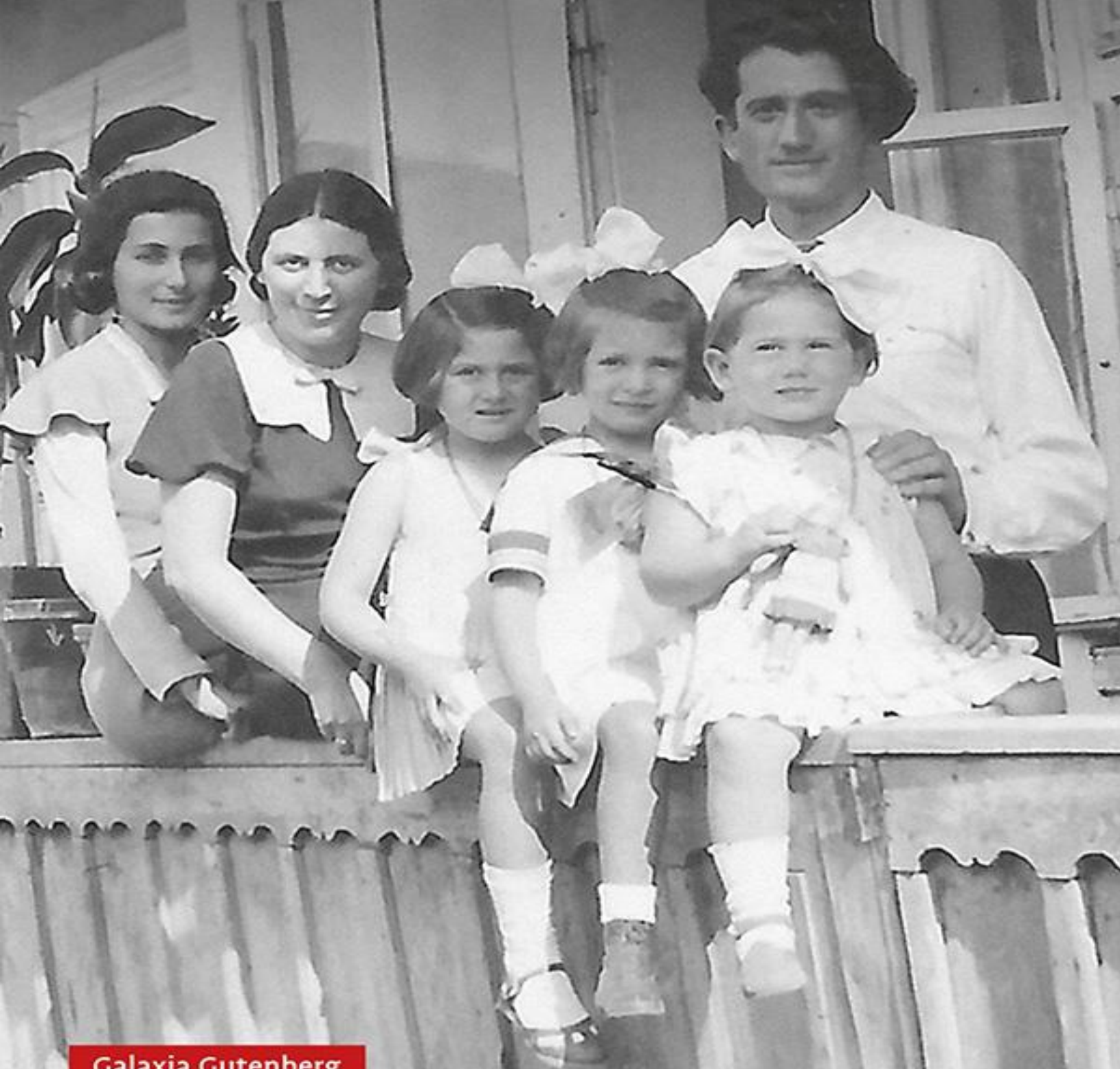


# Claudio Lomnitz

## Nuestra América



Galaxia Gutenberg



**Claudio Lomnitz**, antropólogo e historiador, es profesor titular de Antropología en la Universidad de Columbia, y miembro de El Colegio Nacional en México. Ha sido director del Centro de Estudios Mexicanos y el Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Chicago, del Centro de Estudios Históricos de la New School for Social Research, y del Centro para el Estudio de la Etnicidad y la Raza de la Universidad de Columbia, donde fundó y dirigió por muchos años el Centro de Estudios Mexicanos. Lomnitz dirigió también la revista *Public Culture* entre 2004-2010, y ha colaborado en diferentes medios. Además de sus publicaciones académicas, es autor de varios libros, como *La nación desdibujada: México en 13 ensayos* (Ediciones

Malpaso, 2016) y *El tejido social rasgado* (Ediciones ERA, 2022). Junto a su hermano Alberto ganó el Premio Nacional de Dramaturgia (2009) en México por la obra *El verdadero Bulnes*. Entre sus numerosos reconocimientos figura el Premio Alexander von Humboldt, del Gobierno alemán, en 2016.



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](http://www.galaxiagutenberg.com)

Edición en formato digital: marzo de 2023

© Claudio Lomnitz, 2021

© de la traducción: María Luisa Rodríguez Tapia, 2023

© Galaxia Gutenberg, S.L., 2023

Conversión a formato digital: María García

ISBN: 978-84-19392-71-8

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

# Índice

## Introducción. La lengua del Paraíso

Historia familiar, ¿para qué?

Simplemente, *Kartoffel*

*Comme c'est curieux*

*Wo wohnt der Mörderer?*

Panglosia

Alingüismo

América

## PRIMERA PARTE CIUDADANOS DEL MUNDO

### 1. Afiliaciones inestables

¿Un cosmopolitismo provinciano?

Fronterizos

Diglosia

La Zona de Asentamiento Judío

Las condiciones sociales en Besarabia

*Nova Sulitza*

Anexión rumana

### 2. Por qué se fue Misha

El antisemitismo rumano

Asuntos corporales

### 3. Emancipación y emigración

Educación

Sionismo, inmigración

### 4. Su primera América

Cómo llegaron

Principios

San Marcos

El *klapper* y la conciencia nacional

### 5. Lisa Noemí Milstein

Shura

Czernowitz

También Lima

### 6. *Amauta*

Luces cegadoras

- Arquitectura de la experiencia
- Un trasfondo bohemio
- Amistad y tradición
- El Amauta
- La revista *Amauta*
- 7. El americanismo judío
  - Tradición y transformación
  - Amistad
  - Repertorio Hebreo*
  - Redes
  - Misha
- 8. La expulsión
  - Prisión
  - La conspiración judeocomunista
  - De nacionalidades y pasaportes
  - La muerte de Mariátegui
  - La caída de Leguía
  - Expulsión

## SEGUNDA PARTE LA DEBACLE

- 9. Adultos
  - Matrimonio
  - París
  - Nova Sulitza
- 10. Genocidio
  - Transnistria
- 11. La enfermedad nacional
  - ¿La banalidad del mal?
  - Rinocerontes
  - Ifigenia* en Bucarest
- Coda: Shura

## TERCERA PARTE EL REFUGIO COLOMBIANO

- 12. Vida familiar
  - Tuluá
  - Educación
  - Vida familiar
  - Tania
  - Diglosia en América
- 13. La necesidad de un Nuevo Mundo
  - Nuevo Mundo*

- Agustín Tisoy Jacanamijoy  
El segundo número
14. Los límites de la adaptación  
La amistad colombiano-soviética  
Birobidzhán  
Razones  
Agustín Tisoy II  
La última etapa  
*Grancolombia*  
Bogotazo  
¿Por qué emigrar?
15. Los límites de la traducción  
Los socios de Boris  
La Violencia en Tuluá  
Las dos muertes de Boris  
Shura
16. La dialéctica del silencio  
La columna  
El silencio  
Preocupaciones

#### CUARTA PARTE LIBERACIÓN NACIONAL

Israel  
Larissa y Cinna  
Regreso a Colombia  
Cómo sobreviven los marginados  
Mi nacionalidad

#### QUINTA PARTE LA NIÑEZ COMO LOGRO COLECTIVO

El rostro de Dios  
Geología de Machu Picchu  
Sina y Cinna  
Sina Aronsfrau  
¿Qué hay en un nombre?  
El asesinato de Aronsfrau  
Envidia  
Pobre Cinna  
El autor de mis días  
Más grande pero más pequeño  
Mesohippus  
Escarabajo arcoíris

Final (bar mitzvah)

Agradecimientos

Viajes de Noemí Milstein y Misha Adler

Árbol familiar

Notas

«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 conferían 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 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 Bronislawa (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 *hbris*, 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 Delbrückstrasse, a solo unas cuadras 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 WOHT 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.*<sup>†</sup>

¡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 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.<sup>1</sup> 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 comunalismo 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.

---

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

† «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.

Primera parte

## CIUDADANOS DEL MUNDO

## Afiliaciones inestables

### ¿UN COSMOPOLITISMO PROVINCIANO?

En su notable aportación al primer número de la revista *Repertorio Hebreo*, editada en Lima en 1929, José Carlos Mariátegui escribe: «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».<sup>1</sup> ¿Qué cualidades o características tenía esta entidad que era tan moderna y tan desconocida? ¿De dónde procedía? ¿Cómo se había formado?

Mariátegui era muy consciente de las repercusiones explosivas del pensamiento judío en la cultura moderna. *Amauta*, la revista que él publicaba, era un proyecto vanguardista dedicado a la traducción y difusión de textos de todo el mundo. Varios de los principales pensadores del nuevo globalismo eran judíos —Marx, Freud y Einstein, entre otros— y la gran corriente del pensamiento judío moderno incluía unas cuantas tendencias destacables que a Mariátegui le resultaban especialmente atractivas: opiniones excéntricas como las de Freud, que consiguió asumir cierta ironía con respecto a la moral dominante y, de esa forma, abonar el terreno para el florecimiento de una crítica universal.

Puede decirse que José Carlos Mariátegui fue el pensador radical más importante de Latinoamérica. Sus aportaciones intelectuales se han comparado —no sin razón— con las de otros marxistas de su época, como Antonio Gramsci o Rosa Luxemburgo, aunque, en una buena muestra de la marginación del pensamiento latinoamericano que ha impedido su reconocimiento mundial, la primera antología de su obra en inglés no se publicó hasta 2011, ochenta y un años después de su muerte.<sup>2</sup>

Tal vez Mariátegui se identificaba también con la actitud judía frente al desplazamiento. Cuando era joven, vivió dos años en Italia como exiliado político (1920-1922), pero nada le interesó menos que dedicar su tiempo en Europa a exhibir su carácter peruano, ni como estigma ni como enigma. La verdad es que tenía otros intereses más importantes. En lugar de obsesionarse con las singularidades del Perú, Mariátegui se sumergió en la vida política e intelectual europea. Durante su estancia en Italia fue testigo de acontecimientos cruciales como la formación del Partido Comunista y la Marcha sobre Roma de Mussolini. Se enamoró de la italiana Anna Chiappe, con la que se casó, y se fue a Lima, donde escribió frenéticamente para el diario *El Tiempo*.

Las crónicas de Mariátegui en el periódico reflejaron su convicción de que, igual que el Perú pertenecía al mundo, el mundo le pertenecía al Perú. Por eso, mientras que los nacionalistas conservadores se unieron al grito de guerra de Charles Maurras, el antisemita fundador de Action

Française, y clamaban: «¡Todo lo nacional es nuestro!», el lema de Mariátegui para su programa de «peruvianizar el Perú» era: «¡Todo lo humano es nuestro!». Para forjar una auténtica nacionalidad peruana era necesario apartar la lente de la historia del país de sus tradiciones coloniales y dirigirla hacia los indios, que constituían las cuatro quintas partes de la población. Para ello, desde luego, había que sacar a la luz el pasado nativo, pero sobre todo hacía falta dar más importancia al futuro que al pasado. «Este indigenismo –escribió Mariátegui– no sueña con utópicas restauraciones. Siente el pasado como una raíz, no como un programa. Su concepción de la historia y de sus fenómenos es realista y moderna».<sup>3</sup> Mirar hacia fuera, hacia el mundo, era tan necesario para la emancipación socialista como mirar hacia adentro, hacia la propia nación.

Las crónicas enviadas por Mariátegui desde Italia para *El Tiempo* eran reflexiones detalladas del orden europeo, que resultan muy relevantes para el Perú: por ejemplo, un análisis de la situación de los soviets y de las tensiones en torno al Adriático; exámenes de la política italiana, la situación en Alemania, la hambruna en Rusia, el ascenso del fascismo, la literatura y la escena cultural. Todas esas cosas y muchas más.

Un par de años después de su regreso al Perú en 1923, Mariátegui fundó la revista socialista *Amauta*, una publicación dedicada a interpretar la realidad peruana desde una perspectiva universal, y en la que proclamó, en el primer editorial, que «todo lo humano es nuestro». Esta frase se convirtió en el grito de guerra de una generación. Y, sin embargo, Mariátegui sabía que al comprometerse con un programa universalista se arriesgaba a que lo acusaran de pervertir las tradiciones nacionales con ideas extranjeras. Sabía lo difícil que es pensar en términos globales desde los márgenes, y ese, particularmente, era un motivo por el que creía que había mucho que admirar en los judíos.

Además, comprendía la extrema rareza de su situación. «El judaísmo –escribió– ganó, al perder su suelo, el derecho a hacer su patria de Europa y América». En otro momento de ese mismo ensayo hablaba de forma muy concreta sobre lo que lo atraía a la cultura judía: «El pueblo judío que yo amo no habla exclusivamente hebreo ni yidis, es políglota, viajero, supranacional. A fuerza de identificarse con todas las razas, posee los sentimientos, los idiomas y las artes de todas ellas».<sup>4</sup>

Mariátegui tenía asimismo una vinculación personal con algunos judíos, personas con las que se relacionaba a diario. El historiador Osmar Gonzales ha documentado la amistad que tuvo con varios judíos que asistían al «Rincón Rojo», el grupo de discusión que se reunía por las tardes en su casa del jirón Washington, en Lima.<sup>5</sup> Entre ellos estaban dos jóvenes judíos «rumanos» de los que era especialmente amigo, Misha Adler y Noemí Milstein, que entonces eran novios y que más tarde fundarían la revista *Repertorio Hebreo*. Eran mis abuelos. Pero ¿realmente tenían aquellos jóvenes algo de ultramodernos? ¿Acaso no procedían de las regiones más atrasadas de Europa? ¿Cómo, cuándo y dónde nació un aura tan cosmopolita en unas personas de origen tan provinciano? ¿Qué tenían aquellos dos jóvenes para ser tan radicalmente universales?

¿De dónde eran mis abuelos? A su región de origen a veces la llamaban Besarabia, en otras ocasiones Bucovina o Moldavia. En unos casos eran de Rusia o la Unión Soviética, en otros de Ucrania o Rumanía. Hasta hace poco tiempo yo no entendía esta confusión, tuve que estudiar mucho para contestar una pregunta aparentemente sencilla: ¿de dónde eran?

Misha (Miguel) Adler Altman nació en 1904 en Nova Sulitza, en el distrito de Jotín, Besarabia. Su casa estaba en el lado ruso de la calle principal, que separaba Besarabia (Imperio ruso) de Bucovina (Imperio austrohúngaro). Es decir, mi abuelo nació en un pueblo que atravesaba –o estaba atravesado por– una frontera internacional.

Cuando mi bisabuelo adquirió sus tierras, la zona estaba poco poblada y pudo comprar una buena parcela. Misha creció en una pequeña granja, algo más que una casa, en el lado ruso del pueblo. Estaba separada de la calle principal por unas zanjas y había que cruzar un puentecillo para entrar en ella. En la parte posterior, el terreno llegaba hasta una carretera que conducía a la vecina ciudad de Jotín, la capital del distrito, conocida por su antiguo castillo fortificado a orillas del río Dniéster.

Según consta en la *Encyclopedia of Jewish Communities in Romania*, la población de Nova Sulitza era de 4.156 habitantes en 1898, coincidiendo con el inicio de un periodo de crecimiento económico impulsado por la construcción de un centro ferroviario que continuó sin trabas hasta el final de la Primera Guerra Mundial, cuando comenzó un periodo de declive económico prolongado. En 1930, el pueblo contaba con una población de unos siete mil habitantes, de ellos el 86 por ciento eran judíos.<sup>6</sup> Hoy en día es probable que no quede ningún judío en él. Al inicio de la Segunda Guerra Mundial, incluso después de decenios de emigración provocada por los pogromos, la población judía de Besarabia oscilaba aún en torno a los doscientos setenta mil habitantes. En la actualidad, la República de Moldavia, que corresponde al territorio que entonces era Besarabia, no alberga más que a cuatro mil judíos.



La población judía de Besarabia en 1940, por comunidades. Nova Sulitza se halla en el límite noroeste del mapa.

La cultura general de los judíos de Nova Sulitza era yidis y rusa. De hecho, el nombre original del pueblo, Novoselitse, significa «Nuevo Asentamiento» en ruso, y «Nova Sulitza», que es lo que siempre oí yo, es una romanización de ese nombre, lo que indica que los campesinos de la región de Besarabia hablaban rumano.

#### DIGLOSIA

Para tener una idea más exacta de lo que podía significar el «cosmopolitismo pueblerino» de los judíos de Europa del Este a principios del siglo XX, es preciso hablar de la cuestión de las lenguas. En particular, merece la pena reflexionar sobre las jerarquías lingüísticas vigentes en la

región natal de mis abuelos, un aspecto para el que resulta útil el concepto de *diglosia*. El crítico ruso Mijail Bajtin propuso este término hace más de un siglo para designar las formaciones sociales en las que existe un lenguaje «superior» –culto y de prestigio– y un lenguaje «inferior», coloquial, que se utiliza sobre todo en situaciones informales. El concepto de *diglosia* hace referencia al prestigio y los usos apropiados de los idiomas cuando las jerarquías sociales se expresan en el habla.

