes había que ubicar telefónicamente para que se reportaran en ese lugar la mañana del 11, según una lista previa), por qué se había saltado su nombre. Flores responde: “Bueno, algunos tenían que vivir para contar la historia”, es decir, “harían falta testigos que escaparan de la conflagración y contaran al mundo lo que había pasado” (1998: 59).

Cada uno en su lugar. El intelectual como testigo de la historia, otorgando un testimonio. En el caso de Dorfman, a nivel pragmático, con su inglés, estableciendo redes culturales inapreciables. Es como si se supiera

1 En *Frente al límite*, Todorov comenta dos libros: *Varsovia 44. La insurrección* (1975), compuesta por una serie de entrevistas realizadas por Jean François Steiner a los participantes de las acciones y *Mémoires du ghetto de Varsovie* (1983) de Hanna Krall y Marek Edelman.

que el intelectual es un inútil en el ámbito de la acción clandestina o que existe una división del trabajo. ¿Cuán orgullosos nos podemos sentir de esto? En relación al valor que tienen la vida de las personas, comentando los testimonios judíos sobre la insurrección del gueto de Varsovia, Todorov anota: “[V]arias personas intentaron proteger la vida del poeta Kacnelson. ‘Queríamos ardientemente que sobreviviera para poder, en su calidad de testigo ocular, contar la verdad’ [...] Se comprende el sentido de este acto de la guerra paralela, la de la memoria; pero Kacnelson (que, por otra parte, no moriría entonces) se negó absolutamente a esconderse; no aceptó sobrevivir en el lugar de otro ser humano, con el pretexto de que él fuera más precioso que otro poeta” (Todorov, 2004: 113-114). En otras ocasiones, dentro de la comunidad judía, también se dio el hecho de una *selección* de las personas, lo cual implicaba que ciertos judíos *importantes* lograban sobrevivir gracias al sacrificio de los comunes.

Considero que la dificultad que debe vencer nuestro sujeto tanto en la vida como en su autobiografía es la imagen heroica de aquel que se entrega a una causa y muere por ella. Es el discurso heroico el que martiriza a Ariel, de cómo desarticularlo. Un héroe es fiel a un ideal absoluto y por ello no puede ser fiel a la vida: solo la muerte es un valor superior, pues asegura su búsqueda. Pues bien, tiene la posibilidad de actuar heroicamente cuando se dirige en auto (con su esposa al volante), hacia La Moneda esa mañana del 11 de septiembre; pero ante un control policial, vacila, da marcha atrás y se aleja del lugar. En esa retirada, Dorfman elige el mundo familiar (Angélica, su hijo), acaso privilegiando virtudes cotidianas, recogiéndose en pequeños gestos de trascendencia.

En el ámbito de la heroicidad, lo que a Dorfman más le incomoda es la variante extrema del martirologio, autodestructivo de trascendencia vacua ¿Qué hacer en esos días del Golpe de Estado? ¿Consumirse en llamas? ¿Suicidarse como Tati, la hija de Allende? No, (sobre)vivir: “Diciéndome en voz muy baja que quizás yo tomé el riesgo más grande al decidir no ser devorado por el golpe” (1998: 85). En este sentido, su posición es análoga a la de Todorov, cuando este se refiere a los testimonios sobre la insurrección en Varsovia contra los nazis en 1944, de escasas consecuencias históricas. Los héroes aquí son tanáticos, su comportamiento exige la muerte. El intelectual búlgaro no muestra entusiasmo sobre el discurso

heroico, indicando: “[N]o es suficiente creer en algo para que su aplicación sea benéfica a toda la comunidad [como lo acontecido con los hechos de Varsovia]. Concluye escépticamente: “El mundo de los héroes –y ahí es, tal vez, donde reside su debilidad– es un mundo unidimensional que no comporta más que dos términos opuestos: nosotros y ellos, amigo y enemigo, valor y cobardía, héroe y traidor, negro y blanco” (1998: 20).

Vivir para contar la historia: ¿una coartada del intelectual para no ser carne de cañón?; ¿un simple principio de realidad ante la inminencia de una muerte heroica?; ¿la necesidad de no transformarse en víctima de uno mismo?; en fin, la aceptación de nuestros límites y un réquiem por los inocentes.

