

Claudio Lomnitz

Nuestra América



Galaxia Gutenberg

CLAUDIO LOMNITZ

Nuestra América

Traducción del inglés de
María Luisa Rodríguez Tapia

Galaxia Gutenberg

Título de la edición original: *Our America. My Family in the Vertigo of Translation*
Traducción del inglés: María Luisa Rodríguez Tapia

Publicado por
Galaxia Gutenberg, S.L.
Av. Diagonal, 361, 2.º 1.ª
08037-Barcelona
info@galaxiagutenberg.com
www.galaxiagutenberg.com

Primera edición: marzo de 2023

© Claudio Lomnitz, 2021
© de la traducción: María Luisa Rodríguez Tapia, 2023
© Galaxia Gutenberg, S.L., 2023

Preimpresión: María García
Impresión y encuadernación:
Depósito legal:
ISBN: 978-84-19392-45-9

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede realizarse con la autorización de sus titulares, aparte de las excepciones previstas por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear fragmentos de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 45)

Índice

Introducción. La lengua del Paraíso.	13
Historia familiar, ¿para qué?	13
Simplemente, <i>Kartoffel</i>	15
<i>Comme c'est curieux</i>	17
<i>Wo wohnt der Mörderer?</i>	19
Panglosia.	20
Alingüismo	22
América	24

PRIMERA PARTE CIUDADANOS DEL MUNDO

1. Afiliaciones inestables	31
¿Un cosmopolitismo provinciano?	31
Fronterizos	34
Diglosia.	36
La Zona de Asentamiento Judío	38
Las condiciones sociales en Besarabia	39
<i>Nova Sulitza</i>	41
Anexión rumana	44
2. Por qué se fue Misha	47
El antisemitismo rumano.	47
Asuntos corporales	51
3. Emancipación y emigración.	59
Educación	59
Sionismo, inmigración.	61
4. Su primera América.	67

	Cómo llegaron	67
	Principios	73
	San Marcos	75
	El <i>klapper</i> y la conciencia nacional	82
5.	Lisa Noemí Milstein	85
	Shura	86
	Czernowitz	88
	También Lima	90
6.	<i>Amauta</i>	93
	Luces cegadoras	93
	Arquitectura de la experiencia	95
	Un trasfondo bohemio	98
	Amistad y tradición	100
	El Amauta	102
	La revista <i>Amauta</i>	105
7.	El americanismo judío	109
	Tradición y transformación	109
	Amistad	113
	<i>Repertorio Hebreo</i>	117
	Redes	120
	Misha	125
8.	La expulsión	133
	Prisión	133
	La conspiración judeocomunista	142
	De nacionalidades y pasaportes	147
	La muerte de Mariátegui	148
	La caída de Leguía	153
	Expulsión	155

SEGUNDA PARTE

LA DEBACLE

9.	Adultos	159
	Matrimonio	159
	París	161
	Nova Sulitza	165

10. Genocidio	173
Transnistria	173
11. La enfermedad nacional	185
¿La banalidad del mal?	185
Rinocerontes	189
<i>Ifigenia</i> en Bucarest	193
Coda: Shura	199

TERCERA PARTE
EL REFUGIO COLOMBIANO

12. Vida familiar	205
Tuluá	205
Educación	213
Vida familiar	218
Tania	221
Diglosia en América	223
13. La necesidad de un Nuevo Mundo	229
<i>Nuevo Mundo</i>	229
Agustín Tisoy Jacanamijoy	232
El segundo número	235
14. Los límites de la adaptación	237
La amistad colombiano-soviética	237
Birobidzhán	239
Razones	244
Agustín Tisoy II	246
La última etapa	248
<i>Grancolombia</i>	251
Bogotazo	253
¿Por qué emigrar?	254
15. Los límites de la traducción	261
Los socios de Boris	261
La Violencia en Tuluá	263
Las dos muertes de Boris	266
Shura	268
16. La dialéctica del silencio	273

La columna	273
El silencio	274
Preocupaciones	276

CUARTA PARTE
LIBERACIÓN NACIONAL

Israel	279
Larissa y Cinna	283
Regreso a Colombia	292
Cómo sobreviven los marginados	294
Mi nacionalidad	298

QUINTA PARTE
LA NIÑEZ COMO LOGRO COLECTIVO

El rostro de Dios	303
Geología de Machu Picchu	304
Sina y Cinna	306
Sina Aronsfrau	312
¿Qué hay en un nombre?	317
El asesinato de Aronsfrau	323
Envidia	330
Pobre Cinna	331
El autor de mis días	337
Más grande pero más pequeño	339
Mesohippus.	343
Escarabajo arcoíris	346
Final (bar mitzvah)	347
Agradecimientos	351
Viajes de Noemí Milstein y Misha Adler	355
Árbol familiar	358
Notas	361

«Por consiguiente, después de descubrir en la familia terrenal el secreto de la sagrada familia, hay que criticar teóricamente y revolucionar prácticamente aquella».