Mis abuelos se desplazaron entre tres regiones adyacentes: Besarabia, Bucovina y Ucrania. En 1904, cuando nació mi abuelo, Besarabia y Ucrania pertenecían al Imperio ruso, y Bucovina al Imperio austrohúngaro. Para los judíos de Nova Sulitza, que era, como ya he dicho, un pueblo atravesado por la frontera entre Rusia y Austria, había en aquel entonces dos lenguas «cultas» o de prestigio: el ruso y el alemán. Cada una de ellas estaba respaldada por un Estado poderoso (el Imperio ruso y el Imperio austrohúngaro, respectivamente), un sistema escolar y una literatura nacional que gozaban de gran prestigio. Es decir, mi abuelo nació en un lugar en el que no había una, sino dos lenguas «cultas», aunque estaba mucho más extendido el conocimiento del ruso que el del alemán.

En cuanto a las lenguas vernáculas o «inferiores», la situación era todavía más compleja. Los campesinos de la región hablaban moldavo o rumano (dos formas de designar una lengua que era básicamente la misma). En Besarabia, el Estado no apoyaba el moldavo: el Imperio ruso no dejaba que los colegios enseñaran en esa lengua ni se imprimían libros en ella, salvo en la vecina Rumanía, que aspiraba a anexionarse la región y lo justificaba precisamente por la lengua común. No obstante, antes de que Besarabia se incorporase a Rumanía (1919), el moldavo era un idioma de escaso prestigio y fundamentalmente no era más que una lengua hablada. En las regiones vecinas de Ucrania y Bucovina, los campesinos solían hablar ucraniano, una lengua cuyo prestigio era equiparable al del moldavo. En ambos casos se trataba de lenguas vernáculas y populares, que algunos nacionalistas de las ciudades querían utilizar para crear nuevos Estados, pero que, en principio, carecían del prestigio del ruso y del alemán. Además, en la zona había otras lenguas minoritarias, como el romaní (que hablaban los gitanos de la región) y el búlgaro.

Por último, había que tener en cuenta la situación peculiar de los judíos, cuya lengua vernácula común era el yidis, que hablaban en casa y en la calle. La mayoría de los judíos pobres de los pueblos y las ciudades pequeñas de Besarabia eran prácticamente monolingües, no hablaban más que yidis. Asimismo, había un movimiento que pretendía convertir el yidis en lengua «nacional» y, en la época en que nació mi abuelo, el yidis tenía una presencia impresa, debido al grado de alfabetización, comparativamente elevado, de la población judía. Había periódicos en yidis y empezaba a tomar forma una literatura escrita en esa lengua. Pero el yidis no contaba con el respaldo de ningún Estado y, por lo tanto, se consideraba un «dialecto».

Además del yidis, los judíos tenían otro idioma: el hebreo. Esta era una lengua «cultas», respaldada por la tradición religiosa, en lugar de por un Estado. Se estudiaba en las escuelas religiosas, a las que asistían casi todos los varones judíos en Rusia y Polonia para que aprendieran, al menos, las oraciones más importantes. Además, el conocimiento del hebreo ayudó a consolidar el yidis moderno, porque este se escribe con caracteres hebreos, así que el conocimiento de una lengua facilitaba la lectura en la otra y viceversa.

En definitiva, Misha procedía de una región en la que cualquier judío con educación aspiraba indudablemente a hablar y leer ruso y, a ser posible, también alemán. Ese judío, seguramente, sabía también suficiente hebreo como para leer la Torá y el Talmud. Y además de todo eso, debía de hablar al menos una lengua «inferior»: el yidis y con frecuencia el rumano, que lo ayudaba a relacionarse con la población cristiana local. En las familias burguesas también estaba bien visto tener nociones de francés. En la región de mi abuela, la lógica era similar, salvo que la lengua vernácula que se hablaba, además del yidis, no era el rumano, sino el ucraniano. Es decir, el «provincialismo» de los judíos de Europa del Este consistía en dominar, en distintos grados, varias lenguas. Cada uno de mis abuelos hablaba ocho idiomas.

### LA ZONA DE ASENTAMIENTO JUDÍO

En 1804, después de absorber la región conocida hasta entonces como «Bucovina del Sur» y que había pertenecido al Imperio otomano, los rusos cambiaron el nombre y la denominaron Besarabia, en honor al príncipe Besarab. Luego unieron toda la provincia a la llamada Zona de Asentamiento Judío, en la que los zares habían facilitado su establecimiento. Esta supuesta concesión a los judíos tenía una razón geopolítica.

El Imperio ruso creció considerablemente durante el reinado de Catalina la Grande (1772-1796). Entre sus nuevas adquisiciones hubo territorios que arrebató a Polonia y al Imperio otomano, desde Lituania, en el norte, hasta Ucrania, en el sur. Las regiones anexionadas albergaban, en su conjunto, la mayor concentración de comunidades judías de Europa, de forma que el Imperio ruso pasó a contener la mayor población judía del mundo. Sin embargo, Rusia siempre había sido reacia a que los judíos se asentaran y la monarquía pretendía conservar y proteger la pureza religiosa del reino. Para solucionar el problema, se decidió dejar a los judíos recién anexionados en los territorios absorbidos al oeste del Imperio, en la llamada Zona de Asentamiento, y prohibirles que emigraran a la vieja Rusia. De esa forma, el Imperio pudo albergar la mayor población judía de Europa, y, desde el punto de vista religioso, Rusia se mantuvo inmaculada. Dentro de la Zona de Asentamiento Judío, los zares impusieron unas condiciones férreas. Los judíos de Besarabia vivieron en esa situación desde 1804 hasta que Rumanía absorbió la región, en 1919.

### LAS CONDICIONES SOCIALES EN BESARABIA

Besarabia era una rica región agrícola, pero también una de las provincias más subdesarrolladas de Europa. Un estudio británico realizado inmediatamente después de la Primera Guerra Mundial ofrece un diagnóstico conciso: «La salud pública está en una situación tan atrasada como en Ucrania y es especialmente mala en las ciudades. Los servicios médicos son muy mediocres».<sup>7</sup> Las carreteras eran de tierra «y se vuelven casi intransitables cuando hace mal tiempo».<sup>8</sup> De hecho, el barro de los otoños y las primaveras es uno de los motivos recurrentes en los textos sobre Besarabia. Curzio Malaparte describe su tierra negra, fangosa y rica, como una oscura

masa saturada de levadura, que se hincha y llena el aire de un fuerte olor a heno podrido.<sup>9</sup>

Los cultivos principales de la región eran maíz, trigo, cebada, centeno, avena, patata y lino, además de frutas como ciruelas, manzanas, peras, cerezas, albaricoques, melones y calabazas, que se exportaban a Rusia, Austria y Alemania. El campo de Besarabia estaba habitado por moldavos, pero la economía de los pueblos y las pequeñas ciudades de la región estaba en manos de los judíos y, en menor medida, de los alemanes y los griegos. Josef Govrin ofrece una descripción de Edinitz, un pueblo de Besarabia cercano a Nova Sulitza y más o menos del mismo tamaño, a comienzos de los años treinta. Su texto nos da una idea general de cómo eran los pueblos habitados por judíos:

Tiendas pequeñas, algo de comercio, agricultura basada en métodos anticuados, una pequeña industria de jabón y aceite. No hay ninguna calle asfaltada, todo el pueblo está cubierto de un barro espeso... Inviernos helados, con una calefacción generada mediante la quema de tallos de girasol o, en el mejor de los casos, leña en unas chimeneas primitivas encastradas en las paredes. Letrinas. No había teléfono en ninguna casa, ni tampoco agua potable ni desagües. Había electricidad solo a media tarde. No existía el transporte público, ni cine ni teatro (salvo una o dos representaciones al año de un grupo judío itinerante). Un hospital y una farmacia muy modestos (con judíos al frente). Dos o tres médicos (judíos) y dos o tres abogados (también judíos).<sup>10</sup>

En 1940, ni siquiera había radio en Edinitz. Los judíos, que constituían el 80 por ciento de la población, hablaban yidis, y solo una pequeña minoría con estudios hablaba, además, ruso.

En cuanto a la jerarquía de clases, el informe británico añade que más del 43 por ciento de las tierras seguían en manos de la nobleza y el 48 por ciento pertenecía a campesinos moldavos. En Besarabia, los siervos se emanciparon en 1861, pero su liberación real se demoró durante decenios. Malaparte habla de su mentalidad rústica en 1941, cuando esos campesinos se habían convertido en reclutas del ejército rumano y formaban parte de las fuerzas reunidas por los nazis para invadir la Unión Soviética. «Son campesinos que ni siquiera saben qué significa ser campesino... Solo saben que son rumanos y miembros de la Iglesia griega ortodoxa. Gritan “larga vida al rey” y “¡larga vida al mariscal Antonescu!”. Gritan “¡abajo la URSS!”. Pero no tienen ni idea de lo que es un rey, quién es Antonescu ni qué es la URSS».<sup>11</sup>

Por otra parte, los pueblos de Besarabia —a veces parece exagerado llamarlos «ciudades»— no tenían industria manufacturera, aunque sí estaba muy desarrollada en ciudades cercanas como Odesa, Kiev y Czernowitz (hoy, Chernivtsí). Los que vivían en los pueblos eran dueños de pequeños negocios, artesanos, exportadores de la rica producción agraria de la zona, prestamistas que servían a los campesinos o zapateros. La propia capital de Besarabia, Kishinev (Chisináu en rumano) era poco más que un puesto fronterizo. En la década de 1830, la zarina empezó a utilizar la ciudad para desterrar allí a los descontentos. Para un noble o un burgués de San Petersburgo, que lo exiliaran a Kishinev era todo un castigo.

Sin embargo, a pesar de lo modestas que eran las ciudades besarabias, mantenían tensiones con las zonas rurales, porque concentraban el comercio y el crédito. Las tensiones de clase, que eran típicas de las sociedades rurales, añadían en Besarabia un elemento racial, porque el campo era moldavo, y los pueblos y ciudades eran, en gran medida, judíos. De modo que, aunque los

judíos no constituían más que el 11 por ciento de la población de la llamada Zona de Asentamiento en el Imperio ruso –incluida Besarabia– representaban entre el 25 y el 90 por ciento de la población urbana.<sup>12</sup> Casi la mitad de los habitantes de Kishinev eran judíos (el 46 por ciento) y muchos pueblos de la región tenían una abrumadora mayoría judía, tal como ocurría en Nova Sulitza. Entre todos esos judíos había ricos, desde luego, pero en su mayoría eran pobres y vivían en la miseria, en gran parte debido a las numerosas leyes que restringían su actividad. En realidad, un porcentaje considerable de los judíos que habitaba en las ciudades de la región de Besarabia eran indigentes y dependían de la beneficencia de las organizaciones judías.

### NOVA SULITZA

Mi tatarabuelo de la rama Adler llegó a Nova Sulitza como agente de compras de una casa comercial de Berlín. Enviado para hacer negocios de importación y exportación con Rusia, al principio se instaló en el lado austriaco de la ciudad fronteriza. Según la tradición familiar, era un experto comprador y gozaba de la confianza de las empresas que lo habían enviado. También estaba familiarizado con las oficinas de aduanas y los aranceles internacionales. Su hijo, mi bisabuelo Hershel, formó parte de la primera generación nacida en Nova Sulitza y se incorporó al negocio de su padre. Eran comisionistas, almacenistas y agentes de aduanas.

En Nova Sulitza se necesitaban agentes de almacenes porque los trenes rusos circulaban por vías de un ancho distinto al de las vías de los trenes austriacos, así que era necesario trasladar la carga, sobre todo de cereales, de un lado a otro. El traslado, la compra y el almacenamiento constituían el negocio familiar. En un momento dado, el padre de Hershel decidió mudarse a la parte rusa del pueblo porque era más barata y tenía mayor actividad. Compró una gran parcela que, después de la Segunda Guerra Mundial, fue habitada por cinco familias.

Dispongo de esta información gracias a los recuerdos de mi madre y mis tíos, que, a su vez, la obtuvieron de mi abuelo, Misha. Aunque se acordaban de una asombrosa cantidad de cosas, seguía habiendo muchas incógnitas y yo no estaba en condiciones de esclarecer ninguna de ellas, no solo porque no dominaba los idiomas necesarios para rebuscar en los archivos (yidis, rumano, ruso y alemán), sino también porque la Nova Sulitza judía desapareció en 1941, así que no podía ir allí a entrevistar a gente que hubiera vivido aquella época.

Por suerte, Naphtoli Rabinovici, un médico judío de Nova Sulitza, decidió escribir un libro sobre su pueblo natal, titulado *Ich und Meine Shtetele (Mi pueblo y yo)*. Impreso en yidis, el libro se publicó en Tel Aviv en 1965. Un colega israelí me puso en contacto con una traductora, Elisha Shaul, que me proporcionó resúmenes detallados de los capítulos y traducciones literales de los fragmentos que me interesaban especialmente. Ese material, además de los recuerdos y las fotos familiares y unas cuantas fuentes complementarias, me permitió hacerme una idea más precisa del pueblo que mi abuelo dejó atrás y que sus padres se negaron a abandonar.

La «edad de oro» de Nova Sulitza empezó con la construcción de una línea ferroviaria que la atravesaba para unir Bucovina con Besarabia, y que se inauguró en 1894, una época que terminó

con la Primera Guerra Mundial, tras la cual el pueblo entró en decadencia. El ferrocarril Ribnitz-Bieltsy-Oknitsa-Novoselitsa conectaba Nova Sulitza por un lado con Czernowitz, en la Bucovina austriaca, y por el otro con Odesa y Kiev, en la Ucrania rusa.<sup>13</sup> Las exportaciones agrarias pasaban de Besarabia a Austria y de ahí también a Alemania.

El principal producto para la exportación de Nova Sulitza eran los huevos. Los recogían en la parte rusa, los envasaban y los transportaban a Austria. También era importante el comercio de cereales y, en menor medida, el de frutas y hortalizas, tanto frescas como en conserva. Como los productos manufacturados eran más baratos en el lado austriaco que en el ruso, el contrabando constituía también un buen negocio: exportaciones agrarias de Rusia a Austria y productos manufacturados de Austria a Rusia. Estas eran las principales fuentes de ingresos del pueblo durante los «días gloriosos» hasta el final de la Primera Guerra Mundial, cuando se redefinió el mapa de Europa del Este y Nova Sulitza perdió su posición en el comercio internacional.

El comercio legal e ilegal era una actividad muy importante para los judíos locales, pero no la única. En la parte rusa del pueblo había un barrio densamente poblado por judíos pobres que trabajaban de criados o empleados en los almacenes de huevos y cereales dedicados a la exportación. También había sastres, zapateros y otros oficios similares, además de un número cada vez mayor de gente sin trabajo. La pobreza era extrema y, aun así, la población general del pueblo no paraba de crecer.

Los principales comerciantes eran judíos, que compraban sobre todo productos agrícolas a vendedores moldavos de los pueblos cercanos. Los vendedores no vivían en la frontera y, por ello, no tenían documentos que les permitieran cruzarla. Para pasar del lado ruso al austriaco era preciso mostrar un salvoconducto que llevaba un sello estampado y tenía una validez de veintiocho días. Solo los que vivían en la frontera tenían derecho a esos permisos de tránsito, pero incluso a ellos los registraban habitualmente como «garantía» de que no llevaban nada de contrabando o, para ser más precisos, para asegurarse de que los soldados rusos recibieran una parte de los ingresos obtenidos con la venta de ese contrabando, en forma de sobornos para que hicieran la vista gorda.

Las dos instituciones económicas más importantes del pueblo se hallaban en la parte austriaca: la Bolsa de Comercio de Productos Agrarios y la Unión de Compradores de Productos Agrarios. Rabinovici explica que la Bolsa tenía un número limitado de miembros y era un sanctasanctórum que no admitía más que a los principales mercaderes. Abría de ocho de la mañana a mediodía y luego una hora más, a las cuatro de la tarde, para rematar los negocios. Además, tenía una biblioteca privada en la que los miembros podían leer periódicos austriacos y rusos, así como la prensa en yidis y libros en ruso y alemán. No estoy seguro de si Hershel Adler era miembro de la bolsa agrícola de Nova Sulitza. No hay forma de saberlo con certeza. Desde luego, mi abuelo Misha pertenecía a la parte acomodada del pueblo, pero Rabinovici –que era un médico prominente– no menciona jamás ni a los Adler ni a los Altman, pese a que conoció personalmente a mi abuelo, lo que hace pensar que los Adler no eran una de las familias principales del lugar. Escribe que había una jerarquía social: las familias más ricas vivían en casas de piedra en la calle principal; después estaban los que vivían en casas de madera; y por último las familias que vivían de alquiler. Mis bisabuelos eran dueños de una casa de madera

situada en la calle principal; pero estaba próxima a los límites de la ciudad, por lo que da la impresión de que la familia de Misha era acomodada, pero no de las más ricas del pueblo.

#### ANEXIÓN RUMANA

En marzo de 1918, Rusia se retiró de la Gran Guerra. Había una revolución que era prioritaria. Al año siguiente, el Imperio ruso, el Imperio otomano y el Imperio austrohúngaro dejaron de existir. El Tratado de Versalles, que siguió a la rendición de Alemania, redefinió el mapa político de Europa y especialmente el de Europa del Este, donde se cruzaban los tres imperios. Fue entonces cuando Besarabia dejó de pertenecer al Imperio ruso y pasó a formar parte de Rumanía, la recompensa obtenida por esta última por haberse puesto del lado de los aliados. Los campesinos de Besarabia hablaban rumano y, desde hacía mucho tiempo, el territorio era objeto de las reivindicaciones nacionalistas rumanas.