Ilan Stavans, tercera generación ashkenazi en México, escribe una temprana autobiografía en un idioma recién aprendido, el inglés, ya instalado en Nueva York y gozando de la ciudadanía norteamericana. *On Borrowed Words* (2001) es un rito de pasaje autoimpuesto para poder hablar, pronunciar esas primeras palabras que no estén al alcance de una censura temida: un país, un hogar, un idioma. Es también un primer bosquejo de una Tierra prometida, una traducción judaica del *american dream* y una primera renuncia a una tradición reciente, del cual no se quiere ser esclavo (*México lindo*).

Compuesto, según comentario del autobiógrafo, como un almanaque (*a registry of reminiscences*) o como una serie de imágenes filmicas (*a series of snapshots*), el libro da vueltas en torno a retratos familiares; viajes en busca de un centro (Cuba, Israel, España), lecturas judaicas (principalmente, en yidish y en hebreo); imágenes del colegio hebreo y de la universidad mexicana. El centro rector es la ciudad de Nueva York (*the city of enlightenment*), donde se instala a los 24 años para estudiar en el prestigioso Jewish Theological Seminary. Elige un hogar (Manhattan) y decide nombrarse de nuevo desde otra lengua, *English*, concebida como más lógica, más literaria y más útil que el idioma español.

Aun cuando existe una continuidad en torno a los tópicos tratados en los seis capítulos de esta autobiografía –se retorna a Nueva York, los idiomas y la familia–, es posible distinguir algunas correspondencias en esta composición. Así, los capítulos 1 y 5 (*México lindo* y *Amerika, America*) giran en torno a la identidad judaica y tienen a Manhattan (New York y

New England) como espacio sagrado y al inglés como idioma del mundo. Ahora bien, siniestramente el corazón del relato (*the core*) lo ocupa la familia: un capítulo para la Bobbe (un retrato despiadado), otro para el padre (más bien condescendiente) y uno para su hermano Darian (su doble desquiciado). No hay relato para la madre y la hermana aparece fantasmalmente: “I think of Bartleby the Scrivener: ‘Ah, the *family*, ah humanity!’” (1998: 141).

El rechazo al país se retroalimenta del resentimiento hacia el hogar. Siniestramente, los pasajes literarios mejor logrados son los dedicados a esa sombra de su vida que fue su hermano, una persona desequilibrada que lo condena a una temprana orfandad; sentimiento también presente en su relación existencial con la comunidad judía-mexicana (rechaza la mentalidad de *ghetto*), el país (iletrado) y su juventud universitaria (adscrita al marxismo latinoamericano).

A diferencia de sus antepasados, que salieron de modo apresurado huyendo en estampida y cayendo en lugares remotos; Ilan cruza la frontera voluntariamente, en un acto que lo redime: “I feel no need to return I did not suffer My emigration was carefully planned” (1998: 22) ¿Un parto sin dolor? ¿Una nueva máscara del Yo? ¿O simplemente la partida del héroe y sus nupcias en un espacio sagrado, donde se revela que su lugar de nacimiento y su genealogía fueron solo un accidente para el descubrimiento posterior de su ser (judaico)?

New York. La nueva ciudad luz se revela como una biblioteca móvil, animada por lectores de muy diversa condición: “Everyone reads –bums, secretaries, subway conductors, nannies– a far cry from my illiterate Mexico, where the written Word has always felt like an imposition, a foreign import” (1998: 18). Alguien que domina el yidish, el español y el hebreo siente que los espacios deben constituirse como escrituras cabalísticas, sujetas a una interpretación inagotable.

Labyrinthine libraries around me, where I could get lost. Un laberinto de símbolos, una tradición viva. A place where my Jewishness was valued. Entrelíneas –como se exige leer la Cábala, para extraviar los sentidos aparentes– desciframos que allí Stavans es *visible*, es decir, su mentalidad judía se expresa en sintonía con otras mentalidades e, incluso, tiende a desviarlas hacia su curso. El sujeto no visualiza aquí muros de contención,

como es el caso del *ghetto* judío en México, ni glorifica sus márgenes: “I felt throughout my childhood that Mexican Jews never made themselves part of the environment” (1998: 20).