–KARL MARX, *Tesis sobre Feuerbach*

INTRODUCCIÓN

La lengua del Paraíso

HISTORIA FAMILIAR, ¿PARA QUÉ?

Este es un relato que cuenta cómo los extraños ayudan a dar forma a todo lo que llamamos nuestro. Comienza en el exilio, como la *Odisea*, y serpentea y se extiende hasta el reencuentro. Es la historia de mi familia y, por lo tanto, también es la mía.

El derrumbe de Europa desencadenó un vertiginoso ciclo de desplazamientos. Hasta tal punto que este relato parece tener algo de impredecible, saltando entre países y provincias con los que no tenían más que un vínculo remoto. En muchos de esos lugares —el Perú, Colombia, Rumanía, Francia, Israel, Chile, México—, la presencia de mi familia fue como uno de esos papeles que en Hollywood se conocen como cameos: apariciones fugaces, papeles secundarios, testimoniales; algo que suena a muy judío.

En los reinos cristianos de la Iberia medieval, por ejemplo, los judíos eran propiedad del rey, que los calificaba de «nuestros judíos». Vivían en barrios segregados (las juderías) y circulaban por las ciudades vestidos con unas prendas peculiares que servían a la vez de marca y distintivo. No obstante, a pesar de ser marginales, esos «judíos del rey» desempeñaban un papel importante en la vida espiritual de la comunidad: estaban condenados a ser los testigos eternos de la felicidad cristiana, esa a la que habían dado la espalda cuando negaron que Jesús era el Mesías. Según la lógica de los monarcas cristianos, a los judíos había que confinarlos, identificarlos y castigarlos, pero también había que protegerlos para que pudieran seguir cumpliendo su papel teológico como testigos condenados: siempre presentes pero nunca convidados al banquete. Siempre hace falta a alguien que envidie lo que se

considera normal, porque la normalidad difícilmente puede justificarse por sí misma.

Por supuesto, aquella gente también desempeñaba una función material. La ley cristiana prohibía la usura. La ley judía también, pero solo dentro de la comunidad religiosa. Es decir que los judíos estaban autorizados a cobrar intereses a los cristianos. Por ese motivo, los monarcas cristianos se aseguraban de que «sus judíos» fueran prestamistas y cobraran intereses, de ese modo quedaban señalados como usureros y prácticamente se garantizaba que los cristianos los rechazaran por pecadores. Después, el rey cobraba impuestos a esos mismos judíos, de forma que acababa siendo el beneficiario de la mayor parte de los ingresos obtenidos de la usura sin haber infringido personalmente la ley cristiana. Por emplear un concepto judío bastante desagradable, el usurero era como la versión de un *goy de sabbat** para el rey cristiano. El judío hacía lo que el cristiano tenía religiosamente prohibido, pero quien se beneficiaba era el cristiano, más que él.

Lo que quiero decir es que el carácter marginal de los judíos era crucial para el orden cristiano. La posición del judío como testigo forzoso servía para realzar las virtudes de ese orden, un papel dramático similar al de las plañideras, cuyos sonoros lamentos conferirían gravedad a los funerales de los personajes importantes. Y, por otro lado, la supuesta inmoralidad fiscal de los judíos era indispensable para el correcto funcionamiento de la economía cristiana y su marginación no era más que una fórmula para separar el capitalismo de la sociedad y de la persona del rey sin que la Corona perdiera ninguno de sus ingresos. La marginación de los judíos era una ficción útil; costosa para ellos, sin duda, pero conveniente para los que ostentaban el poder.