Rumanía nació en 1878 en el Tratado de Berlín, firmado por el Imperio otomano, el Imperio ruso, Francia, Italia, el Imperio austrohúngaro y el Reino Unido, y orquestado por Otto von Bismarck. La monarquía creada uniría dos principados del Imperio otomano, Valaquia y Moldavia, también conocidos como el Viejo Reino de Rumanía.

Los nacionalistas rumanos, alegando motivos etnolingüísticos, querían anexionarse también Besarabia, Bucovina, Transilvania y el territorio de Dobruja, porque todas estas provincias tenían poblaciones que hablaban rumano. Sin embargo, la Conferencia de Berlín no concedió la solicitud y hubo que esperar a 1919 y el Tratado de Versalles para que Rumanía se quedara por fin con los territorios que los nacionalistas consideraban suyos. Con las nuevas provincias, la República de Rumanía duplicó su población y su territorio.

Aun así, iba a hacer falta un gran esfuerzo para que las provincias recién anexionadas se deleitasen en el espíritu nacional. Besarabia había pertenecido al Imperio ruso, Bucovina y Transilvania habían formado parte del Imperio austrohúngaro y Dobruja había pertenecido a los otomanos. Por tradición y necesidad, cada uno de esos viejos imperios, a diferencia de los nuevos Estados nacionales, era multilingüe y multiétnico. Es cierto que los imperios también otorgaban privilegios especiales a una nación concreta, pero la identificación imperial con un centro histórico –como Castilla para el Imperio español, Inglaterra para el Imperio británico, Anatolia para los otomanos, Austria para el Imperio austrohúngaro o Rusia para el Imperio ruso– no significaba que el propio Imperio estuviera tan comprometido con la unidad lingüística y étnica como los Estados nacionales. Por consiguiente, la transición de Imperio a Estado nación implicó tomar medidas contundentes para asegurar la unidad lingüística y la identificación nacional.

Por ese motivo, la institucionalización de la nacionalidad en los nuevos Estados solía acarrear diversos grados de violencia. Los turcos llevaron a cabo el primer gran genocidio del siglo XX contra la población armenia, antes de que se produjera el inminente desmoronamiento del Imperio y su conversión en un Estado nacional (Turquía). Más tarde expulsarían a los griegos y marginarían a los kurdos. Es decir, la formación de la República de Turquía avanzó de la mano

de una política de limpieza étnica auspiciada por el Estado.

La paranoia nacionalista sobre enemigos internos, reales o supuestos, también afectó a la República de Rumanía, sobre todo con la expansión del país tras la Primera Guerra Mundial. La razón fue que cada una de las provincias recién adquiridas contaba con minorías no rumanas: magiares, romaníes, judías, ucranianas, alemanas y búlgaras, entre otras.

Rumanía había duplicado su tamaño con los territorios anexionados y eso significaba tener que absorber unas poblaciones que no se identificaban como rumanas y que, en muchos casos, no hablaban la lengua. Algunos, entre ellos los judíos, búlgaros y magiares, ni siquiera eran miembros de la Iglesia ortodoxa oriental, la religión oficial de Rumanía. Por otro lado, las poblaciones de habla rumana dentro de las provincias recién adquiridas eran mayoritariamente analfabetas, así que tampoco su conversión a la idea nacional fue inmediata.

Según fuentes británicas, la celebración del centenario de la anexión de Besarabia por parte de Rusia, en 1912, «provocó la indignación de los círculos nacionalistas en Rumanía, pero no hay pruebas de que esa indignación tuviera eco alguno entre la población de Besarabia»,<sup>14</sup> lo que hace pensar que ni siquiera los campesinos moldavos se identificaban del todo con el nacionalismo rumano. Hacía falta crear una identidad nacional, hasta entonces inexistente, y elevar la lengua y la etnia rumanas por encima de las de las restantes minorías.

La tensión entre estos impulsos nacionalistas y la necesidad de integrar a las minorías era ya un problema conocido en Europa, por lo que los firmantes del Tratado de Versalles exigieron que «la Gran Rumanía» respetara los derechos de sus minorías. Dichos derechos se incorporaron a la Constitución rumana de 1923, incluido (por fin) el reconocimiento de la ciudadanía para los judíos. Rumanía era así el último país europeo que los emancipó y les concedió la plena ciudadanía. Curiosamente, mi abuelo Misha celebró esta supuesta medida de inclusión emigrando al Perú.

## Por qué se fue Misha

¿Por qué motivo exacto se fue Misha de Rumanía? He aquí otra pregunta muy sencilla pero que, como tantas de mis preguntas, ha costado mucho responder.

A los historiadores les gusta decir que el pasado es otro país. Y no andan desencaminados: viajar en el tiempo implica viajar en el espacio. Sin embargo, en el caso de mis abuelos, pronto descubrí que el pasado no era siempre «otro país», sino dos países o más. Misha y Noemí crecieron en un mundo de lenguas y tradiciones entrecruzadas, y cada una de esas comunidades lingüísticas tenía su propio universo referencial. Cada una tenía sus expectativas y sus propias complejidades. Y, aun así, a veces se solapaban y se incorporaron a las vidas de las personas que hablaban u oían hablar esas lenguas. Por eso las historias de mis abuelos tienen un carácter multifocal –son judías y rumanas, por ejemplo, o judías y rusas, o europeas y americanas–, y para responder incluso a las preguntas más sencillas sobre sus motivos y razones siempre hay que analizar las cosas desde distintos puntos de vista.

### EL ANTISEMITISMO RUMANO

El crecimiento repentino de Rumanía tras la Primera Guerra Mundial exacerbó las inquietudes de los nacionalistas rumanos. Temían que los habitantes de las provincias recién anexionadas – Besarabia, Transilvania y Bukovina– quisieran volver con sus anteriores amos. Pero, sobre todo, les aterraba la posibilidad de que la oleada revolucionaria rusa inundara Rumanía. Por ese motivo, Besarabia se convirtió en un foco de preocupación, ya que había sido provincia rusa durante más de cien años y, por lo tanto, era un objetivo posible para el expansionismo soviético.

Estas preocupaciones reforzaron el oportunismo del antisemitismo político de los rumanos, porque bastaba con achacar a los judíos la responsabilidad de la agitación comunista. Es más, a menudo se consideraba el comunismo una idea extranjera que estaba prosperando gracias a la ambición judía. Afirmaciones de este tipo adquirieron cierta credibilidad local, porque la Revolución rusa había mejorado la situación de los judíos y muchos de estos eran revolucionarios, sobre todo en la vecina Ucrania. Algunos, como León Trotski, Lev Kámenev y Grigori Zinóviev, tuvieron un papel destacado. Además, teniendo en cuenta el éxito de ventas de *Los protocolos de los sabios de Sion* (1903), un documento falsificado que afirmaba tener pruebas indiscutibles de la conspiración judía internacional, resultaba fácil ver en el comunismo una astucia más de los judíos en su empeño por adueñarse del mundo.

La Unión Soviética no se había concebido como Estado nacional, sino como una

confederación de repúblicas socialistas que, unidas, protegían los derechos de cada una de sus «nacionalidades» (al tiempo que promovía los intereses colectivos del proletariado). Al menos en teoría, eso implicaba proteger también los derechos colectivos de los judíos, a los que también se consideraba una «nacionalidad». De ahí que la Unión Soviética llegara a reconocer el yidis como lengua nacional, una medida que no había tomado ningún otro país. Incluso el Imperio austrohúngaro, que, ya en 1867, había otorgado la plena ciudadanía a los judíos, les había negado sus derechos colectivos como minoría nacional, lo que los habría equiparado dentro del Imperio a los húngaros, los ucranianos y los polacos.<sup>1</sup> La Unión Soviética multinacional se mostraba más innovadora que el Imperio austrohúngaro, con toda su modernidad, al reconocer a los judíos como un grupo propiamente *nacional*.

Ya en 1914, Lenin había afirmado que los marxistas rusos no debían rehuir la cuestión nacional. Los nacionalistas rusos, sostenía, estaban muy irascibles tras la humillación del Imperio en la guerra ruso-japonesa y, como consecuencia, habían adoptado una postura opresora y beligerante hacia las minorías que tanto proliferaban en el Imperio ruso. Los comunistas, escribió Lenin, debían plantar cara al colonialismo ruso y apoyar a todas las naciones oprimidas del imperio, sin dejar de insistir en la prioridad de la identificación proletaria por encima de cualquier sentimiento nacionalista.<sup>2</sup>

Muchos judíos se felicitaron por esta postura, especialmente los que se identificaban a la vez con el socialismo y la lucha por la emancipación de su comunidad maltratada. Al fin y al cabo, los judíos de Rusia eran un ejemplo claro de nacionalidad oprimida. Y, de hecho, en la Unión Soviética de los años veinte, el gobierno combatió abiertamente el antisemitismo, una política que algo se modificó en tiempos de Stalin, cuando la Unión Soviética retomó la idea de la rusificación y utilizó de forma ocasional a los judíos como chivos expiatorios. Aun así, es innegable que en la Unión Soviética había una posición oficial de crítica del antisemitismo, y eso generó sentimientos de simpatía hacia la Unión Soviética en ciertos sectores de la población judía de Besarabia.

Por el contrario, incluso a los judíos anticomunistas de Besarabia les resultaba difícil identificarse y entusiasmarse con Rumanía. En este país, como en la Rusia de los zares, hacía mucho tiempo que se recurría a los pogromos como una maniobra de distracción política. De hecho, ya antes de obtener la independencia, los principados rumanos eran tristemente famosos por maltratar a los judíos, y sus pogromos habían desencadenado un escándalo internacional. Por ejemplo, en 1867, Napoleón III envió un telegrama al príncipe Carlos de Moldavia en el que se refería a la opinión francesa a este respecto: «No debo dejar de informar a Vuestra Alteza sobre la indignación pública que ha causado aquí la persecución dirigida contra los judíos de Moldavia. No puedo creer que un gobierno tolerante como el de Vuestra Alteza sea capaz de autorizar unas medidas tan contrarias a la humanidad y la civilización».<sup>3</sup> Un par de años más tarde, el presidente Ulysses S. Grant designó a un abogado judío sefardí, Benjamin Franklin Peixotto, como primer representante de Estados Unidos en la recién fundada República de Rumanía. Grant recordó a Peixotto que «el sufrimiento de los hebreos de Rumanía hiere profundamente todas las sensibilidades de nuestra naturaleza. Es una larga serie de crueldades e injusticias y, aun en el caso de que hubiera exageraciones en las historias que nos han llegado, es suficiente para

demostrar la obligación moral de todas las naciones civilizadas de ofrecer su apoyo a un pueblo tan desgraciado».<sup>4</sup>

Peixotto llegó a Rumanía, por lo tanto, con la misión expresa de defender a los judíos, y en efecto los encontró en un estado lamentable. La clase política se negaba a concederles la ciudadanía, y la falta de acceso a la educación era un gran lastre. Un año después de su llegada hubo un pequeño pogromo. Peixotto no tardó en hacer averiguaciones para saber si el gobierno rumano estaría dispuesto a autorizar la emigración de judíos a Estados Unidos y, para su asombro, el primer ministro, Lascăr Catargiu, aprovechó la ocasión para declarar que la emigración de *todos* los judíos rumanos a Estados Unidos era una «solución perfecta» y añadió que estaría encantado de conceder el pasaporte a todos los judíos que quisieran marcharse.<sup>5</sup>

El ofrecimiento de visados para todos era realmente lamentable porque, desde su fundación, Rumanía se había negado a conceder la nacionalidad a los judíos que deseaban *quedarse*. Según los términos del Tratado de Berlín, Rumanía se había comprometido a conceder la ciudadanía a los judíos, pero luego había aprobado unas leyes que los sometían a un farragoso proceso de nacionalización. Los rumanos siempre consideraron que los judíos eran extranjeros, unos vagabundos que se habían establecido ilegalmente en tierras rumanas.

Los antiguos mandatos legales que prohibían a los judíos poseer tierras de cultivo también los hacían susceptibles a esas acusaciones. Y el hecho de que no hubiera agricultores judíos se utilizaba como supuesta prueba de su condición de extranjeros y, por consiguiente, como argumento para limitar su acceso a la universidad, a ejercer sus profesiones y formar parte del gobierno. Como es lógico, pocos judíos aprobaban el examen para obtener la nacionalidad rumana; al fin y al cabo, su único propósito era la exclusión. Entre 1878 y 1912, solo la obtuvieron cuatro mil solicitantes, es decir, alrededor del 1 o 2 por ciento de todos los judíos que vivían en Rumanía. Sin embargo, cuando el primer ministro se encontró con la oportunidad de despacharlos a todos fuera del país, no vaciló en ofrecerles el pasaporte.

En definitiva, el sueño de la limpieza étnica, de eliminar a todos los judíos, existía en Rumanía y de forma oficial desde el momento de la independencia, un impulso político que no tuvo Alemania en la época de su fundación, a pesar de todos los crímenes que cometió en el siglo XX: Bismarck nunca hizo nada por promover la emigración en masa de los judíos alemanes a América.

#### ASUNTOS CORPORALES

Mis abuelos vestían con modestia. Mi abuela casi nunca llevaba collares ni tenía joyas ostentosas, que yo recuerde. Mi abuelo llevaba unos pantalones grises normales y corrientes y una chaqueta de esas que en Sudamérica podían identificarlo como profesor o administrativo, tal vez. Iban vestidos de ciudadanos, supongo, lo cual suena del todo anodino, pero, en Sudamérica, la figura del ciudadano era, desde hacía mucho tiempo, una obsesión colectiva inalcanzable, así que ese tipo de ropa podía llevarse con orgullo.

En las décadas posteriores a la independencia de los países sudamericanos, los cacareados

ciudadanos nacionales eran tan escasos como los unicornios. De modo que, como los unicornios, aparecían pintados y bordados en todas partes. ¿Cómo no iba a ser así? La sociedad colonial estaba dividida en castas. Era una sociedad de amos y esclavos, siervos y gremios, clérigos y soldados, indios, africanos y españoles... Los sujetos políticos eran todo menos iguales, y ni siquiera formaban parte de las mismas comunidades culturales. Incluso la *lingua franca* de la región –el español– solo la hablaba cómodamente una minoría. Por eso, construir una ciudadanía se convirtió en un empecinamiento nacional.

Sin embargo, para crear ciudadanos era necesario nada menos que el ascenso de una nueva clase: la añorada «clase media». El hecho es que el ciudadano prototípico no podía surgir de la vieja aristocracia rural, como tampoco de los siervos nativos. ¿Cuándo iban a ser estos dos grupos «iguales»? ¿Cuándo iba a estar una de las dos castas en situación de representar todos los intereses nacionales? Nunca. Tampoco podía crearse la nueva ciudadanía tan codiciada a partir de la desbordante «chusma» urbana de gañanes semidesnudos y prostitutas harapientas, vendedores ambulantes, carteristas y borrachos. Un ciudadano tenía que ser capaz de mantenerse por sí solo, tenía que *parecer* un hombre independiente, al menos, pero tampoco estar rodeado siempre de un ejército de lacayos y subordinados.

Esa es la razón de que los nacionalistas sudamericanos confiaran en poder identificar al ciudadano-unicornio cuando lo vieran: el aspecto era fundamental. El ciudadano iba vestido, no semidesnudo. Y no vestía como un indio. Para acelerar el proceso, el presidente mexicano Porfirio Díaz aprobó unas leyes que obligaban a los campesinos a llevar pantalón cada vez que entraran en una ciudad, o se arriesgaban a una cuantiosa multa. Aunque, repito, el ciudadano tampoco era un aristócrata. Tenía que llevar ropa que fuera fácil de adquirir, como un signo de la aspiración colectiva a la igualdad. Por eso, cuando digo que mis abuelos vestían como ciudadanos, me refiero a que encarnaban una aspiración política: en su generación, por fin, los unicornios se había hecho realidad.

Aunque, para ser sinceros, el aspecto de mis abuelos ya había cambiado de forma curiosa antes de llegar a Sudamérica.



*Izquierda:* Lisa Noemí Milstein a los dieciocho años. Lima, 1929.



*Derecha:* Misha Adler a los diecisiete años. Nova Sulitza, hacia 1921.

La imagen más antigua que tengo de Misha es una fotografía tomada en Odesa: un retrato de estudio en el que aparece con el uniforme del colegio. Posee cierto aire marcial, que supongo que era frecuente en aquellos tiempos de tanto militarismo: durante la Primera Guerra Mundial, hasta los estudiantes vestían de soldados. La fotografía está fechada el 16 de diciembre de 1917, así que se tomó durante la Revolución rusa. Misha tenía trece años y la dedicatoria escrita en ucraniano en el dorso de la foto dice: «Recuerdo de Misha». Le hicieron la foto para conmemorar su *bar mitzvah*, que en aquellas escuelas eran actos colectivos, para todo un grupo en el mismo día, y no esas fastuosas extravagancias a las que algunos nos hemos acostumbrado.



Misha Adler con su uniforme colegial, 6 de diciembre de 1917. La marina que forma el fondo del estudio hace pensar en Odesa.