English. El ejercicio de la nueva identidad tiene un registro ineludible: el inglés. En un párrafo que opera como un manifiesto, a pocas páginas del final, Stavans se despoja del español, *the father tongue*. Citémoslo.

English is almost mathematical. Its rules manifest themselves in an iron fashion. This is in sharp contrast to Spanish, of course, whose Romance roots make it a freeflowing, imprecise language, with long and uncooperative words. As a language, it is somewhat undeserving of the literature it has created. This might explain why I enjoy rereading *One Hundred Years of Solitude* far more in English than in the original, as well as *Don Quixote*. For me, mastering English was, as I convinced myself, a ticket to salvation. Spanish, in spite of being the third-most-important language on the globe, after Chinese and English, is peripheral. It is a language that flourishes in the outskirts of culture, more reactive than active”. (1998: 223)

Quizás sería un error argüir en contra de las ideas expuestas en la cita. Más interesante resulta inquirir por la subjetividad que la sustenta. No temos de paso que el autor deja mal parado el español; pero no lo hace usando esa lengua (sería como hablar de otro, sin estar este presente).

¿Qué lector es llamado a esta autobiografía? Es un texto complaciente con la imaginaria anglosajona (y a veces, un texto esclavo, un alto precio de una nueva vida); pero esto no es lo más relevante. En realidad está escrito para provocar (¿García Márquez suena mejor en inglés?): *contra la norma*, en polémica abierta con otros discursos aceptados como verdad. Un Yo se retroalimenta de una batería de clichés para irritar a un fantasma (la cultura latinoamericana), algo que le fue semidonado y que esta escritura intercambia por un aleph condensado en una mentalidad “New England”, espacio de reinención. En efecto, como en la novela familiar (freudiana), todos hemos imaginado otros lugares de nacimiento (porque quizás lo tuvimos, como Edipo, Moisés o Gabriel, que habría nacido en Macondo): “It is posible that I should have been born in the region [New England] but mistankenly ended up elsewhere?”(1998: 242).

La autoría queda feliz si el lector reacciona rabiosamente contra sus opiniones. En cuanto a los que concuerdan, en su caso quiere hacerse notar, para ser distinguible en ese canon anglosajón (en clave Harold Bloom). Considero que la negación del idioma español (de *identificarse en ese lugar, de habitar allí*) está en concordancia con la negación del hogar, de la educación judía recibida en México y del país. No se le puede borrar, por supuesto y por lo mismo, el juego transgresivo se exagera. Aunque su inglés es pobre (habrá que decirlo); su tono revela una impulsividad barroca propia de la literatura surgida en tierras del Sefarad.

¿En qué idioma escribir? En su caso, podría hacerlo en yidish (según sus palabras, su *lengua materna*, que compite con el español en sus años de educación colegial) e incluso, en hebreo. También podría intentarlo en dos lenguas, como Joseph Brodsky –“and his was in a happy balance” (1998: 228), acota Stavans. Pero aquí surge una pregunta (en realidad, muy latinoamericana): el rol del intelectual en la sociedad. Al parecer, al definirse como *Latino intellectual in America* (whatever it means), el inglés es la carta política más indicada. Es claro que se piensa, además, que el español es menos adecuado para el ser judaico.

Conjeturo que el capítulo sobre la Bobbe Bela (abuela paterna) es el más siniestro y conmovedor para un lector judío y el dedicado a su hermano, el más implacable para un lector *gentil*. De la Bobbe, nacida en un poblado de Polonia hacia 1909 y avecindada en México cuando muy joven, aprendemos que es una mujer de carácter: “Bela’s astonishing instinct to survive and also of her fierce destructiveness”. De ella, nos interesa su conducta lingüística en el nuevo país: “The strategy of abandoning Polish and Russian in order to begin a new life is, at first sight, a survivor’s triumph. But it also denotes an uncompromising approach to the past: pain and unpleasantness ought to be ignored, eliminated from memory, nullified” (1998: 67 y 62).