Algo similar ocurre con los que quedan relegados a la condición de inmigrantes en las sociedades nacionales: son una sombra, como los judíos en las ciudades ibéricas medievales, y también son testigos que recuerdan a los ciudadanos las bendiciones reales o imaginarias de su nacionalidad. El mito del sueño americano no se

* Gentil encargado de llevar a cabo los trabajos que los judíos observantes no pueden hacer en el *sabbat*.

sostendría si no hubiera migrantes que parecen deseosos de vivir en Estados Unidos. Y esos migrantes realizan unos trabajos indispensables que las personas «de buena familia» prefieren no hacer, si bien, al mismo tiempo, a la sociedad nacional le gusta pensar que puede arreglárselas sin ellos. Como el judío medieval, el migrante contemporáneo es simultáneamente un testigo menospreciado y un agente económico fundamental. Es necesario, pero siempre se le hace sentir que es prescindible.

SIMPLEMENTE, *KARTOFFEL*

Mi padre, Cinna Lomnitz, nació en Colonia en 1925, pero se marchó de la ciudad con sus padres cuando tenía ocho años. Primero fueron a Bruselas, donde residieron cinco años, hasta que, en 1938, se trasladaron a Santiago de Chile. En aquel entonces, a los judíos alemanes los llamaban *yeques*. Cuando he buscado el origen de esta palabra, he encontrado discrepancias y especulaciones, pero la teoría que más me convence es que *yeque* procede de un término yidis que significa «chaqueta» o tal vez «chaqueta de vestir» (del alemán *Jake*). Los judíos de Europa del Este llamaban *Jeckes*, yeques, a los judíos alemanes porque les parecían muy modernos y asimilados: no llevaban el atuendo habitual de los pueblos y guetos de Rusia o Polonia, que los identificaban como judíos, sino que se vestían como los demás habitantes de las ciudades alemanas.

Entre los judíos askenazís, el estereotipo del yeque destaca por una cierta rigidez de carácter relacionada con la asimilación de los valores burgueses, un alto nivel educativo, secularización y, con bastante frecuencia, pretenciosidad. La superioridad del yeque respecto a los judíos de Europa oriental –de Polonia, Lituania, Galitzia, Ucrania, Rusia o Rumanía– era evidente para muchos: los judíos alemanes eran civilizados. Gozaban de la plena ciudadanía desde el primer tercio del siglo XIX, mientras que, en Rusia, no se les concedió hasta la Revolución. Los yeques habían adquirido grandes conocimientos en asuntos mundanos –profesiones

científicas y administrativas, medicina y derecho—, en lugar de dedicarse exclusivamente a estudiar la Torá y el Talmud. Siguiendo esa tendencia, mi abuelo Kurt («Ricardo») era abogado y sus hermanos, Walter y Günther, médicos. Ninguno de ellos era indiferente a las pasiones nacionalistas y, en la Primera Guerra Mundial, lucharon en el bando alemán. De hecho, a mi abuelo le otorgaron la Cruz de Hierro por su valor como conductor de ambulancias en el frente.



Mi tío abuelo Walter Lomnitz, médico militar en la Primera Guerra Mundial, era un pacifista que amaba a su caballo.

Mi abuela Bronislaw (Bronis) era cantante de ópera y una admiradora apasionada de Gustav Mahler. El propio Bruno Walter fue a visitar a sus padres para pedirles que le permitieran ser cantante profesional. No tuvo más remedio, porque el padre de Bronis, un rico mayorista de tejidos, se oponía a la idea, ya que creía que cantar sobre un escenario era lo mismo que cantar en un cabaret. La carrera profesional de mi abuela como cantante se vio interrumpida debido al aumento del antisemitismo en Alemania durante los años veinte, pero, más tarde, Bronis impartió clases de canto en

Santiago de Chile y asistió devotamente a conciertos y óperas durante los largos años que vivió en Nueva York y Londres.

Por todo lo dicho, mi padre reunía todas las condiciones para ser un perfecto yeque. Sin embargo, por razones que sólo alcanzo a comprender en parte, Cinna nunca tuvo «orgullo yeque». Cuando era niño, en Bruselas, descubrió rápidamente que ser alemán era una desventaja. Bélgica había sufrido una cruel invasión alemana durante la Primera Guerra Mundial, y, en aquel entonces, el país temía una segunda invasión por parte de Hitler, algo que pronto ocurrió. Mi padre y su hermano preferían hablar francés entre ellos para que no los consideraran *boches* (término despectivo aplicado a los alemanes). Además de su ardiente deseo de camuflarse y pasar desapercibido en su entorno, creo que a mi padre le irritaba la rigidez de los yeques alemanes y su falta absoluta de sentido de humor. Y, sobre todo, era contrario a lo que los griegos llamaban *hibris*, el orgullo desmedido que acaba desafiando a los dioses.