La fotografía nos da una pista acerca de cómo se rebeló la generación de mi abuelo, porque el uniforme militar contradice la imagen de los judíos que circulaba por aquel entonces en Rusia. Un tema recurrente del antisemitismo era que los judíos eran incapaces de servir en el ejército y, por lo tanto, no merecían ser ciudadanos. Para justificar este prejuicio se concibió toda una fisionomía, consistente en pies planos y zambos, una postura encorvada y un aire enfermizo en general.<sup>6</sup>

Ser ciudadano significaba ser capaz de defenderse; y no cabe duda de que el llamamiento de Max Nordau en el Primer Congreso Sionista (1898) a desarrollar un «judaísmo muscular» fue una respuesta a la acusación de que no eran aptos para ser ciudadanos. Mi abuelo llegó a la edad adulta en un momento de intensa lucha por la plena ciudadanía para los judíos, y su primera fotografía ya anuncia un rechazo inequívoco a la fisionomía estereotípica de «su raza». Aunque es posible que en diciembre de 1917 dicho estereotipo ya estuviera desacreditado en la Rusia revolucionaria, puesto que la organización de su Ejército Rojo estaba en manos de un judío (León Trotski).

La rebelión contra las imágenes prototípicas del judío entrañaba también despreciar las formas tradicionales de vivir, vestir y presentarse de los judíos de Europa del Este, que habían

adoptado, muchos siglos atrás, la vida enormemente segregada del shtetl, sobre todo en torno a las comunidades religiosas hasídicas. Es lo que ocurrió en Nova Sulitza, cuya principal comunidad religiosa pertenecía a una secta hasídica, la Sagidura. La educación básica del pueblo, en especial la de los pobres, estaba en sus manos.

No había nada tan opuesto a la sensibilidad hasídica como la ideología socialista de la Hashomer Hatzair, un movimiento del que formaban parte mis abuelos. Fundado en Galitzia (Polonia) en 1913, la Hashomer Hatzair, que significa «joven guardia», tenía dos elementos en los que se apoyaba: uno con sus raíces en el movimiento *scout* y otro en el sionismo. La importancia de la parte *scout* era típica del espíritu de la época. Aunaba la idea relativamente reciente de juventud –una categoría social que fomenta la idea de un divorcio entre el pasado (la niñez) y el futuro (la vida adulta)– con la del descubrimiento de la naturaleza y la consolidación de la identidad colectiva, especialmente la identidad nacional.

Una de sus primeras manifestaciones fue el movimiento Wandervogel, fundado en Berlín en 1901. Poco después, en 1908, Robert Baden Powell fundó los Boy Scouts en Gran Bretaña. En ambos casos, la idea era acercar a los jóvenes a la naturaleza y, de esa forma, ayudarlos a conocerse a sí mismos. El escultismo estaba en consonancia con la sensibilidad romántica e iba de la mano del sentimiento nacionalista generalizado de la época, especialmente en Europa del Este. Cultivaba la figura de la juventud como fundamento de un futuro colectivo.

Todos los nacionalismos de la época compartían este espíritu. En Estados Unidos, por ejemplo, el empeño en fortalecer la virilidad y la salud del país a través de la naturaleza se manifestó de mil maneras distintas, desde el diseño de Central Park en Nueva York y las ordenanzas que obligaban a ventilar debidamente las viviendas hasta las ideas ecologistas de John Muir y el entusiasmo de Teddy Roosevelt por fundar parques nacionales. Se consideraba que el aire fresco, el ejercicio y los espacios abiertos eran esenciales para adquirir fortaleza nacional. En un movimiento así, el entorno superpoblado del gueto judío e incluso del shtetl parecía encarnar la absoluta antítesis de la salud pública, por lo que mantener una relación con la «naturaleza» era una cuestión importante para los judíos del este de Europa. También por ese motivo, fundar un movimiento *scout* judío implicaba un radicalismo muy específico, ya que suponía subvertir los estereotipos más arraigados y perniciosos sobre «el judío».

Mis abuelos se apuntaron por separado a la Hashomer Hatzair: mi abuelo en Nova Sulitza, en la década de 1910, y mi abuela en Czernowitz, en los años veinte. Quizá esa decisión de juventud ayude a explicar la paradoja de su aspecto físico, que era a la vez exuberante y austero.



Misha Adler (segunda fila, tercero por la derecha) con otros miembros de su *kvutza*. Nova Sultiza, hacia 1918.



El *madrij* Misha Adler (centro) con los *janijim* de su *kvutza*, hacia 1921 o 1922.

Los movimientos como la Hashomer Hatzair fomentaban el ejercicio físico, la confianza en uno mismo y la capacidad de adaptación, además de cierto ascetismo. Para los judíos, la confianza en sí mismos entrañaba exuberancia, ya que implicaba el rechazo de los estigmas raciales: el ejercicio físico era todo lo contrario de los estereotipos habituales del judío encorvado, debilucho e histérico. Para las mujeres, la confianza en sí mismas suponía el rechazo añadido a su subordinación, que, en los entornos tradicionales, solía ser brutal. Al mismo tiempo, igual que en los movimientos juveniles comunistas, los *shomrim* (los miembros de Hashomer Hatzair) rechazaban todo lo que sonaba a «vicio burgués», como el tabaco y la bebida. De modo que el grupo era una suma de espíritu espartano y rebelión.

He aquí una vieja foto del grupo de escultismo de Misha, lo que en el movimiento se llamaba *kvutza*. Misha es el que lleva una camisa coloreada con lápices de cera por mi tío. Los diez chicos, de unos quince años de edad, llevan uniformes inspirados en los de los *boy scouts*.

Y debajo hay otra fotografía del mismo *kvutza*, con mi abuelo algo más mayor (alrededor de diecisiete años) en el centro. Era un guía del grupo.

Los chicos y las chicas están juntos, incluso sus miradas serias forman un todo, y hacen deliberadamente caso omiso de la norma religiosa de segregación entre sexos que seguía predominando en Nova Sulitza. Son camaradas, y la camaradería estaba asociada al socialismo, que era la ideología del movimiento, además de la aspiración a la liberación nacional. El judaísmo se reivindicaba como identidad colectiva y no como compromiso de seguir unas normas religiosas.



Misha Adler (centro), con amigos de su *kvutza*, todos ellos con algún tipo de insignia política. Nova Sulitza, hacia 1922.

Y, por último, la anterior es la tercera foto, en la que el grupo ha desarrollado cierto aire de

dandismo que contrasta con la imagen del judío típico de la propaganda antisemita que circulaba en aquel entonces por Rumanía.

Como en tantos otros casos, el dandismo fue una reacción de rebelión descarada contra una sociedad que quería degradar a una minoría racializada. Misha nació en una época en la que Rusia estaba intensificando su estrategia de utilizar a los judíos como chivos expiatorios, circunstancias en las adquirieron fuerza tanto el dandismo como el «judaísmo muscular». De hecho, la primera milicia judía de Nova Sulitza se formó en la época en que nació Misha, después de los pogromos de Kishinev y de que el ejército ruso derrotara a Japón. Más tarde, durante la Revolución rusa, se creó una segunda milicia local para proteger a la comunidad del saqueo de los soldados que habían desertado.<sup>7</sup> Es muy posible que el joven Misha se encontrara entre ellos.

## Emancipación y emigración

### EDUCACIÓN

Misha fue el primer miembro de su familia que cursó estudios superiores. Su padre, Hershel, se identificaba con los principios de la Haskalá. Este movimiento, que se inició en el siglo XVIII por Moses Mendelssohn, sostenía que la Ilustración no era algo específicamente francés, sino nada más que un nombre para designar el conocimiento científico y racional. En teoría, afirmaba Mendelssohn, la Ilustración debía ir siempre acompañada de la cultura, es decir, del refinamiento moral y práctico, pero ambas cosas no siempre avanzaban en paralelo. Por ejemplo, los franceses eran más refinados que ilustrados, mientras que los ingleses y los prusianos eran más ilustrados que refinados.<sup>1</sup> Todas las naciones del mundo deberían aspirar a ambas.

Por eso Mendelssohn se esforzó para que el judaísmo obtuviera el reconocimiento de la gente culta, mediante sus traducciones de partes de la Biblia hebrea al alemán. Y, sobre todo, sus trabajos sobre la filosofía de Maimónides sirvieron de guía a los judíos ilustrados: ya en el siglo XII Maimónides había demostrado que todos los elementos de la ley judía tienen un propósito racional. En otras palabras, el judaísmo y la razón estaban unidos nada menos que en las Sagradas Escrituras. Los judíos cultos tomaron nota y dieron la espalda al entorno jasídico; preferían considerarse herederos modernos de la tradición de Maimónides. ¿Por qué iban a estar a la sombra de los *philosophes* de París? La Ilustración, la razón y la ciencia pertenecían al mundo y, como había demostrado Maimónides mucho tiempo antes, los judíos estaban en aquello desde siempre y lo habían hecho mucho antes.

El racionalismo judío se extendió rápidamente durante el siglo XIX. Las publicaciones relacionadas con la Ilustración judía llegaban a Nova Sulitza desde la juventud de Hershel, periódicos como *Ha-Melitz* de Odesa y *Ha-Tsefirah* de Varsovia. Aunque el pueblo no tenía teléfono ni telégrafo, era la última estación de una de las tres líneas de ferrocarril que existían en Besarabia. Gracias a eso había periódicos.

Aun así, me sigue pareciendo asombroso el gran nivel cultural alcanzado en lugares como Nova Sulitza. Al fin y al cabo, no había escuelas públicas, ni tampoco una escuela laica integrada en la que judíos y cristianos pudieran juntarse y aprender unos de otros. Solo había una escuela elemental (jéder) para los chicos y una escuela Talmud Torá que ofrecía educación religiosa. Si las niñas querían recibir una educación, tenían que hacerlo con profesores particulares. La política del Imperio ruso había consistido en no construir más que un pequeño número de centros educativos en Besarabia para evitar cualquier oleada de nacionalismo moldavo (o rumano). Como consecuencia, en el campo de Besarabia había un alto índice de analfabetismo. En cuanto

a las minorías urbanas –judíos, alemanes, etc.–, se educaban en instituciones privadas y tenían más formación que la población moldava. Según fuentes británicas, en 1920 solo sabía leer el 17 por ciento de los hombres moldavos y aproximadamente el 4 por ciento de las mujeres, mientras que, en el caso de los judíos, el 65 por ciento de los hombres y el 41 por ciento de las mujeres estaban alfabetizados.<sup>2</sup>

Pero las aspiraciones educativas iban a menudo mucho más allá del mero hecho de saber leer y escribir. El padre de Misha, por ejemplo, tenía debilidad por la educación científica, así que la escolarización de su hijo no estuvo en manos de los jasid, como ocurría con las familias más pobres del pueblo, que acababan aprendiendo poco más que un hebreo rudimentario y un yidis lleno de errores.<sup>3</sup> Las personas con educación y con medios, como la familia Adler, evitaban esos centros educativos y enviaban a sus hijos a estudiar fuera.

Mi abuelo empezó asistiendo a la escuela Tarbut en Nova Sulitza, y después estuvo interno en un instituto de Odesa, en lugar de Czernowitz, que era germanoparlante y la opción más habitual. Su prima hermana por parte de madre, la famosa escritora alemana en lengua yidis Vera Haquen, era de Odesa, y es posible que la idea de tener familia cercana allí fuera uno de los motivos de la decisión. En cualquier caso, mi abuelo llegó a hablar y escribir ruso mejor que alemán, mientras que mi abuela, que fue al colegio en Czernowitz, hablaba alemán mejor que ruso.

Al terminar la Primera Guerra Mundial, el padre de Misha lo envió a estudiar ingeniería a la Universidad de Viena, pero, una vez allí, Misha decidió dejar la carrera y se matriculó en la academia del rabino Zvi Peretz Chayes, dedicada a la lingüística y la filología hebrea. A Misha no le atrajo el tema por motivos religiosos. Le interesaban la Biblia, el Talmud y la Mishná como literatura, como lenguaje y como manifestación del talento nacional, pero lo que más le atraía era el hebreo como una proeza de la voluntad colectiva.

El hebreo había renacido hacía muy poco tiempo y, como el esperanto, había surgido en el Imperio ruso. Su horizonte utópico era el renacimiento de un mundo judío que pudiera reunir a los hablantes de yidis, ladino y árabe en una sola y vibrante comunidad cultural. Por ejemplo, al lituano Eliezer Ben Yehuda (nacido Eliezer Perlman, 1854-1922), autor del primer diccionario de hebreo, se le ocurrió revivir la lengua no en Lituania o en Palestina (adonde emigró en 1881), sino cuando era estudiante en París, donde se comunicaba con un amigo sefardí mediante la lengua que tenían en común. Es decir, el hebreo podía ser una lengua de unificación que llevara las posibilidades del pasado al presente en el que vivían y, por lo tanto, abría un horizonte de emancipación nacional que sobrepasaba con mucho la vieja Zona de Asentamiento del Imperio ruso.

## SIONISMO, INMIGRACIÓN

Los rabinos más famosos de Nova Sulitza eran el rabino Faso y su yerno Haim Hier. El yerno de este último, un rabino de Radosimel, en Ucrania, fue quien inició la educación sionista en el pueblo. Los viernes por la noche pronunciaba sermones en hebreo. Además, era el director de la

escuela Tarbut, que era de orientación sionista. El rabino Faso había asistido al Primer Congreso Sionista en Basilea (1897) y escribía artículos en *Ha-Tzifira* (*La sirena*), el primer periódico en lengua hebrea que se publicó en Polonia. Supongo que el rabino debió de influir en mi abuelo, aunque había otras fuentes de las que absorber la ideología sionista, dada la participación de Misha en la Hashomer Hatzair.

Alrededor de 1910, siete años antes de que se creara la primera biblioteca pública rumana en Kishinev (la capital de Besarabia), se fundó una biblioteca pública judía clandestina —o al menos discreta— en Nova Sulitza. El aparato zarista estaba en contra de estas instituciones. La biblioteca albergaba volúmenes en yidis, ruso y hebreo, tenía cientos de usuarios y acogía varios grupos de lectura, algunos orientados hacia el nacionalismo judío. Uno de ellos era el llamado Los Amantes de Sion y otro Las Lenguas del Pasado.<sup>4</sup> Supongo que mi abuelo debió de ser miembro de uno o de los dos grupos, quizá el de Las Lenguas del Pasado, ya que Misha y sus amigos se aficionaron a hablar hebreo en las calles del pueblo, una costumbre que resultaba extraña y extravagante en aquella época.

¿Por qué a Misha le atraía tanto el sionismo? Como he dicho, la emancipación judía desempeñó un papel crucial en el proceso de maduración de mi abuelo. Y hay que pensar también que los ideales de la emancipación universal —el socialismo— se identificaban con la emancipación de los judíos. Creo que una comparación entre Misha y el fundador del sionismo, Theodor Herzl, puede ayudar a aclarar un poco las cosas.

Herzl, igual que mi abuelo, procedía de una familia relativamente acomodada. Quiso ser ingeniero, igual que Misha, pero pronto descubrió su vocación en las humanidades; en su caso, en la poesía y el teatro. Herzl se inclinaba a pensar en el mundo, no en la religión. Era ateo, y su interés por el judaísmo no era religioso, sino cultural, histórico y político; la religión le interesaba, sobre todo, como logro cultural. En estos aspectos se parecía a mi abuelo, aunque es indudable que existe una diferencia inmensa entre Budapest, una metrópolis, y Nova Sulitza, un shtetl en una región remota y atrasada. Además, claro está, de la gran fama de Herzl y la modesta reputación de mi abuelo.

Con todo, había paralelismos entre los dos. Por ejemplo, en ambos casos, su nacionalismo judío se desarrolló como reacción ante la imposibilidad de ser auténticos ciudadanos. El joven Herzl había emigrado a Viena a estudiar derecho e intentó unirse a una formación nacionalista alemana, de la que luego renegó por el antisemitismo del grupo. Descubrió que, a pesar de la emancipación de los judíos en el Imperio austrohúngaro, nunca le dejarían contribuir plenamente al *Geist* germánico. Sin duda, se había producido la emancipación política formal, pero al mismo tiempo proliferaban las expresiones informales de antisemitismo. Por consiguiente, la plena identificación nacional seguía siendo una frustración.<sup>5</sup>

A mi abuelo, como a Herzl, lo enviaron a estudiar ingeniería en la Universidad de Viena, pero allí descubrió que para lo que tenía talento era para las humanidades: lenguas, filosofía y periodismo. También como Herzl, su acercamiento al hebreo y las ceremonias judías tuvo sus raíces en un interés por lo terrenal que nada tenía que ver con la religión. Para Misha, la religión era un aspecto de la historia cultural judía, pero sus aspiraciones estaban mucho más vinculadas al socialismo. Y su comunidad de referencia para la acción política no podía ser Rumanía, donde

el antisemitismo tenía tanta fuerza.

De hecho, cuando la nueva Constitución rumana, en 1923, proclamó por fin la emancipación de los judíos, nació un partido político agresivamente antisemita, la Liga de Defensa Cristiana Nacional. Su fundador era Alexandru Cuza, profesor de derecho en la Universidad de Iasi. Cuatro años después se formó otra organización, la Legión del Arcángel Miguel, también conocida como la Guardia de Hierro, un grupo de militantes que tenía muchos seguidores en las universidades.

No es casualidad que el antisemitismo floreciera en las escuelas y universidades rumanas. Los judíos constituían el segmento más dinámico de las clases medias y solían obtener buenos resultados académicos. Rumanía era un país fundamentalmente agrario, en el que las clases medias trabajaban sobre todo en el sector administrativo, comercial y en las profesiones liberales. Por eso los nacionalistas querían reducir al mínimo la presencia de los judíos en los centros educativos, con palizas, intimidaciones, cambiándoles las notas o impidiéndoles que se presentaran a los exámenes.



Sello de la República de Rumanía, 1940, con un retrato del fundador de la Guardia de Hierro, Corneliu Codreanu.