La censura del pasado: “Silencie reigned. Can I blame Bela for censoring her past? Isn’t immigration, by definition, a search for a different self?” (1998: 62-63). En el caso de Ilan, para ser justos, él no ha renunciado a comunicarse en español; solo ha preferido escribir una autobiografía en inglés (¿podremos reprochárselo?). Al final de su vida, la abuela escribe un Diario en español, que es enviado al nieto letrado. Este lo

comenta, lo resume, indicando de paso que está mal escrito y no tiene ningún valor literario. En breve, lo hace inaudible y lo esconde a nuestra mirada; la deja muda, de seguro como castigo. Poner las cosas en su lugar, marginarla genealógicamente, acaso como prevención de que ciertos actos y gestos del pasado se imiten: “The sin of the parents are not to be inherited by their children” (1998: 66). Una memoria en construcción, una tarea difícil, que el nieto emprende con denuedo, la cual será juzgada por las siguientes generaciones.

Si el retrato de Bela es un primer plano (donde se remarca la dureza de su ceño); el de su hermano Darian es un bosquejo alusivo, que condensa el resentimiento y la rabia de vivir a su lado, de tenerlo como doble, de identificarlo como su sombra. La demencia de su hermano y su incontenible agresividad es presentada a través de indicios como los raros cambios en su físico (primero, un cuello largísimo y una panza tipo Buda; luego, un cuello reducido), los gestos y vestimentas de sus novias, sus delirios de grandeza, su violencia hacia la hermana... Como en el relato “William Wilson”, Darian se le adelanta, captando la atención de la audiencia, convirtiéndolo en un ser invisible. Más aún, de la niñez y del colegio, poco sabemos de Ilán; solo de los problemas que plantea el otro: “We talked for and about Darian” (1998: 140). Fantasma implacable, el hermano es un artista incomprendido (un genio musical en ciernes), de mayor mérito, suponemos, que el futuro literato; alguien que también va a New York a estudiar y triunfar (pero aquí ya estamos en otro espacio y la debacle comienza para este doble).

En este contexto, es posible entender de un modo literal (en el plano familiar), la afirmación del autor en las primeras páginas de su relato: “I turned Manhattan into my true home” (1998: 21). Un hogar habitado por la enfermedad, un espacio de expulsión, una virtual esquizofrenia que hace que el sujeto viva dos vidas. Otra razón para contarlo todo en inglés y en este caso, no de modo histriónico (como en los capítulos sobre lenguas e identidades), ni impíamente caricaturesco (como con la Bobbe); sino en sordina, como apenas conteniendo el regreso de lo reprimido, para evitar la devastación.

En las páginas finales y acaso morigerando su reflexión sobre la reinvención de una identidad personal, el autobiógrafo concluye en esta oca-

sión: “my Mexican self is not altogheter gone, nor is my American self so prevalent as to erase everything else. In between the two stands my Jewishness, moderating the tension, becoming an arbitrator and perhaps a censor” (1998: 253). Libro inquietante, de un inmigrante que se ha instalado en la casa del lado y que nos desafía a cambiar de lugar.

Hagamos dialogar estos dos textos. Acaso el eje semántico más visible sea el de la lengua. Dorfman concibe su autorretrato en dos versiones, distinguiendo claramente dos receptores: uno que entiende en inglés y otro, en español. Es la distinción de dos culturas diferentes, de dos subjetividades, que recuerda el ejercicio natural que realizaba el niño Borges quien cuando le hablaba a la abuela paterna lo hacía de cierta manera (que después descubrió que era el inglés) y cuando lo hacía con su madre de otra (que después supo, era el castellano). La experiencia del bilingüismo, líneas paralelas que definen armoniosamente al sujeto. Es cierto que Dorfman señala el inglés como hermano mayor; pero es más bien una confesión autovergonzante, para hacer visible su parte gringa, inscrita en sus vivencias infantiles en Manhattan. Es otro modo de abandonar el centro heroico en la contienda: era menos puro que lo que pensaba; además que la mirada de los otros así se lo señala en los momentos de decisión: “Me siento agudamente consciente de mi cuerpo. Mis ojos verdes, mis anteojos a lo Woody Allen [judío neoyorquino], mi metro ochenta y tantos, mi nariz judía [¿se notaría si él no lo marcará?], mi pelo rubio-castaño, mi piel blanca, mis gestos, todo me hacía conspicuo en este lugar” (1998: 198).