Quizá todo esto explique por qué cuando en cierta ocasión le pedí a mi padre que me enseñara alemán, se volvió hacia el asiento trasero del coche donde yo estaba sentado, y me dijo que no valía la pena. En su opinión, con saber cómo pronunciar correctamente las palabras *ja*, *nein* y *Kartoffel* era más que suficiente. Me pidió que pronunciara *ja* varias veces, luego *nein* y por último *Kartoffel*. En poco tiempo fui capaz de pronunciar esas palabras perfectamente. Aquella fue la primera y última lección de alemán que me dio mi padre.

COMME C'EST CURIEUX

Muchos años después tuve la oportunidad de aprender más alemán. Me invitaron a pasar un año en Berlín, en el Wissenschaftskolleg (Instituto de Estudios Avanzados), una prestigiosa institución creada para que profesores como yo pudieran disponer del tiempo y el estímulo mental necesarios para desarrollar su trabajo. Durante ese año viví en Grunewald, un barrio rodeado de lagos y arboledas al oeste de la ciudad, cuyo nombre significa «Bosque Verde». A finales del siglo XIX Grunewald era una zona residencial de clase media

alta en la que habitaban muchos judíos. Por ejemplo, Walter Benjamin vivía en el número 23 de Delbruckstrasse, a solo unas cuerdas del castillo de Königsallee, donde yo me alojaba.

La idea que tenía yo del alemán no había cambiado desde la primera lección de mi padre. Me gustaba cómo sonaba y lo pronunciaba con placer y siempre con énfasis; aun así, me negaba a hacer un gran esfuerzo para aprenderlo. Si la lengua de Goethe entraba libremente en mi inconsciente, la acogería con gusto, pero no estaba dispuesto a esforzarme para dominarla.

El Wissenschaftskolleg ofrecía tres semanas gratuitas de clases de alemán. Me apunté para poder circular libremente por la ciudad. Aparte de ese estímulo, también me pareció placentero recibir clases por una vez en lugar de estar siempre dándolas, sobre todo en algo que no iba a tener ninguna utilidad duradera para mí. Mi plan era dejarme llevar por la curiosidad y hacer algo poco práctico, al fin y al cabo, no iban a ser más que tres semanas.

Las clases se impartían en una mansión que poseía el instituto en la Wallotstrasse. En la entrada, incrustados en la acera, había dos pequeños cuadrados de bronce con los nombres de los miembros de la familia judía que había vivido allí. Los nazis los habían asesinado tras enviarlos a un campo de concentración cuyo nombre no recuerdo. El asesinato de judíos siempre iba acompañado del robo, y la mansión pronto se convirtió en un refugio para el club de caza de Joseph Goebbels. Ahora yo iba a estudiar alemán en ese mismo edificio y me había invitado (con todos los gastos pagados) una institución pública bajo los auspicios de la República alemana.

¿Qué se puede decir ante una experiencia como esta? ¿*Ja*, sin más? Por supuesto que no. ¿Pero *nein*? Había que reconocer que la situación era distinta. Y entonces lo comprendí. La respuesta me la había dado mi padre mucho antes: *Kartoffel!* Recordé la afición de Cinna por el teatro del absurdo, su amor por Eugène Ionesco, que aparecerá en otra parte de esta historia.

WO WOHNT DER MÖRDERER?

Mi padre no intervenía mucho en mi educación. Nunca me corregía los deberes, por ejemplo, y no recuerdo que me ayudara con alguna lección más que en contadas ocasiones. La primera vez fue en Berkeley. Yo debía de tener ocho o nueve años y tenía que recitar un poema de memoria. Me habían dicho que lo escogiera yo mismo, pero no tenía ni idea de por dónde empezar. Para ayudarme, mi padre abrió un ejemplar de *A través del espejo y lo que Alicia encontró al otro lado* y me leyó en voz alta «Jabberwocky», con mucho énfasis:

*'T was brillig, and the slithy toves
Did gire and gimble in the wabe:
All mimsy were the borogoves,
And the mome raths outgrabe.**