No es extraño que en Nova Sulitza hubiera un gran apoyo a la fundación de un Estado judío ya desde el periodo inmediatamente posterior a la Primera Guerra Mundial, aunque, a la hora de la verdad, fueron pocos los que, en aquel entonces, emigraron a Palestina. Los que se fueron eran fundamentalmente idealistas de los grupos de clase media y clase media alta del pueblo –los que podríamos llamar los Herzl– y muchos acabaron volviendo, por las difíciles condiciones de vida con las que se habían encontrado.

La Declaración Balfour (1918) había abierto la puerta a la emigración de los judíos del este de Europa a Palestina. Este movimiento de población, denominado la Tercera Aliyá –la tercera ola–, comenzó debido a una serie de factores que habían influido en la vida del propio Misha: la

Revolución rusa, los pogromos, el servicio militar obligatorio, la depresión económica y el incremento del antisemitismo tras la Primera Guerra Mundial. Unos delegados de Jotín –la región en la que se encontraba Nova Sulitza– asistieron, en 1918, a una conferencia sionista en Brisheni (Besarabia) que despertó una gran curiosidad en el pueblo, especialmente entre los hijos de «familias acomodadas» como Misha. Una historia del pueblo cuenta que en aquellos años los hombres y mujeres jóvenes de buena familia se apresuraban a hacerse pioneros:

Dejaron sus hogares y se mudaron a unos barracones llamados la «Casa del pionero», donde comían y dormían. Todos los días recorrían el pueblo a pie, vestidos con ropa de trabajo, con las herramientas sobre los hombros y haciendo tareas pesadas... Por fin, el 23 de agosto de 1921, hicieron la Aliyá [es decir, se marcharon a Palestina]. Muchos habitantes del pueblo fueron a la estación a despedirlos. Llegaron a Haifa el 24 de septiembre de 1921.<sup>6</sup>

Algunas fotografías de mi abuelo con sus amigos de Hashomer Hatzair, seguramente, se tomaron en la «Casa del pionero», donde debían acampar en unas condiciones que les permitían prepararse para la vida del kibbutz, pero es muy probable que Misha se perdiera la oportunidad para la que se había estado preparando, porque, en 1923, el Imperio británico detuvo toda la emigración judía a Palestina y puso fin a la Tercera Aliyá, aunque para aquel entonces ya se habían instalado allí alrededor de 40.000 judíos. Misha y sus amigos de la Hashomer Hatzair no podían quedarse en Nova Sulitza a la espera de una segunda oportunidad para ir a Palestina, porque estaban todos bajo la amenaza de un servicio militar obligatorio que se cebaba especialmente con aquellos de las regiones recién anexionadas por la Gran Rumanía.

Con la opción de Palestina descartada, Misha y todo su *kvutza* subieron a un barco que se dirigía al Perú, un país que buscaba trabajadores europeos como forma eugenésica de contrarrestar el gran número de inmigrantes chinos que había recibido con anterioridad. De modo que Misha siguió el modelo migratorio preferido por la gran mayoría de pueblo porque, en general, a los emigrantes de Nova Sulitza les iba mucho mejor en Sudamérica que en Palestina. Hasta el punto de que, a finales de los años veinte, no había una sola familia del pueblo que, al menos, no tuviera un pariente en Sudamérica, concentrados, sobre todo, en Lima. Las remesas de esos emigrantes salvaron al pueblo de la hambruna durante la depresión económica que golpeó tras la Primera Guerra Mundial.<sup>7</sup>

## Su primera América

### CÓMO LLEGARON

Misha llegó a Lima cuando tenía diecinueve años. ¿Qué encontró? ¿Cuáles fueron sus primeras impresiones? Sé poco de todo esto. El barco de Misha salió de Europa desde el puerto de La Pallice (La Rochelle), en Francia. En aquellos días, los barcos de pasajeros también transportaban mercancías, así que probablemente se detuvieron en La Habana, Santo Domingo o Cartagena (Colombia) antes de cruzar el Canal de Panamá, que se había inaugurado tan solo nueve años antes. El canal contaba con la admiración de todo el mundo, que lo consideraba una proeza de la ingeniería moderna y una victoria rotunda del nuevo campo de la medicina tropical, sin la que nunca habría podido construirse. Después de Panamá, el barco de Misha probablemente hizo escala en Guayaquil y luego continuó hasta el puerto de El Callao, a las afueras de Lima, donde terminó su travesía o quizá siguió hasta Valparaíso. El Perú y Chile eran los destinos más alejados para los barcos que recorrían la costa sudamericana del Pacífico; estaban en el lugar más alejado de Nova Sulitza de todo el planeta.

Los barcos hacían escalas de un par de días en cada puerto para cargar y descargar mercancías, por lo que mi abuelo recibió sus primeras impresiones del trópico antes de llegar a la seca llanura costera del Perú: los colores luminosos de La Habana y Cartagena, la fresca sombra de los árboles en las junglas de Panamá y Colombia, el bullicio de los vendedores que ofrecían frutas tropicales, los delfines que nadaban junto a la proa del barco... Seguramente fue la primera vez que Misha vio a personas negras. Y la primera vez que vio indios, sin duda. Oyó la suave cadencia del español de Sudamérica, tan parecido al rumano y que, sin embargo, no acababa de entender.

Mi abuelo amaba los trópicos. De hecho, seguía fascinado por la Amazonia cuando yo lo conocí, cuarenta años después. Descubrí algunas notas de lectura que escribió a principios de los años sesenta en el libro de John Collier *The Indians of the Americas* (1947), donde anotó: «Desterrados en las junglas y ocultos allí durante generaciones, hambrientos, los grupos de indios lograron conservar sus lenguas, sus religiones, sus sistemas culturales, sus símbolos y sus facultades mentales y emocionales con respecto a su sentido del yo y del mundo». Las selvas de Sudamérica eran un lugar en el que las culturas habían persistido en formas que tenían una extraña resonancia –casi como un contrafactual– del mundo en ruinas del shtetl: los indios «no permanecieron fosilizados, inadaptados ni encerrados en el pasado, sino que esas sociedades, remodeladas y asimiladas pero fieles a sus antiguos principios, conservaron su idiosincrasia». Todavía tengo en mi biblioteca varios de sus viejos libros: vocabularios de la lengua warao, *La*

*musique des Incas et ces survivances*, informes etnográficos sobre los indios del Amazonas colombiano y otras obras de ese tipo.

Creo que Misha se enamoró de América ya antes de llegar al Perú y surcar la fría corriente antártica que lleva a Lima su riqueza pesquera y la sequedad de su costa. Imagino que en aquella época Lima era una ciudad gris. En mi mente siempre ha sido gris, aunque también hermosa a su manera. La habían construido los conquistadores, por lo que todos sus habitantes eran inmigrantes, descendientes de esclavos africanos, de españoles, de indios de la sierra. Llegó un gran número de chinos para hacer trabajo no remunerado en las plantaciones y también muchos japoneses, a los que a veces se confundía con los primeros. También había italianos. Con la Primera Guerra Mundial apareció una nueva ola de europeos procedentes de los imperios caídos del viejo continente: inmigrantes de Alepo, Damasco y Beirut, y después de Rumanía, Hungría y Polonia.

Misha llegó a Lima el 19 de noviembre de 1924.<sup>1</sup> El viaje se lo había pagado su padre, con la intención de que trabajara allí un par de años, hasta que pasara el peligro del servicio militar obligatorio. La idea de ir al Perú al parecer fue sugerencia de un amigo de la Hashomer Hatzair, apellidado Peker, que ya estaba en Lima y trabajaba como vendedor de ropa a domicilio. Peker enviaba postales a sus amigos en las que presumía sobre sus conquistas entre las viudas limeñas, que no solo le abrían la puerta para comprarle ropa, sino que, de buen grado, también lo admitían en su cama. Es evidente que el joven adornaba el relato para animar a sus amigos a marcharse.

La emigración judía de Nova Sulitza a Sudamérica comenzó hacia 1918, debido a la depresión económica derivada de la Gran Guerra. En el caso de Nova Sulitza, la crisis fue muy acusada porque, tras la caída del Imperio austrohúngaro y el Imperio ruso, el pueblo había dejado de ser internacionalmente fronterizo, y había pasado a manos rumanas. Como consecuencia de ello, una buena parte del negocio de importación y exportación quebró en Nova Sulitza. Además, el gobierno rumano cobraba impuestos a los judíos de Besarabia. Y, por si fuera poco, hubo una sequía.<sup>2</sup>

Pero dicen que cuando Dios cierra la puerta, abre una ventana, y la crisis económica de Nova Sulitza coincidió con la instauración de nuevas políticas de asentamiento en Sudamérica. En el Perú, el recién elegido presidente Augusto Leguía, el 10 de octubre de 1919, aprobó un decreto que garantizaba a los europeos, a excepción de los gitanos, un viaje gratuito en barco a Lima para ellos y hasta tres miembros de su familia, y se comprometía, además, a cubrir todos los gastos de transporte desde allí al interior del Perú que iban a «colonizar». El ofrecimiento atrajo a muchos judíos rumanos y húngaros.<sup>3</sup>

Los judíos de Europa del Este que llegaban al Perú tenían que adaptarse a una complicada jerarquía racial que les resultaba nueva. Cuando le pregunté a Misha qué había sentido al desembarcar en el Perú, me dijo que era maravilloso llegar a un sitio en el que «nadie sabía qué era un judío». La división principal del país había sido siempre entre españoles e indios y se expresaba en el ámbito regional animosamente entre la costa y la sierra, en particular entre Lima —una ciudad amurallada construida por y para los conquistadores— y la sierra. En realidad, hasta hace poco tiempo, la palabra «serrano» se empleaba en Lima como peyorativo para designar a los indios. Ese era el verdadero drama del Perú. Pero había otras distinciones raciales menos

llamativas que también eran importantes para los nuevos inmigrantes judíos.

Tras la independencia, las repúblicas hispanoamericanas se habían quedado estancadas. Ese fue el periodo en el que la diferencia entre la riqueza de Estados Unidos y la de Latinoamérica se transformó en un abismo. La República norteamericana se convirtió en un imperio mientras Latinoamérica se convirtió en su «esfera de influencia» imperial. Además, esta historia tenía un aspecto demográfico, porque, mientras que, entre 1820 y 1850, la población de Estados Unidos se multiplicó casi por tres –pasó de poco más de nueve millones a más de veintitrés millones–, los habitantes de México, que era la República más poblada de la América española, se estancaron en torno a los catorce millones. Y las demás repúblicas hispanoamericanas siguieron más o menos la misma pauta.

Ante esta crisis demográfica prolongada, el estadista argentino Juan Bautista Alberdi pronunció una famosa frase: «Gobernar es poblar», que pasó a ser el lema de la política progresista en todo el continente. La idea central era fomentar la inmigración «civilizada», es decir, europea, para que poblara (es decir, «colonizara») el campo, y así fuera posible sustituir un paisaje casi feudal de haciendas semirruinosas, míseros peones y extensos terrenos estériles por granjas productivas, vallas blancas y una ciudadanía honrada y con la educación necesaria. En el último cuarto del siglo XIX, el ascenso del darwinismo social proporcionó otro argumento más para fomentar la inmigración europea, que debía «mejorar la raza (nacional)». Algunos países, como por ejemplo Argentina, Uruguay y Brasil, atrajeron grandes cantidades de inmigrantes europeos, especialmente de Europa meridional. En cambio, otros, como México y el Perú, que ya contaban con una mano de obra (indígena o negra) abundante y muy mal remunerada, no tuvieron tanto éxito.

La situación del Perú era algo especial. Geográficamente, el país está formado por un desierto costero que, cuando se riega, produce una agricultura comercial muy abundante; la región andina, inmensa y de difícil acceso, que fue el corazón del Imperio inca y es donde reside la mayoría de la población indígena; y los vastos territorios amazónicos al este de los Andes. Durante la época colonial, la agricultura costera del Perú se basaba en el trabajo de esclavos africanos, pero, cuando a principios del siglo XIX, se puso fin al tráfico de esclavos, los propietarios de las plantaciones costeras recurrieron al sur de China en busca de trabajadores en régimen de servidumbre. Entre 1847 y 1876, los empresarios peruanos importaron alrededor de cien mil *coolies* (siervos) chinos para trabajar en las plantaciones de azúcar y algodón, construir las líneas ferroviarias y extraer el guano (el excremento de ave cuya exportación a Europa como fertilizante resultaba muy rentable). Casi la mitad de esos trabajadores fallecieron por agotamiento, malnutrición o suicidio, además de los miles que murieron en los barcos hacinados que hacían la travesía de Hong-Kong a El Callao, un viaje que se dice que era tan letal como la travesía transatlántica del tráfico de esclavos africanos.

Después de que terminara la importación de *coolies*, en 1876, se seguía considerando que «la raza china» era inferior, por lo que la política migratoria peruana tendía a desalentar la inmigración procedente de Asia y cargaba todo tipo de aranceles y restricciones al tráfico de asiáticos. Por si fuera poco, los chinos establecidos en Lima eran ocasionalmente víctimas de ataques políticos. Por ejemplo, en mayo de 1909, una turba de partidarios del presidente

derrocado Nicolás de Piérola destruyó veinticuatro tiendas de chinos. La opinión pública acogió el destrozo con entusiasmo, así que el emprendedor alcalde de Lima, Guillermo Billinghurst, se sumó al espíritu xenófobo con una ordenanza que impulsaba a destruir el Callejón Otaiza, un grupo de viviendas sociales abarrotadas, de las que expulsó a los quinientos inmigrantes chinos que vivían allí. Deseoso de aprovechar la oportunidad política, el presidente Leguía, que estaba aún en su primer mandato, apoyó también la oleada antichina y suspendió la admisión de todos los chinos en el país.<sup>4</sup>

El deseo de promover la inmigración europea más que la china era de tal envergadura que el Perú se mostró dispuesto a aceptar a inmigrantes procedentes de la atrasada Europa del Este, sin importarle que los recién llegados fueran judíos. El límite estaba, algo significativo, en los gitanos, a los que no se había invitado a colonizar el interior del país por su carácter trashumante y su fama de ladrones. En otras palabras, aunque Misha llegó a un país en el que la religión oficial era la católica y los eugenistas de la época pensaban que los judíos no eran, ni mucho menos, una raza óptima, su situación en la jerarquía racial local era bastante buena, porque podían mezclarse en gran medida con la minoría europea y no los confundían con la clase inferior de Lima, que estaba formada por indios, africanos e inmigrantes chinos.

Ello no significa que las cosas les resultaran fáciles. Los primeros inmigrantes llegados a Lima eran, casi todos, hombres, y solían ir de puerta en puerta como vendedores (*klappers*, en yidis) de prendas de vestir a plazos, que en aquel entonces era un nuevo método comercial. El vendedor ambulante judío, por lo tanto, era a la vez comerciante, tasador crediticio y cobrador de deudas, con una vida laboral agotadora. El escritor colombiano en yidis Salomón Brainski – quien a su vez fue vendedor ambulante– recuerda la soledad de aquellos comerciantes en un relato sobre un vendedor que cuenta que echa de menos a su único amigo «en esta lejana tierra en donde uno se siente a veces tan solitario como un perro extraviado que oímos ladrar con un aullido en las entrañas, tras un muro, en una noche oscura».<sup>5</sup>



Vendedores ambulantes judíos en la prensa de Bogotá.  
Izquierda: *El Tiempo*, 13 de septiembre de 1941; derecha: *El Espectador*, 27 de febrero de 1936.

El relato de Peker sobre las alegres viudas de Lima era probablemente una exageración juvenil, escrito con el propósito más o menos ingenuo de convencer a sus amigos lejanos para que se unieran a él. Pero, sin ningún futuro en Besarabia y con la amenaza inminente del servicio militar obligatorio, hasta la promesa inverosímil de vivir situaciones eróticas dignas de *Las mil y una noches* debió de interesar a los jóvenes del *kvutza* de Misha: les proponía una aventura frente a lo desconocido. Además, no tenían otra alternativa que emigrar, de modo que agradecían cualquier atisbo de aventura.

Con esos incentivos eróticos o sin ellos, mi tío Zuñe («Alfonso»), el hermano menor de Misha, emigró a Sudamérica más o menos al mismo tiempo que él, pero a Cumaná (Venezuela), para ser vendedor ambulante. Lo acompañó su amigo Susye (Israel Mailijson), que acabó casándose con una de las hermanas de Misha, mi tía Ana. La otra hermana, Rebeca, se casó posteriormente con Sima Vurgait, que había llegado al Perú en el mismo barco que mi abuelo. A mediados de los años veinte era habitual que los jóvenes de Nova Sulitza emigraran a lugares remotos y, en muchos casos, que acabaran casándose con las hermanas y las primas de otros emigrantes y se las llevaran también a Sudamérica.

## PRINCIPIOS

Al llegar al Perú, Misha no se puso a trabajar de vendedor ambulante como muchos de sus compañeros. Se le daban bien los idiomas. Cuando yo lo conocí, hablaba hebreo, yidis, ruso, alemán, rumano, francés, inglés y español. El español había empezado a estudiarlo en el barco y cuando llegó a Lima tenía ya un dominio suficientemente bueno como para que un hombre de negocios sefardí, apellidado Sarfaty, lo contratara para mediar con los demás «rumanos».