Stavans es un judío políglota, que al ydish y al español agregó más adelante el hebreo y como paraguas, el inglés. Elige escribir su autorretrato acaso en la lengua que menos domina; pero que le asegura un territorio no minado. Se trata, en su caso, de poner al lector hispanoamericano en un pie forzado: de señalarle en otra lengua su marginalidad. Es el *ningu-neo*, que se proyecta hacia la casa mexicana, incapaz de haberle señalado el recto camino hacia los orígenes.

Lo cierto es que Stavans considera que el ser judaico está mejor defendido en el idioma inglés. Ahora bien, así como provoca y zahiere al lector español; también seduce y se acomoda a cierto lector norteamericano. ¿Cuál es éste? No estamos muy seguros. Paradójicamente, puede ser alguien que no lee español, salvo en traducción; alguien que necesite un

mediador distinto al *american radical* para entender la sociedad latinoamericana. Hay un tercer lector, el hispano que vive en USA –en especial, el chicano–, con quien comparte el hecho de tener una relación ambivalente con el país al sur del Río Grande. Aquí, más que una confrontación, existe un intercambio de ideas: chicanos retomando la lengua española hablada en sus hogares, a la conquista de una nueva sensibilidad y un judío manipulando un nuevo instrumento, el inglés, para hacerse oír en todas las direcciones.

El judaísmo casi no está presente en el autorretrato de Dorfman. No hay colegio hebreo, ceremonias de iniciación, estudios hebraicos, ni menos esposa judía; solo la marca indeleble de la migrancia, con el sello de la precariedad. Así, cuando su partido político le pide abandonar el país, es esta orfandad y el deseo de pertenencia lo que le hierde: “¿Cómo explicarle a Abel en diez minutos la historia de mis ancestros errantes que han escapado durante dos mil años, cómo decirle que es hora de detener ese movimiento perpetuo, basta ya de mudar de países y de idiomas... que he vagado por la Tierra y que ahora no puedo partir?” (1998: 206). En este contexto, la pregunta de por qué sobrevivió, de carácter culposo y de raíz heroica; tiene en la tradición judía una respuesta trascendental: la brevedad permite la memoria, el relato que recupera las genealogías. Se sobrevive para no caer en falta con los olvidados.

La escritura de Stavans tiene una marca judaica explícita, siendo el lector ashkenazi su receptor más indicado (que no es el caso de Dorfman). En realidad, su vida está marcada por la religión, las tradiciones, la conciencia de ser un pueblo elegido y la Shoá. Recibe una educación judía, declara el ydish como su lengua materna, vive en un kibbutz y visita el Sefarad y decide que la puerta de entrada a New York (la manzana prohibida) sea el Jewish Theological Seminary. Como corolario, Ilan se casa con una judía de New England (Ariel lo hará con una chilena *goy* estudiante de inglés).

Figuras que pertenecen a generaciones distintas; acaso tío y sobrino, que comparten una genealogía pero que han seguido caminos diferentes. En este mundo global y redondo, es muy posible que se hayan encontrado más de una vez en el país del Norte, donde residen. Imaginemos ese encuentro, en un café del Village. Sospecho que Dorfman sentiría gran

curiosidad por dialogar con un escritor mexicano que habla yidish y hebreo, que ha compilado maravillosas antologías de literatura judía en inglés, traduciendo materiales de diversas lenguas e incluso editando una antología de la literatura sefardita. ¿En qué lengua hablarían? Stavans menciona a Dorfman en su autobiografía, como escritor latinoamericano y probablemente le interesa inquirir sobre su identidad judía. El nombre de Jorge Luis Borges, querido de ambos, le servirá para romper el hielo: *to break the ice*. Luego, la ceremonia del intercambio de libros. Ariel le otorga sus ensayos sobre imaginación y violencia en la narrativa hispanoamericana e Ilan sus antologías. De seguro, ambos tienen mucho que aprender el uno del otro. ¿Podrán esas lecturas cambiar sus vidas? Solo lo sabremos si llegan a escribir una segunda autobiografía, siendo esta vez la de Ilan en español.

Bibliografía

- Dorfman, Ariel (1998). *Rumbo al Sur, deseando el Norte. Un romance en dos lenguas*. Barcelona. Planeta
- Stavans, Ilan (2001). *On Borrowed Words. A Memoir of Language*. New York: Viking