¡Qué fascinante resulta captar el sentido de un poema y, sin embargo, no entender ni una sola palabra! Este fue el primer poema que aprendí de memoria, aparte de las canciones infantiles. Mi padre tenía un oído muy fino para el desplazamiento lingüístico y yo, a mis nueve años, también lo entendía a mi manera. ¿Por qué construir un puente que nos permitiera comprender el absurdo que para nosotros era Alemania? Ese absurdo era precisamente lo que hacía que disfrutara tanto con el sonido del alemán, que al mismo tiempo es tan enfático e inverosímil. «Disculpe, señor» se dice como si se estornudara: *Entschuldigen Sie!* ¿Cómo no iba a gustarme, al menos un poco, una lengua tan peculiar? Mi padre llegó a Santiago de Chile cuando tenía trece años. Sus compañeros de colegio le pedían que dijera en alemán: «¿Dónde vive el asesino?» Y Cinna no entendía por qué la respuesta –*Wo wohnt der Mörderer?*– les causaba

* «Agiliscosos giroscaban los limazones / banerrando por las váparas lejanas; / mimosos se fruncían los borogobios / mientras el momio rantas murgiflaba». *A través del espejo y lo que Alicia encontró al otro lado*. Traducción de Jaime de Ojeda, Alianza Editorial, 1973.

tanta hilaridad, hasta que se dio cuenta de que, para sus amigos, la frase sonaba muy parecida a una expresión muy chilena, «huevón de mierda», salvo que pronunciada con un pomposo y muy sonoro acento alemán.

¿Dónde vive el asesino? En aquel otoño de 1938, el asesino vivía en Berlín y se llamaba Adolf Hitler. Pero en Santiago toda la locura alemana parecía muy remota, *pus huevón*. Por lo menos lo aparentaba. Cuando estaba en *Wissenschaftskolleg*, varios colegas me recalcaron que, independientemente de que hablara o no la lengua, yo era alemán, porque en mi casa escuchábamos la música de Mozart y Mahler cuando era niño. Se creían que yo lo entendía todo a pesar de que no comprendía nada. Tal vez tenían razón, ¿quién sabe?

PANGLOSIA

¿Qué lengua se hablaba antes de Babel? ¿Cuál era la lengua del Paraíso? Esta es una pregunta que, desde el siglo XI, ha gozado de varios momentos de esplendor, incluso recientemente, en los inicios de la unificación europea, como señaló Umberto Eco.¹ A finales del siglo XIX, el deseo de trascender Babel renació una vez más entre los judíos de Europa del Este. En Rusia, Polonia, Lituania y Rumanía, los judíos sufrían una intensa segregación y se les negó cualquier forma de autonomía política. En el vecino Imperio austrohúngaro, los judíos poseían la ciudadanía desde 1867, pero el yidis no estaba reconocido como lengua (lo consideraban un *Mauscheln*, una jerga o acento judío, un intento fallido de alemán) y el antisemitismo había arraigado de manera informal en las universidades y en la burocracia gubernamental. No es casualidad, por lo tanto, que resurgiera entre los judíos del este de Europa la idea de una unión lingüística.

Históricamente, la obsesión por la panglosia ha adoptado dos formas: (1) la búsqueda de la lengua perfecta (la lengua del Paraíso); y (2) la búsqueda de una lengua común, universal, construida sobre elementos comunes. Entre los judíos del este de Europa, el debate lingüístico se desarrolló en tres direcciones: hebraísmo,

yidismo y universalismo, este último apoyado en la invención del esperanto.

El objetivo de los hebraístas, entre los que se encontraba mi abuelo Misha, era unificar al pueblo judío mediante el regreso a su lengua común (hebreo), que además tenía la ventaja, nada despreciable, de ser la lengua del Paraíso. Es bien sabido, por ejemplo, que los estudiosos de la cábala creen que cada letra (hebrea) de cada palabra (hebrea) de la Torá contiene un significado divino en clave, por lo que la lengua, para ellos, es irremplazable. Además, el hebreo era la lengua de la Torá y también de la Tierra Prometida, de modo que sería apropiada como lengua futura para un pueblo judío que entonces vivía disperso y oprimido. No es exagerado decir que los hebraístas consideraban que el hebreo era la lengua de la redención para el pueblo de Israel.