En aquella época, Lima estaba creciendo, pero su población ni siquiera alcanzaba los doscientos mil habitantes. Aproximadamente el 80 por ciento de la población peruana seguía viviendo en el campo. Los indios constituían más o menos las cuatro quintas partes, y el español solo lo entendía la mitad de los peruanos. No obstante, la década de los años veinte fue un periodo de efervescencia cultural en el país. En su estudio sobre el Círculo de Mariátegui, Óscar Terán señala que entre 1918 y 1930 se triplicó el número de publicaciones y se extendieron los centros culturales en las principales ciudades de las provincias peruanas.<sup>6</sup>

En medio de este (lento) despertar cultural se produjo la llegada al Perú de un número no muy grande, pero importante, de judíos. En 1898 había apenas cuarenta y tres judíos en el país. En la época de la Primera Guerra Mundial llegaron, procedentes del Imperio otomano en descomposición, unos ciento veinte inmigrantes sefardíes, entre los que estaba Sarfaty. Los sefardíes tenían la ventaja de que hablaban ladino, que es un viejo dialecto del español. Poco después empezaron a llegar judíos asquenazis, principalmente de Rumanía (55 por ciento) y, en menor cantidad, de Polonia, Rusia y Hungría.<sup>7</sup> La mayoría de ellos se establecieron en el barrio limeño del Chirimoyo y fundaron la Unión Israelita del Perú en 1923, justo antes de que llegara Misha. La primera sinagoga peruana se instituyó en 1934, pero eso fue ya después de que Misha y Noemí se hubieran marchado.

Los judíos de esas generaciones alternaban la residencia entre Lima y las provincias. Como en su mayoría eran vendedores ambulantes, solían establecerse en centros mercantiles como Trujillo, Huancayo, Arequipa, Lambeyeque y Piura. Esa era precisamente la intención del presidente Leguía, que había atraído a inmigrantes europeos para que colonizaran el interior. Si además eran médicos o dentistas, también les era más fácil encontrar clientela en las ciudades de provincias. En total, y pese a la constante llegada de judíos al Perú durante los años treinta, en 1948 había apenas dos mil ochocientos en todo el Perú, casi la mitad de ellos (mil doscientos) fuera de Lima.

Mi tío Sima, por ejemplo, viajó mucho por todo el país. Daba clases de música y creó un pequeño estudio en Huancayo. Descubrió que tenía talento para el espectáculo. Misha llegó a trabajar parcialmente durante un tiempo como representante suyo y organizó varias actuaciones en público del «rey de la mandolina y el monociclo». Cuando conocí a Sima, era un hombre viejo y tranquilo, algo deprimido, según recuerdo. Nunca imaginé que hubiera sido capaz de tocar la mandolina mientras paseaba en el monociclo. La edad nos cambia, supongo.



Isaac Perlman, con aspecto de oficial de un ejército europeo, y sus ayudantes indígenas transportando mercancía. Cerro de Pasco, Perú, década de 1920.

Isaac Perlman, que acabó casándose con la hermana pequeña de mi abuela Noemí, es otro ejemplo de la migración judía a las provincias del Perú. Llegó con toda su familia desde Jotín, en Besarabia. Perlman había sido oficial en el ejército rumano, una circunstancia excepcional que hace pensar en una gran asimilación y una riqueza considerable. La familia Perlman emigró con ciertos recursos e Isaac pudo crear una empresa al poco de llegar, en el pueblo minero de Cerro de Pasco (Perú) y posteriormente en Cúcuta, en la frontera entre Colombia y Venezuela. En cuanto a Misha, ayudaba a Sarfaty a tratar con los proveedores de lengua yidis, razón por la que no se marchó de la capital. Negoció con su jefe y consiguió que le dejara algo de tiempo para estudiar en la Universidad Mayor de San Marcos.

#### SAN MARCOS

Fundada en 1551, la Universidad de San Marcos de Lima era la más antigua del hemisferio occidental, pero esa aura de nobleza se expresaba sobre todo en una especie de engreído conformismo. A comienzos del siglo XX, la principal universidad del Perú era una institución provinciana y atrasada. Estaba en manos de abogados y pequeños funcionarios y Mariátegui la describió con gran precisión cuando dijo que era «una universidad estática. Es un mediocre centro de linfática y gazmoña cultura burguesa. Es un muestrario de ideas muertas».<sup>8</sup> Sodoma y Gomorra habían caído por no tener ni diez hombres justos; la Universidad de San Marcos, según Mariátegui, por no tener ni un solo verdadero maestro.<sup>9</sup>

Pese a ello, la universidad era un centro neurálgico de la política peruana. El país no había tenido nunca un presidente civil que no hubiera estudiado en ella.<sup>10</sup> Así pues, dada su

importancia política, se podría pensar que el declive de San Marcos era un síntoma del declive general del Perú. En la época de la fundación de la universidad, a mediados del siglo XVI, Lima era la capital del virreinato español para toda Sudamérica y el corazón comercial de la región más rica en plata y oro del mundo. Pero luego empezó un lento proceso de decadencia, en parte debido a la incómoda situación de la ciudad. En el siglo XVIII, las exportaciones de plata del Alto Perú (la Bolivia actual) dejaron de realizarse desde Lima para zarpar hacia Europa desde el puerto de Buenos Aires, en el Atlántico. A finales de siglo, España creó dos nuevos virreinos en detrimento del Perú, Nueva Granada y Río de la Plata, con sendas capitales en Bogotá y Buenos Aires.

El declive de Lima se agudizó durante la guerra del Pacífico (1879-1884), en la que el Perú perdió su provincia meridional de Tarapacá y Bolivia cedió Antofagasta a los chilenos. La guerra peruana contra el imperialismo de Chile, que recuerda en ciertos aspectos a la guerra entre México y Estados Unidos (1846-1848), causó estragos en el Perú. El país cayó en la ruina económica y social y perdió sus ricas minas de salitre y sus grandes yacimientos de cobre. El nitrato de potasio era un componente químico necesario para fabricar pólvora, un producto para el que había un gran mercado impulsado por el militarismo en Europa, Estados Unidos y Asia. Por su parte, el cobre estaba a punto de iniciar su meteórico ascenso como materia prima para la exportación gracias a la invención de la luz eléctrica por Thomas Edison en 1897, y el Perú no pudo beneficiarse de ello. Por si fuera poco, las fuerzas chilenas ocuparon y saquearon Lima.

La forma de gobierno que se implantó en el Perú después del desastre recibe a menudo el nombre de República aristocrática, y abarcó desde 1895 hasta la elección de Augusto Leguía en 1919. El periodo coincide aproximadamente con la Belle Époque en Europa, aunque comenzó más tarde y se prolongó hasta el final de la Primera Guerra Mundial. El gobierno nacional estaba básicamente en manos de una camarilla de hombres de negocios, en su mayoría miembros del Partido Civil y, por lo tanto, opuestos al gobierno de los militares. Las figuras principales de la coalición de gobierno eran los dueños de las ricas plantaciones de azúcar y algodón en la costa, banqueros, propietarios de periódicos y rentistas. Fue también una época en la que la tensión entre Lima y la región andina se agravó aún más, porque la derrota del ejército peruano durante la invasión chilena provocó rebeliones campesinas en el sur del país que Lima ordenó sofocar. La República aristocrática nació como una variante rotundamente limeña del progresismo positivista que, en aquel entonces, estaba presente en toda Latinoamérica, con el poder vinculado al capital financiero, la economía de rentas y la agricultura comercial.

Los civilistas –los miembros del Partido Civil– promovían las virtudes de una democracia dirigida por civiles en lugar de una dictadura militar, pero su democracia excluía a la mayoría india del país. En 1896, por ejemplo, los civilistas aprobaron una ley electoral que restringía el derecho a voto a aquellos ciudadanos que supieran leer y escribir. Los índices de analfabetismo en aquellos años debían de oscilar en torno al 80 por ciento. En la propia Lima había mucho analfabetismo, sobre todo entre la población no blanca.<sup>11</sup>

Como consecuencia, el civilismo estaba dirigido por una minúscula camarilla con el significativo nombre de Los Veinticuatro Amigos, que se reunía los viernes en el Club Nacional de Lima, un club para caballeros que se había fundado en 1855, en pleno apogeo del guano,

inspirado en el modelo de los famosos clubes masculinos de Londres. El país estaba bajo el control de unos civiles con sombrero de copa y bastón y, de hecho, la conformidad autocomplaciente de la Universidad de San Marcos que tanto criticaba Mariátegui formaba parte indisoluble del contexto social y cultural general del civilismo. Las veinte cátedras permanentes de la universidad estaban ocupadas exclusivamente por miembros de tres familias civilistas: los Pardo, los Prado y los Miró Quesada.<sup>12</sup>



El presidente civilista Manuel Pardo y Lavalle.

No obstante, todo lo bueno llega a su fin y el pálido equivalente de la Belle Époque en el Perú inició su declive definitivo inmediatamente después de la Primera Guerra Mundial. En el ámbito social, la *pax civilista* había proporcionado algunas condiciones necesarias para una mejoría económica y un crecimiento discretos, y gracias a eso aparecieron nuevas clases medias tanto en Lima como en las provincias. También surgió una nueva clase trabajadora asociada al sector textil, la minería y las plantaciones de azúcar. La combinación de estos cambios fue suficiente para la aparición de un nuevo tipo de gobierno, que dejó de ser una oligarquía y se convirtió en una dictadura populista más o menos benigna, constituida a partir de unas frágiles coaliciones interclasistas y algo de represión.

Al frente estaba Augusto Leguía, que en otro tiempo había frecuentado el Club Nacional. Leguía había hecho fortuna con el azúcar y, posteriormente, fue pionero en el sector de los seguros del Perú. Fue ministro del Tesoro con tres presidentes civilistas y, por fin, alcanzó la presidencia en 1908. Sin embargo, durante su primer mandato, se enfrentó a un intento de golpe de Estado y abandonó el partido civilista. Más tarde partió al exilio voluntario a Estados Unidos, donde trabajó para la New York Insurance Company y aprendió los métodos empresariales norteamericanos. En 1919 regresó al Perú y a la vida política, en las elecciones a la presidencia

derrotó al candidato civilista José Pardo y luego organizó su propio golpe militar para garantizar el respeto a su triunfo en las urnas.

Leguía quiso ser una figura wilsoniana y combatió la anglofilia del partido civilista y del Club Nacional con la idea de una alianza americana. Durante todo el siglo XIX, el Perú había estado bajo la tutela imperial de Gran Bretaña, que había financiado el ferrocarril y controlaba la industria del guano. Pero ahora la Gran Guerra ya había quedado atrás y el principal patrono del Perú era Estados Unidos, con sus inversiones en azúcar, caucho, minería y productos tropicales.



Augusto Leguía (izquierda) y Woodrow Wilson (derecha).

Este es el contexto en el que la Universidad de San Marcos se convirtió en un hervidero. En la época de la llegada de Leguía al poder, entre los alumnos de la universidad ya había miembros de las nuevas clases medias, no solo aristócratas limeños. Personas como el agitador Víctor Haya de la Torre, natural de Trujillo, uno de los dirigentes de la reforma estudiantil, que pronto fundó la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA), considerado por muchos el primer partido político populista de Latinoamérica. Aquella generación, que al principio apoyó la candidatura de Leguía a la presidencia, hizo estallar la burbuja cultural del civilismo y buscó modelos fuera, en la Revolución mexicana, con su ejemplo de reforma agraria y su renacimiento cultural, o en Rusia, o en el fermento cultural que bullía en Europa y el resto de Latinoamérica. Pero también miró hacia dentro y se hizo una pregunta fundamental: ¿por qué estaba el indio ausente de la nacionalidad y la cultura del Perú?

En 1919, San Marcos tuvo su primera movilización estudiantil, que pretendía expulsar a un grupo de profesores especialmente incompetentes y exigía la participación de los alumnos en la selección del nuevo profesorado. Los estudiantes obtuvieron ciertas concesiones, pero la universidad siguió estando bajo el control civilista, por lo que, en 1923, hubo una segunda movilización para reivindicar las mismas propuestas. Por aquel entonces, la universidad era ya

un centro de debate político que daba voz a numerosas cuestiones. Por ejemplo, varios meses antes de que Misha llegara al Perú, Víctor Haya de la Torre encabezó una protesta socialista y laica contra el presidente Leguía, el antiguo aliado de los estudiantes, por su intención de «proclamar el Sagrado Corazón de Jesús como santo patrono del Perú». Las protestas acabaron, por lo menos, con una víctima, y Haya se exilió a México.

Las coaliciones sobre las que se apoyaba la presidencia de Leguía eran muy inestables, y se desarrollaron bajo una tensión dinámica con diversos agentes fundamentales. Leguía envió a Mariátegui y César Falcón a un exilio amable pero obligatorio (con una beca del gobierno) y ordenó cerrar su periódico, *La Razón*, el primer diario de izquierdas de Lima. En 1923, Mariátegui regresó del exilio y recibió la oferta de ser profesor en una institución nueva, la Universidad Popular González Prada, una escuela nocturna para trabajadores que Haya de la Torre había fundado en 1921 para mitigar las limitaciones estructurales de la Universidad de San Marcos. En la Universidad Obrera, Mariátegui impartió clases sobre la guerra europea, la Revolución rusa, la revolución alemana, la Paz de Versalles, la agitación proletaria en Europa, la crisis de la democracia y la crisis de la filosofía. Los profesores de San Marcos no se ocupaban de estos temas, pese a que eran de gran interés para sus estudiantes.

En este ambiente de efervescencia cultural, Misha empezó a estudiar filosofía, asignatura en la que se doctoró en 1930 con una tesis sobre Karl Marx. No he conseguido encontrar la tesis de mi abuelo, porque tuvo que marcharse del Perú en circunstancias difíciles y mis amigos de Lima no la han localizado en los archivos de la universidad. No tengo ni idea de qué profesor pudo dirigírsela. Quizá aparezca algún día. Según mi tío, fue la primera tesis sobre Karl Marx de todas las universidades peruanas, lo que me parece bastante verosímil. Marx no debía de ser un tema apropiado para una tesis en San Marcos antes de las movilizaciones estudiantiles de los primeros años veinte.



Certificado doctoral de Misha Adler otorgado por la Universidad de San Marcos en 1930.

Es indudable que Misha empezó a interesarse por Marx en Europa. Además, en aquel entonces simpatizaba con la Revolución rusa, de la que había sido testigo cuando era estudiante en Odesa, y era un socialista comprometido. Por eso es posible que hubiera leído algo de Marx en su juventud, aunque solo fuera el *Manifiesto comunista*, pero probablemente había leído mucho más.

No obstante, tiene sentido pensar que decidió especializarse en el pensamiento marxista por su participación en el movimiento político de José Carlos Mariátegui. Jorge del Prado, un pintor comunista, íntimo de Mariátegui, expuso la estrategia organizativa del movimiento:

José Carlos organizó el trabajo de tal manera que los camaradas de extracción pequeñoburguesa, ya fuéramos estudiantes universitarios o intelectuales jóvenes, debíamos asimilar en forma sistemática, teórica y práctica, el marxismo-leninismo, el socialismo científico, pero no solo como necesidad individual, sino en función de la labor constructiva que estábamos desarrollando. Se trataba, como ya dije, de transmitir nuestros conocimientos teóricos a los núcleos obreros en organización, colaborando con ellos en todo lo que pudiéramos ser útiles.<sup>13</sup>

El compromiso de mi abuelo con la línea de acción de Mariátegui significaba que, para él, el estudio de Marx era tanto una cuestión práctica de militancia política como una decisión por motivos teóricos. En cualquier caso, está claro que el interés de Misha por Marx se consolidó en el Perú y con su participación en el grupo que se reunía en el llamado Rincón Rojo de la casa de Mariátegui.

#### EL KLAPPER Y LA CONCIENCIA NACIONAL

Misha tenía varias cosas que aportar a los debates y las actividades del salón de Mariátegui: la capacidad de traducir, por supuesto, así como la educación formal en el pensamiento de Marx, que se daba a conocer y se transmitía en los círculos obreros. Pero aportaba, además, otra contribución, creo que más sutil, que era la vitalidad del recién llegado con la que evaluaba la realidad local.

La generación de Misha se integró en la sociedad nacional peruana de manera peculiar. Los vendedores ambulantes judíos recorrían los barrios más pobres de las ciudades importantes como Lima, así como una extensa red de ciudades y pueblos de provincias. La comunicación era eficaz en estas redes, porque los vendedores de provincias y los de la capital tenían los mismos proveedores y, por lo tanto, estaban bien conectados. Además, estaban en contacto con una red sudamericana más amplia por compartir vínculos familiares, el lugar del origen y la lengua: los judíos de pueblos como Nova Sulitzá tenían familiares y conocidos en varios países sudamericanos.

Eso nos ayuda a comprender los trayectos migratorios casi inverosímiles de muchos de aquellos migrantes. Por ejemplo, mi bisabuelo Boris Milstein se fue de Lima a Tuluá (Colombia) sin haber residido antes en Bogotá. Un salto de esa envergadura sería impensable sin la existencia de una red étnica que se extendía desde Lima hasta Bogotá y desde cada una de las

capitales hasta las provincias. Isaac Perlman, que se casó con mi tía Pupe, emigró de Besarabia a Cerro de Pasco (Perú) y de allí a Cúcuta, en la frontera entre Colombia y Venezuela. Todos ellos, pueblos separados por miles de kilómetros y completamente desconectados unos de otros. Mis tíos Zuñe y Susye, al principio, fueron a vivir a Cumaná (Venezuela), luego volvieron a Besarabia y más tarde se trasladaron a Bogotá y Caracas, respectivamente.

Las comunicaciones a larga distancia dentro de la comunidad, además de tener ventajas comerciales, eran cruciales para la reproducción social del grupo étnico; entre otras cosas para arreglar matrimonios, que era complicado en una minoría tan diminuta. En el caso del Perú, la venta a domicilio ofrecía también oportunidades para la observación y la elaboración política y, por consiguiente, para el liderazgo. Por ejemplo, un judío de Besarabia amigo de Mariátegui, Bernardo Regman, era un *klapper*<sup>\*</sup> y después fue cofundador del Partido Socialista del Perú. Más adelante sería tesorero del Partido Comunista del país. Seguramente Regman conocía los barrios más pobres de Lima incluso mejor que Mariátegui, porque había pasado años yendo de puerta en puerta.

El profundo conocimiento que la pequeña y laboriosa comunidad de vendedores ambulantes askenazís adquirió sobre la «realidad nacional» peruana fue extraordinario, aunque en eso casi no hubo reciprocidad: la gente solía llamarlos indiscriminadamente «turcos», «polacos», «rusos» o «alemanes», y se dirigían a todos como «míster». Aun así, los viajeros judíos adquirieron unos conocimientos detallados que, en ocasiones excepcionales, incluso se plasmaron en el ámbito literario. Por ejemplo, en su prefacio a la traducción española de un libro de relatos escrito por Brainski en yidis, el poeta colombiano de vanguardia Luis Vidales escribió: «Es mi concepto que a Brainski no se le ha dado en Colombia todavía la atención que merece. [...] En buena parte de la literatura de América (cuento y novela) el paisaje lo es todo. El hombre es apenas un muñequito incidental». En opinión de Vidales, esta situación era la contraria a los relatos de Brainski, que surgían «de las costumbres diarias de las gentes humildes en discurrir natural, lógico, realístico».<sup>14</sup> El punto de vista de Brainski no es excepcional en este aspecto, sino más bien sintomático. Los jóvenes comerciantes y vendedores inmigrantes solían reflexionar sobre las realidades con las que se encontraban. Tenían sus prejuicios, desde luego, pero por lo menos sus impresiones no se basaban en las ideas preconcebidas de las clases medias locales.

Por esa razón, si bien uno de los motivos de que a Mariátegui le atrajeran mis abuelos fue su entusiasmo por la cultura seria judía, también era importante la profundidad del «descubrimiento de América» que ellos estaban experimentando, porque enriquecía la experiencia cotidiana peruana con una mirada procedente de otro lugar lejano y muy cosmopolita. Una mirada que conocía la vida de los pobres locales, pero que no estaba cegada ni por el analfabetismo ni por la falta de ambición cultural.

---

<sup>\*</sup> *Klapper*: un simpatizante, derivado del significado que tiene en alemán, «el que aplaude».

## Lisa Noemí Milstein

Mis abuelos se conocieron en Lima a finales de 1927, cuando mi abuela tenía quince años.

Lisa Noemí Milstein nació el 22 de enero de 1911 en Mogilev (en el distrito de Podolia, Ucrania), una pequeña ciudad a orillas del río Dniéster que señalaba la frontera entre Ucrania y Besarabia. Su padre, mi bisabuelo Boris, era un pequeño empresario y comerciante. Había nacido en un lugar próximo a Mogilev llamado Jaruga, también junto al Dniéster, un poco más al sur. Boris había sido representante del pueblo durante un tiempo. Según mi tío Manuel, «a veces se tomaba un trago con los *goyim* (cristianos)», que es una manera de decir que tenía conexiones en los ámbitos del poder local.

Boris tenía dos oficios heredados de su padre y quizá incluso de su abuelo. Hacía jabón y tenía una serrería que cortaba traviesas de ferrocarril siguiendo las instrucciones exactas necesarias para ese trabajo. Después de casarse con Tania Greisser se marchó de Jaruga a Mogilev, que era la ciudad más importante de aquella pequeña región, y compró una casona que mi tío califica de «mansión». En Mogilev, Boris organizó su fábrica de jabones.<sup>1</sup>

Noemí, por lo tanto, procedía de una familia de la burguesía de provincias. En su casa hablaban ruso en vez de ucraniano (que era la lengua de los campesinos), además de yidis. Otros indicios nos revelan que creció rodeada de comodidades: Boris contrató un profesor particular para que le enseñara francés y piano. Algo completamente ruso.

Cuando Noemí tenía seis años estalló la Revolución. Su familia permaneció en Mogilev hasta 1920 o 1921, el periodo correspondiente a la guerra civil entre los rusos blancos y los bolcheviques. Y en el que los nacionalistas ucranianos empezaron a organizar pogromos masivos. Según me han contado, en esa época la revolución se endureció y los bolcheviques enviaron a un comisario de Kiev con la orden de colgar a un miembro de la burguesía en la plaza pública de cada pueblo de la región. En Mogilev, Boris fue el escogido. No sé a ciencia cierta si por su mansión o porque era judío, pero el funcionario que debía detenerlo lo conocía y le tenía simpatía, porque un pariente suyo había trabajado en la fábrica de jabones. De modo que aconsejó a Boris que reuniera a su familia y todo el dinero que pudiera y se fuera de Mogilev esa misma noche, sin perder un instante.

En definitiva, Boris, Tania, sus tres hijas y la madre de Tania, Revka, huyeron en secreto y a toda prisa. Su primer objetivo era cruzar el Dniéster, la frontera entre la Unión Soviética y Rumanía, para llegar a la ciudad de Czernowitz, que se había convertido en el lugar de los refugiados soviéticos.

## SHURA

El cruce del Dniéster en 1921 provocó la primera pérdida devastadora que sufrió mi familia debido al conflicto europeo. Fue el abandono de Shura, un episodio que ha quedado grabado en la memoria familiar y cuyas repercusiones han llegado hasta mi generación.



El río Dniéster cerca de Mogilev, Ucrania, al otro lado Besarabia.

La familia de mi abuela tuvo que huir en secreto en una panga, llena de refugiados. El plan era atravesar el río en plena oscuridad. Las niñas Milstein (Noemí –de diez años–, Shura –nacida el 27 de febrero de 1919 y, por lo tanto, tenía dos años entonces– y Pupe –nacida el 21 de marzo de 1921, una bebé que iba en brazos de su madre–) iban con un grupo en el que estaban sus padres, Boris y Tania, y su abuela materna, Revka. Cuando emprendían la travesía del río, la pequeña Shura, que estaba asustada, empezó a llorar. El capitán de la embarcación amenazó con ahogarla por temor a que por su llanto los descubrieran a todos. Revka bajó del barco y así salvó a Shura, mientras que el resto de la familia siguió hasta el otro lado del río.

Según la versión que cuenta Rita, la hija de Shura, a la que sin duda debió de contársela la propia Shura, cuando la niña empezó a llorar, Tania quiso quedarse en el lado ucraniano, pero Boris se lo impidió. Era demasiado peligroso. Así que en un instante decidieron dejar atrás a su hija. Como el plan era que Revka y Shura pudieran cruzar más adelante, la familia se estableció en Czernowitz, no muy lejos de Mogilev. Pero la frontera pronto se hizo intransitable y los Milstein permanecieron en Czernowitz durante seis años sin llegar a reunirse nunca con su hija.

En aquella época, Czernowitz estaba llena de refugiados ucranianos. En 1921, las autoridades rumanas informaron de que habían entrado en el país cien mil refugiados procedentes del país vecino, en gran parte judíos.<sup>2</sup> Muchos se habían instalado en la ciudad, algo del todo lógico si se tiene en cuenta su importancia y su ubicación. Pero la situación económica no podía sostenerse durante mucho tiempo y las autoridades rumanas presionaron para que los inmigrantes se fueran

lo antes posible a otro lugar. Oficialmente, la presencia de refugiados ucranianos era provisional, una simple parada en el camino hacia otro destino, como Estados Unidos, Canadá, Palestina o Sudamérica.<sup>3</sup> Al cabo de un tiempo, cada vez con menos recursos, sin una esperanza realista de sacar a su hija de Rusia y sin posibilidad de quedarse en Czernowitz más tiempo, Boris, Tania, mi abuela Noemí y su hermana menor, Pupe, se embarcaron con destino al Perú.



Tania (centro), Noemí (derecha) y Pupe (izquierda), con Shura ausente. Lima, 1929.

## CZERNOWITZ

Cuando Noemí y sus padres llegaron a Czernowitz, la ciudad ya no pertenecía al Imperio austrohúngaro sino a Rumanía. El rumano era obligatorio en las escuelas, pese a que la mayoría de los maestros no lo hablaban.<sup>4</sup> Hasta el nombre de la ciudad había cambiado: ahora se llamaba Cernauti. Desde el punto de vista judío, el traspaso de Czernowitz a Rumanía fue un paso a peor. Cuando era austriaca, la ciudad había tenido un alcalde judío y había enviado representantes judíos al Reichsrat en Viena, mientras que la emancipación de los judíos que Rumanía implantó a regañadientes provocó la creación de partidos políticos antisemitas. El resultado fue la discriminación en los colegios de Cernauti.

Por ejemplo, en 1926 se produjo un incidente que se hizo famoso: un grupo de chicos judíos insultó a un profesor rumano, apellidado Diaconescu, porque había negado la admisión a noventa y dos de los noventa y cuatro estudiantes judíos que habían solicitado el ingreso en la escuela Aaron Pummul. En aquel tiempo había un ruidoso movimiento político para exigir cuotas estrictas sobre el número de judíos que podían estudiar en los colegios y las universidades, y esos grupos políticos tenían una influencia considerable tanto en la opinión pública como en el gobierno. De modo que los tribunales rumanos condenaron a veinticuatro de los judíos que habían «atacado» al profesor. Pocas semanas después, un estudiante fascista asesinó al cabecilla de los alumnos judíos, y, a pesar de confesar el crimen, los jueces lo declararon inocente y la prensa nacional lo tildó de héroe.<sup>5</sup> Casos así demuestran cómo había cambiado la suerte de los

judíos en la ciudad.

Noemí comenzó su educación en aquel sitio y en aquel entonces. El colegio en el que estudió debía de ser privado, porque en él aprendió muy bien a hablar alemán, que añadió a su dominio avanzado del ruso, del francés y del yidis. Además, Noemí era una lectora voraz y Czernowitz ofrecía muchos más estímulos intelectuales que Mogilev. Por otro lado, la sensación de incertidumbre debía de ser inmensa: al fin y al cabo, Noemí era una de las decenas de miles de refugiadas ucranianas «provisionales». Y, aunque habían huido de la Revolución rusa, los judíos ucranianos eran sospechosos de ser agentes soviéticos.



Noemí Milstein (izquierda) con dieciséis años, junto a su amiga de Hashomer Hatzair Bruria Steinmetz. \*

Según la historia de la ciudad escrita por Marianne Hirsch y Leo Spitzer, en Czernowitz había también un colegio sionista que sirvió de trampolín para varias organizaciones juveniles (Hazmonah, Zephira y Hebronia). Es posible que Noemí estudiara allí, porque fue en Czernowitz donde se incorporó a Hashomer Hatzair, la organización que primero unió a mis abuelos.

## TAMBIÉN LIMA

Antes de su marcha al Perú, Misha Adler había formado parte de la *hagannah* (el comité ejecutivo) de Hashomer Hatzair. El líder de la organización en Rumanía era Yitzhak Nussembaum, más conocido como Yitzhak Ben-Aharon. En 1928 dejó Rumanía para ir a Palestina y más tarde fue uno de los miembros fundadores del partido de izquierdas Mapam, además de ocupar durante mucho tiempo un escaño en la Knéset israelí. Ben-Aharon también había ido al colegio en Czernowitz y, cuando la familia Milstein decidió marcharse al Perú, entregó a Noemí una carta para Misha en la que le decía que cuidara de ella. Así se conoció la

pareja: en Lima, pero presentados a distancia por Ben-Aharon, de Nova Sulitza y Czernowitz. Misha fue el único novio que tuvo jamás mi abuela.

En Lima, Noemí se matriculó en la escuela Rodó para señoritas, en la que o terminó los estudios secundarios que había iniciado en Czernowitz o empezó de cero para aprender español y conseguir la acreditación que le permitiera entrar en la universidad. No estoy seguro de qué hizo.

Noemí estaba entregada a sus estudios, pero también a la lucha política. Como Misha, formó parte del Rincón Rojo de Mariátegui y fue una carismática dirigente del Partido Socialista que pretendían fundar. Jorge del Prado habla a menudo de Noemí, y confiesa que estaba secretamente enamorado de ella:



Certificado de examen de Noemí Milstein.



Documento de inscripción en la Facultad de Económicas de la Universidad de San Marcos en Lima, 1930. Noemí no pudo continuar sus estudios en la universidad porque la expulsaron del Perú ese mismo año.

A poco de iniciar mi militancia, sentí un intenso amor espiritual precisamente por Noemí, la cual, debido a mis escrúpulos, seguramente solo llegó a intuir con gratitud y simpatía lo que yo sentí por ella sin que se lo dijera. La amé como mujer y como camarada, respetando su situación conyugal y la lealtad con su esposo, que era también un estimado camarada nuestro. Pienso que problemas de ese tipo ocurrieron con otros camaradas. Nunca hemos hablado de ello, pero sí podríamos atestiguar hechos similares y otros que reflejan muy claramente la calidad humana y la moral de los comunistas formados por Mariátegui.<sup>6</sup>

Mariátegui reconoció también el talento de Noemí, tal como lo demuestra el hecho de que formara parte de su círculo íntimo, pero también que en su correspondencia hablaba de ella con afecto y la llamara «muy inteligente».<sup>7</sup> Y lo era, verdaderamente. En 1929, mi abuela era ya secretaria de redacción de la revista *Repertorio Hebreo*, que fundó junto con Misha, y también traductora para la revista *Amauta*, de la que hablaré en el capítulo siguiente.

\* En el dorso de la foto puede leerse: «Para eterno recuerdo de tu amada hermana de *kvutza*, Bruria Steinmetz, con mis sinceros saludos. *Chazak Veemac* [el saludo de Hashomer Hatzair, que significaba “sé fuerte y valiente”]. Firmado en Czernowitz el 12 de agosto de 1927».

*Amauta*

## LUCES CEGADORAS

Mis abuelos conocieron a mucha gente famosa, pero José Carlos Mariátegui fue quien ejerció mayor influencia en ellos. Podría pensarse que es fácil explicar esa influencia por la reputación de Mariátegui. Su corta vida fue deslumbrante como un rayo. Cuando mi abuelo publicó su primera revista, *Repertorio Hebreo*, dijo que Mariátegui era «la cabeza más grande y el espíritu más claro del continente», una opinión que muchos otros compartían. «El más grande cerebro de América Latina ha dejado para siempre de pensar».<sup>1</sup> Así tituló su muerte la revista *Amauta*. En 1994, cuando los hijos de Mariátegui publicaron una valiosísima edición de sus obras completas, escribieron que de su libro *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* se habían vendido más de dos millones de ejemplares, algo jamás conseguido en Latinoamérica por una obra de análisis económico, social y cultural seria y llena de rigor conceptual.

Nacido en el pueblo sureño de Moquegua, José Carlos era descendiente de Francisco Javier Mariátegui, un dirigente del movimiento independentista del Perú y miembro de la primera asamblea constituyente del país. El padre de José Carlos lo abandonó cuando era niño y la familia pronto emigró a Lima. En ese aspecto, José Carlos era un intelectual desclasado típico de Latinoamérica: nacido en una familia vagamente importante de provincias, pero criado sin padre y con escasos recursos. Por si fuera poco, a los siete años Mariátegui se vio aquejado de anquilosis, una enfermedad que en el Perú era incurable en aquella época, y se quedó con una pierna más o menos inútil a partir de entonces. A los catorce años se vio obligado a dejar la escuela por motivos económicos y empezó a trabajar como recadero en el famoso periódico de Lima *La Prensa*. Pronto lo ascendieron como editor de textos y a trabajar con los tipógrafos, puesto que él aprovechó para conseguir que le publicaran su primer artículo. Era una crónica urbana, que publicó con el seudónimo de Juan Croniqueur, y que resultó tan prometedora que, pocos meses después, Alberto Ulloa, el prestigioso director de *La Prensa*, ofreció a Juan Croniqueur una colaboración habitual.<sup>2</sup>

Durante sus años como Juan Croniqueur, Mariátegui escribió sobre la vida social y cultural de Lima: carreras de caballos, cine, escenas de la ciudad, personalidades. Desarrolló un estilo innovador y una voz característica que perfeccionó después de abandonar su seudónimo, cuando dedicó toda su atención a la reflexión política, social y cultural. Me atrevo a decir que Mariátegui es uno de los periodistas latinoamericanos más destacados de la historia, comparable –y en mi opinión, superior– a figuras como el cubano José Martí. También fue uno de los principales directores de medios hispanoamericanos; su revista *Amauta* –de la que hablaré a continuación–

es sin duda una de las dos o tres publicaciones latinoamericanas más innovadoras e influyentes del siglo XX. Mariátegui, además, fue un pensador realmente original, de un alcance y una profundidad comparables a las de contemporáneos como León Trotsky, Antonio Gramsci y Rosa Luxemburgo.



José Carlos Mariátegui a los veinte años, en su época de Juan Croniqueur (junio de 1914).