La segunda tendencia, menos mesiánica, era la que elegía el yidis. Encarnaba una orientación política que no estaba tan preocupada por unir el pasado remoto con un supuesto futuro nacional como por reconocer que la cultura de los judíos askenazís era una construcción histórica impregnada del valor de todas las grandes formas populares de expresión. El filólogo Lazăr Șăineanu, antes de que lo obligaran a emigrar debido al despiadado antisemitismo del mundo académico rumano, escribió uno de los primeros estudios sobre el yidis. En él demostró que esa lengua existía desde hacía siglos en la provincia romana de Dacia y que luego había adoptado elementos de todas las lenguas de su entorno, igual que había hecho el rumano. Es decir, Șăineanu demostró a sus colegas que el yidis era una lengua vernácula tan rica y «tradicional» como cualquiera de las lenguas teóricamente «nacionales» de la región.

El yidismo, para los judíos orientales, era una forma de nacionalismo enraizada en el reconocimiento de las tradiciones histórico-populares. Sus defensores no estaban especialmente interesados en descubrir la lengua que hablaban los judíos antes de Babel—antes de la destrucción del Segundo Templo y la diáspora—, sino en reivindicar la dignidad del habla popular, un objetivo que implicaba tratar de transformar el yidis en una lengua impresa para poder crear con ella una literatura, un teatro, una poesía culta, etcétera.

Mis abuelos también estaban interesados en este aspecto, y hay que destacar que la opción del hebreo no siempre se oponía a la del yidis. Ambos grupos tenían intereses y pasiones comunes.

La tercera tendencia era todavía más ambiciosa y radical. En 1873, Ludwik Zamenhof, un filólogo judío de Bialistok que había adquirido fama gracias a sus trabajos sobre el yidis, acabó de elaborar el esperanto. Pretendía que esta fuera una lengua universal o, por lo menos, que trascendiera el antagonismo étnico que separaba a los pueblos en el corazón de Europa. Para la creación del esperanto, Zamenhof utilizó una mezcla de las familias lingüísticas que en aquel entonces parecían más relevantes: las lenguas latinas, germanas y eslavas. En definitiva, propuso una especie de «protoindoeuropeo» que era totalmente nuevo.

El radicalismo universalista de Zamenhof convirtió el esperanto en un blanco para los nazis, que asesinaron sistemáticamente a todos los que lo hablaban. En cuanto a los comunistas, adoptaron el esperanto con entusiasmo, porque su internacionalismo encajaba bien con la idea de una lengua universal. Solo más tarde, durante los años oscuros del régimen de Stalin, sus hablantes fueron perseguidos.

La búsqueda de una unión lingüística fue una auténtica pasión para los judíos del este de Europa desde finales del siglo XIX hasta bien entrada la primera mitad del XX. Sus objetivos incluían la normalización y difusión del yidis, así como el renacimiento del hebreo (un proceso que implicaba rescatarlo de su uso litúrgico para transformarlo en una lengua moderna). También estaban abiertos, casualmente, a crear una nueva lengua universal que fuese capaz de trascender los horizontes nacionales.

Todo esto sucedió mucho antes de que yo naciera.

ALINGÜISMO

Mi madre llegó a Tuluá, Colombia, procedente de Europa, en 1936. Tenía cuatro años y en aquel momento dejó de hablar por completo. Larissa –así se llamaba– había pasado sus dos primeros años en París y los dos siguientes en Nova Sulitza (hoy, Novoselytsia), en

Besarabia, que entonces formaba parte de Rumanía. Durante su infancia había oído hablar habitualmente yidis, francés, ruso y rumano. Me imagino que hablaba una mezcla de todas esas lenguas, quizá con cierto predominio del yidis. Cuando su familia la llevó a un nuevo lugar que llenó sus oídos de otra lengua distinta (español), renunció a tratar de encontrar cualquier tipo de coherencia entre todas aquellas lenguas y dejó de hablar por completo. Permaneció muda durante todo un año, pero después se identificó con el español, como si América hubiera sido siempre su destino.

Mi madre se distanció del yidis y el ruso cuando aún no los había aprendido del todo y por esa razón no se los enseñó a sus hijos. No la culpo por eso, pero es innegable que no pude aprender dos de las lenguas más o menos indispensables para escribir este libro: ruso y yidis. La pérdida del yidis sobre todo fue a la vez síntoma y consecuencia del desmantelamiento de la comunidad judía: ¿cómo iba a poder conservarlo mi madre cuando crecía en las provincias colombianas? En todo el país había entonces menos de cuatro mil judíos y en algunas ciudades en las que residió, como Sogamoso o Manizales, la suya era prácticamente la única familia judía en muchos kilómetros a la redonda.

Mi padre, en cambio, adoptó una especie de estrategia del camaleón. Era un lingüista nato. Aun así, fue él, Cinna, el que me negó el alemán, la tercera de las cuatro lenguas esenciales que me faltan para escribir este libro. Se negó a tender un puente al terror y la ingratitud que él y sus padres habían dejado atrás. Supongo que un factor fue una sensibilidad similar a uno de los preceptos de la *kashrut*: «No guisarás un ternero en la leche de su madre». Es decir, si nos vamos a comer el ternero, al menos debemos concederle la dignidad de no guisarlo en la leche de quien más lo amaba. Mi padre se regía por una especie de corolario invertido de esta norma, que podría expresarse así: «Apartarás a tu hijo de la lengua de aquellos que querían exterminarlo». Y así fue como perdí tres lenguas incluso antes de aprenderlas: perdí el yidis y el ruso por excesivos e inasimilables, y perdí el alemán por un deseo de evitar mezclas crueles o infames.

Por último, y a diferencia de mi abuelo Misha y mis padres, nunca estudié hebreo. Mis padres no me enviaron a escuelas judías y nunca he vivido en Israel. Sí aprendí los bellos caracteres hebreos

cuando estudiaba para mi *bar mitzvah*. Conozco la forma de la lengua, pero no la comprendo.

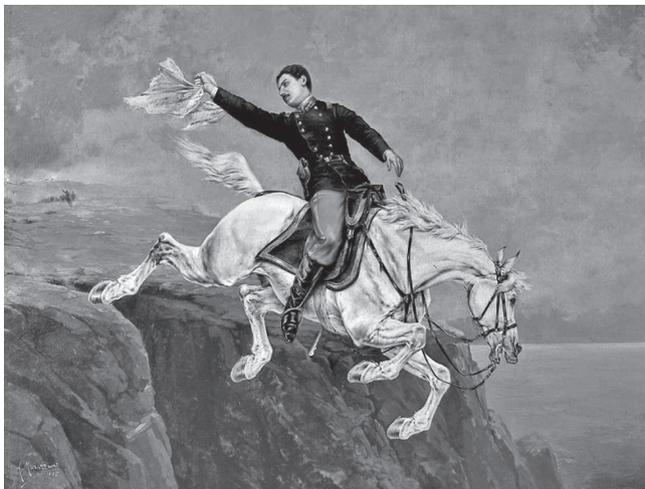
Nacido en un naufragio lingüístico, sí he heredado algo de la capacidad de imitación de mi padre. También tengo su entusiasmo por la fonética y cierta intuición semántica. Asimismo, adquirí la capacidad ejemplar de olvidar de mi madre, su pragmatismo. Para mí, el desplazamiento lingüístico es un sello de origen.

Cuando tenía cinco años, aprendí francés en la Alliance Française de Santiago; a los siete, cuando nos mudamos a California, aprendí inglés y olvidé el francés. Desde entonces he estado atrapado entre el español y el inglés y me siento cómodo, hasta cierto punto, en cada uno de estos idiomas, pero también inseguro en ambos. El español es mi yidis y el inglés mi esperanto, pero siempre me ha faltado la lengua perfecta, la que nombra las cosas sin distorsionarlas. Para mí no hay ni puede haber una lengua del Paraíso como la que poseen los grandes escritores, que tienen en su lengua su casa. Mi lengua materna es un naufragio lingüístico; y es a partir de ahí que escribo esta historia de mis abuelos.

AMÉRICA

Mi padre sabía mucho de geología y, en su opinión, Sudamérica es un continente inmaduro. Los Andes le parecían vertiginosamente dramáticos. «Madre de piedra, espuma de los cóndores», en palabras de Pablo Neruda. Mi padre, que era geofísico, no encontraba ninguna paz en medio de estremecimientos tan profundos.

Cuando yo tenía cuatro años, hicimos un viaje familiar al Perú. Recuerdo una parada en Arica y un vuelo mareante hasta Pisco. Conservo en la memoria la imagen de la caliza roja del desierto de Atacama, y la del Morro de Arica, el lugar en el que el coronel peruano Alfonso Ugarte se arrojó al abismo antes de rendirse al ejército chileno. Y la toma de la fragata *El Huáscar* en esa misma guerra del Pacífico (1879-1883), en la que el ejército chileno derrotó al Perú y Bolivia y se apropió de sus provincias meridionales... En aquellos días los chicos aún jugábamos con soldados de plomo lacados y, como chileno orgulloso, todo aquello me fascinaba.



La inmolación de Alfonso Ugarte, pintado por Agustín Marazzani (1905).

También recuerdo una tarde entre los acantilados de la costa de Antofagasta, caminando con mis hermanos en busca de anémonas y estrellas de mar. El Pacífico soleado y glacial resoplaba entre las esbeltas lenguas de roca perforada. Un pulpo se escondía en el remolino.

Más tarde, en el barrio de Chorrillos, en Lima, leí una placa que conmemoraba la lucha del valiente pueblo peruano «contra la barbarie chilena». Tenía cuatro años y leía muy despacio, así que, cuando por fin llegué a la parte de los invasores chilenos, grité, incrédulo: «¡Mami, aquí dice “barbarie chilena!”» (¿nosotros, los buenos chilenos, éramos unos bárbaros?).

En Lima también visitamos una excavación arqueológica. Estaba mi abuelo Misha, aunque no recuerdo cómo llegó ni por qué. Conocía a los arqueólogos o al menos sabía cómo acercarme a ellos, porque nos dejaron tocar la tela que cubría algunas momias que estaban desenterrando. Recuerdo que le regalaron a mi abuelo una tira del antiguo tejido, aunque quizá me equivoco. Aquel fue mi primer contacto con la magia de la antigüedad. La sequedad

del desierto costero peruano puede conservar las telas durante cientos e incluso miles de años, ¡y era posible tocar aquella tela, interrogarla!

Mis abuelos no nos acompañaron a Cuzco ni en el resto del viaje, porque Misha tenía mal el corazón. Una vez vi una fotografía de mi abuelo en aquel sitio, pero ahora no consigo encontrarla. En su lugar tengo otra, también de Misha, pero joven y en un sitio diferente del Perú. En el regazo sostiene una calavera, como si fuera Hamlet posando con un Yorick preincaico.



Misha Adler en un yacimiento arqueológico sin identificar en la costa del Perú, hacia 1929.

¿Ser o no ser indio? O, mejor dicho, como escribió por aquel entonces el gran modernista brasileño Oswald de Andrade, «*tupí or not tupí?*» ¿Era acaso eso lo que se preguntaba mi abuelo? Lo dudo. Como judío y marxista comprometido que era en aquella época, lo más probable es que se sintiera inclinado a ver el presente reflejado en el espejo de la gloria inca. Los indios actuales, aunque estuvieran sometidos, volverían a ser grandes. El judío pisoteado

volvería a ser grande. De ahí sacaba su energía y su entusiasmo por el hebreo, así como su pasión por la chispa emancipadora que intuía en el comunismo indígena.

En definitiva, mi abuelo no era un príncipe vacilante como Hamlet, sino un hombre obligado a crear un futuro a partir de un presente que siempre fue precario y un pasado que se desmoronaba a su alrededor. Para él, la idea de un mundo nuevo era una necesidad. Su idea de América no tenía que ver tanto con la nostalgia del pasado como con una realidad que era preciso afianzar. Nuestra América, la América de mi familia, era un lugar necesario que había que habitar y defender.

Hoy también vivimos en un mundo peligroso que constantemente nos exige que tomemos decisiones, pero solo podemos afrontar nuestros dilemas colectivos a través de nuestras crípticas historias personales. Porque, como dijo Walter Benjamin, narrar el pasado es adueñarse de un recuerdo «tal y como brilla en el instante de un peligro». Es decir, el peligro es al mismo tiempo colectivo y profundamente personal. Ya no estamos gobernados por la tradición, así que no podemos depender sencillamente de un pasado colectivo. Por eso la historia familiar vuelve a ser relevante. Ha dejado de ser una invocación aristocrática de las glorias de un linaje y simplemente es nuestra condición de ser: una matriz de decisiones pasadas que hizo posible nuestra existencia. Y nos remitimos a esas decisiones en momentos de peligro, como si fuéramos aves migratorias volando en formación hacia el sur.