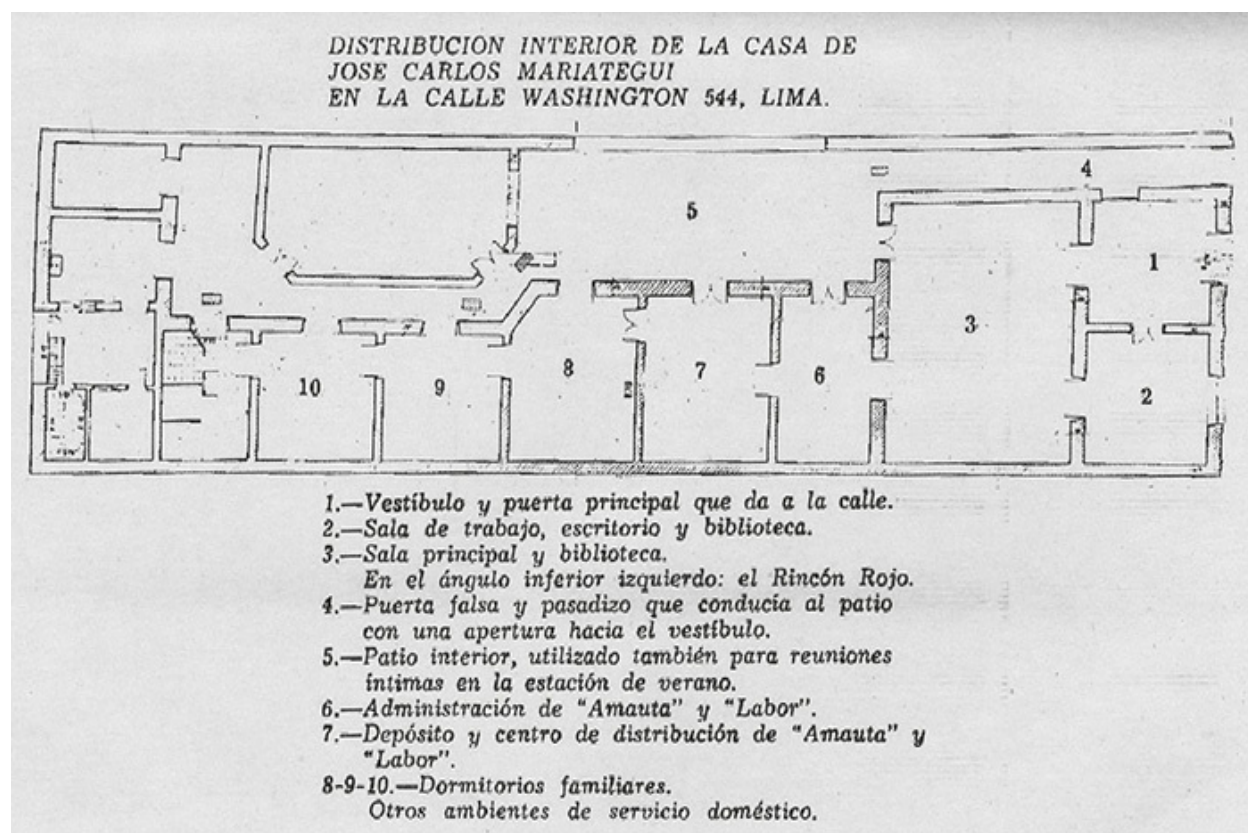
No me ha resultado fácil elaborar mi propia interpretación y comprensión de Mariátegui. Su nombre me resulta demasiado cercano, porque mis abuelos eran dos de sus mejores amigos. Cuando existe esta clase de relación familiar con personas tan ilustres, la luz que arrojan puede resultar cegadora, porque es fácil trasplantar su grandeza a las fantasías sobre nuestras propias posibilidades. Gracias a mis abuelos, el aura de Mariátegui roza la mía, cierto, pero eso no significa que me traspasara una parte de su genio. La proximidad genealógica a la grandeza es una herencia, una posesión inalienable que posee un misterioso poder sobre nosotros, como si fuera un fetiche en el que origen y destino se convierten en una misma cosa. Ese fetiche hace que el pasado sea luminoso, claro, pero también oscuro e impenetrable. Se puede vivir como una bendición y como un lastre. Como consecuencia, he tenido que leer la obra de José Carlos Mariátegui muy despacio.

#### ARQUITECTURA DE LA EXPERIENCIA

La luz que emanaba Mariátegui puede entenderse mejor si pensamos en sus proyectos colectivos: su grupo de discusión, su labor editorial en la revista *Amauta*, su trabajo político para crear el Partido Socialista del Perú y los espacios de intimidad y amistad que cultivó. Mariátegui tuvo una vida en la que el hogar y el trabajo, lo público y lo privado, lo estético y lo político, se entrelazaban. De hecho, es preciso matizar cuando se habla de su inteligencia deslumbrante para poder comprender cómo era en realidad. En realidad, es más útil imaginar a Mariátegui como una experiencia, una praxis, que como una capacidad innata e individual (un «cerebro») o

incluso como autor de interpretaciones originales. Mariátegui era un colectivista de corazón. No deseaba ser un genio aislado. Trabajaba para que el Perú avanzara con él, lo cual suponía inventar unos hábitos variados e intrincados.

Su casa es un buen sitio para empezar a comprender cómo organizaba esta forma de existencia. Hasta que cumplió treinta años, José Carlos viajó sin descanso, pese a la anquilosis que afectaba a su pierna izquierda. En 1920 se exilió a Italia y recorrió partes de Europa central y occidental hasta su regreso a Lima en 1923. Sin embargo, apenas un año después, su estado se había deteriorado hasta tal punto que tuvieron que amputarle la pierna y, a partir de entonces, vivió confinado pegado en una silla de ruedas. Por eso el hogar de Mariátegui se volvió todavía más crucial; su movilidad disminuyó precisamente coincidiendo con el apogeo de su influencia, así que recurrió a la correspondencia y la prensa, pero también a las relaciones sociales en su casa.



Este es un plano de la casa que muestra el uso que se daba a cada habitación mientras vivieron allí José Carlos y su familia. Hoy en día, la casa es un museo, archivo y centro cultural. Al acabar la década de 1920, se entraba en la casa desde la calle por un zaguán que, por un lado, llevaba al estudio de Mariátegui y, por otro, al salón, donde a las seis de la tarde se reunía el grupo de discusión en el llamado Rincón Rojo. Después había una habitación que a veces se destinaba a la redacción editorial, primero para *Amauta* y después también para el periódico político *Labor*, seguida de otra habitación que servía de almacén para guardar los ejemplares

atrasados de las publicaciones. Luego estaban los tres dormitorios de la familia, la cocina y los espacios reservados al servicio doméstico.

El pintor Jorge del Prado cuenta un significativo recuerdo sobre el grupo de discusión del Rincón Rojo: «[Mariátegui] había bajado de su silla para sentarse en el sofá, donde hablaba con diversos contertulios. En otro ángulo de la sala, un grupo de obreros hojeaba libros, tomados de los anaqueles. Sobre una mesita se acumulaban revistas y periódicos recibidos en canje que, luego supe, José Carlos solía consultar durante sus horas de trabajo, pero que luego ponía también a disposición de los visitantes».<sup>3</sup> En otras palabras, Mariátegui permanecía sentado en un rincón mientras los asistentes andaban por la sala, hojeaban las publicaciones y hablaban entre ellos hasta que llegaba el momento de sentarse junto a él. Las veladas, muchas veces, se prolongaban hasta altas horas de la noche, en especial para quienes tenían algún asunto privado que discutir con Mariátegui. Intelectuales, militantes políticos y obreros pasaban a diario por la casa.

La casa de Mariátegui era un espacio interclasista, en el que se reunía con amigos y conocidos o al menos entraba en contacto con desconocidos interesantes. Se trataba de un lugar de intercambio de conocimientos, en el que los trabajadores hojeaban libros y revistas y los artistas intercambiaban ideas con activistas políticos. La escena aunaba todo el potencial inflamable del momento, ya no como propuestas lógicas, sino como experiencia vivida. Las reuniones tenían la impronta del anfitrión, que no exigía que los participantes olvidaran sus orígenes, sino, al contrario, que pensarán en las diferencias entre ellos para encontrar formas de avanzar juntos. Ni los obreros sentían vergüenza por su condición de clase ni los judíos rumanos necesitaban fingir que habían nacido y crecido en el Perú. Era como si el círculo de Mariátegui hubiera adoptado el lema de Marx —«de cada uno según su capacidad, a cada uno según su necesidad»— sin esperar a que llegara la utopía comunista.

#### UN TRASFONDO BOHEMIO

Para captar el tono de esta amalgama de partido político moderno y salón dieciochesco conviene saber que, en su juventud, Mariátegui tuvo un papel relevante en la cultura «decadentista» que fascinaba a los diletantes de Lima durante su Belle Époque. En la década de 1910, la clase intelectual se citaba en establecimientos como la confitería del Palais Concert, que Óscar Terán describió como un edificio *art nouveau* «con orquesta de señoritas que tocaba vales vieneses y cantaba *Lieder* alemanes».<sup>4</sup> Los jóvenes comunistas limeños de los años veinte habían alcanzado la mayoría de edad en o cerca de espacios públicos que representaban aquella sensibilidad esteticista que constituyó la piedra angular del modernismo latinoamericano, un movimiento literario y estético convergente con corrientes francesas como el parnasianismo y el simbolismo.

La figura de Juan Croniqueur es un ejemplo de este espíritu. Las crónicas firmadas por Mariátegui con ese seudónimo aparecían a menudo en forma de poemas breves que evocaban los sentimientos generados por escenas y relaciones urbanas muy valoradas y que intentaban satisfacer un placer juvenil, al tiempo que proporcionaban someros retratos de un mundo burgués

idealizado. Esta estrofa de «Emociones del hipódromo» nos da una idea de cómo era el estilo del que hablamos:

Inquietud. Negligencia. Aristocracia. Risa.  
Sonrisa. Comentario. Rumor. Languidez.  
La tarde se desmaya y se espiritualiza,  
con un inexplicable deliquio de mujer.

Más tarde, Mariátegui se refirió con algo de desdén a su interés juvenil por este tipo de entretenimiento y dijo que representaba su «edad de piedra». Aun así, su intensa participación en la vida y la cultura literaria de Lima fue un rasgo de su estilo de madurez cuando comprendió, probablemente en Italia, que el Perú era una idea que estaba por inventarse y que había que crearla a partir del mundo que había quedado completamente excluido del Parnaso limeño.<sup>5</sup> Por otra parte, el compromiso con las exigencias estéticas del modernismo había elevado el listón de la redacción periodística, y sus refinados artificios insuflaron nueva vida a una cultura tertuliana que, desde finales del siglo XVIII, existía en las capitales sudamericanas. La vida urbana iba acompañada de unos espacios de anonimato y de la creación de lugares de encuentro para quienes pudieran acudir a ellos según sus afinidades electivas. Esta combinación de anonimato y selección se ordenaba en centros sociales exclusivos como el Club Nacional, los hipódromos, las salas de cine, los cafés y las confiterías de moda, los teatros, las redacciones de los periódicos, los bares, las iglesias y las plazas. La costumbre tan decimonónica de adoptar seudónimos para escribir encaja en este tipo de topografía, porque creaba una especie de Parnaso imaginario en el que amigos y desconocidos se reunían como personajes y se deshacían de su lastre familiar para participar más libremente en la vida pública.

Este seguía siendo sobre todo un espacio para la sociedad masculina –en aquella época, los periódicos estaban incluso más dominados por los hombres que las tertulias– en los que los escritores tenían libertad para emprender un ejercicio de creación de su propio personaje que a veces llegaba al punto de crear un seudónimo para su seudónimo. Por ejemplo, Juan Croniqueur en ocasiones firmaba con otros nombres como Jack, Monsieur de Camomille, Val D’Or, Kendal, Kendalif, Kendeliz Cadet, Cyranno III (en honor a un caballo llamado *Cyrano II*) y Revoltoso.<sup>6</sup>

Como es lógico, el Rincón Rojo de Mariátegui era un lugar muy distinto al aristocrático Club Nacional de Lima. El Partido Socialista del Perú –que después se convirtió en el Partido Comunista– nació prácticamente allí, y en la habitación de al lado se creó *Labor*, una revista para la clase obrera. Sobre todo, a la gente que se reunía en el Rincón Rojo no se la escogía por afinidad de clase, por su origen ni por su tradición. En casa de Mariátegui, los trabajadores textiles conocían a la élite intelectual y jóvenes estudiantes se codeaban con militantes campesinos de Cuzco. Pero también había un gran refinamiento. El Rincón Rojo era la antítesis de la cultura burguesa de Lima y, por consiguiente, conservaba algún elemento de su contrario: el respeto amable y educado que caracterizaba la vieja cultura tertuliana de la capital.

Quienes mantenían contacto con Mariátegui elogiaban su humanidad y empatía, su calidez y su atracción. Mi abuela, que, en general, no era nada propensa a idealizar nada ni a nadie, comparaba a Mariátegui con Jesús de Nazaret. En su opinión, José Carlos poseía la misma pizca de divinidad que imaginaba que debió de tener Jesús.

El pintor Jorge del Prado hizo una descripción de José Carlos el día que se conocieron en 1928. Prado describe su perfil anguloso y la silla de ruedas. Observa la pierna amputada y lo mira a los ojos: «Todo lo asemejaba a un niño grande, salvo, claro está, el movimiento pausado de su cuerpo, la persuasión madura de su voz, y la tremenda fuerza vital de su mirada, que le daba una innegable autoridad, no disminuida, sin embargo, sino más bien acentuada, por su natural sencillez y un permanente como espontáneo gesto de amistad».<sup>7</sup>

La amistad era un principio fundamental en el círculo de Mariátegui, pero ¿en qué consistía exactamente su predisposición a hacer amigos? ¿De dónde procedía? Las memorias de Jorge del Prado nos dan alguna pista valiosa. El pintor tenía diecinueve años cuando llegó a Lima desde su Arequipa natal. Hacía poco que se había hecho comunista y eso hizo lo impulsó a abandonar la pintura, que le parecía un pasatiempo superfluo. Prefería dedicar su vida a las necesidades más acuciantes de la gente trabajadora, y así se lo explicó con orgullo a Mariátegui cuando se conocieron. En aquel tiempo, José Carlos ya había fundado el Partido Socialista y era, sin la menor duda, el principal marxista del Perú, pero su reacción sorprendió a Prado: «Por lo mismo que la política revolucionaria ennoblece y dignifica y se dirige a la perfección del hombre, ella no excluye, sino involucra, toda otra actividad creadora. La política –le dijo Mariátegui– se nutre y se ennoblece con la ciencia y con el arte. No puede haber, pues, contradicción ni antinomia, entre ser revolucionario y ser pintor o escultor, literato o científico. Tampoco es justo creer que militar en las filas de la Revolución significa una ruptura total con el pasado».

Su opinión a este respecto era muy significativa. Dedicarse a «la causa» implica a menudo dar la espalda a los padres y las viejas amistades, así como arrinconar nuestras sensibilidades como si fueran una deformidad, una muestra de petulancia egoísta y pequeñoburguesa que es preciso erradicar para convertirse en un siervo puro y casto de esa gran causa. Mariátegui no estaba en absoluto de acuerdo. No había ninguna justificación para abordar el ideal revolucionario como si fuera un amante celoso ni había por qué romper categóricamente con la tradición. Es más, José Carlos veía la «ruptura total con el pasado» con gran desconfianza, porque creía en la integración del pasado y del futuro. La revolución surgiría necesariamente de la tradición y del mito.

Por ejemplo, en un ensayo sobre el papel de la tradición en la revolución, Mariátegui comienza con una reflexión sobre el poeta medieval castellano Jorge Manrique: «Con su poesía tiene que ver la tradición, pero no los tradicionalistas. Porque la tradición es, contra lo que desean los tradicionalistas, viva y móvil. La crean los que la niegan para renovarla y enriquecerla. La matan los que la quieren muerta y fija, prolongación de un pasado en un presente sin fuerza...».<sup>8</sup> Después dice que, en contra de la imagen habitual de los revolucionarios como iconoclastas, «los verdaderos revolucionarios no proceden nunca como si la historia empezara con ellos», y propone como ejemplos que Karl Marx asimiló las ideas de los economistas burgueses Adam Smith y David Ricardo y que Proudhon se basó en las instituciones

comunitarias antiguas para formular su crítica de la propiedad privada. En definitiva, la tradición está viva y es siempre el terreno sobre el que se construyen el presente y el futuro. Por lo tanto, no hay que confundir nunca el poder de penetración de la tradición con el peso muerto del tradicionalismo.

De hecho, el mal del Perú residía en un tradicionalismo centrado en Lima que pretendía impregnar el presente de la cultura de los conquistadores y eliminar de ella toda intervención india, es decir, relegar a los incas a la prehistoria, a un tiempo anterior a todos los tiempos. Ese tradicionalismo era el que había reducido la nación a su componente criollo o mestizo y había excluido a su mayoría indígena. Por eso el Perú era un concepto que todavía había que crear y construir.<sup>9</sup> En un momento así, era necesario oír, ver y reconocer la tradición y, para que eso ocurriera, era preciso abrirse a la amistad, de lo contrario las diferentes tradiciones continuarían replegándose sobre sí mismas en lugar de abrirse a las posibilidades transformadoras del presente.

Creo que Mariátegui entendía que, más que una relación, la amistad es un acontecimiento. Ocurre cuando las personas hacen algo juntas e implica reconocer lo que cada amigo ha vivido. En la Lima de los años veinte, borrar la tradición entrañaba ignorar a los demás. La amistad era una forma de recuperar distintas tradiciones y, por lo tanto, de fomentar una discusión completamente nueva. Seguramente por eso las personas que se relacionaban con Mariátegui solían sentirse transformadas por él, porque facilitaba la incorporación de su pasado a un proyecto de futuro. Creo que fue ese espíritu transformador el que llevó a mi abuela a comparar a José Carlos con Jesús. Conocer a José Carlos la cambió.

#### EL AMAUTA

Durante su vida en el exilio, Mariátegui comprendió que a Perú le faltaba una cosa importante: un auténtico maestro. Lo habían expulsado del Perú después de la movilización estudiantil de 1919 en Lima, un episodio que formó parte de una revuelta en toda Latinoamérica para exigir la reforma universitaria, iniciada en la Universidad de Córdoba, en Argentina, pero que se extendió a numerosas capitales sudamericanas. José Carlos había abandonado prematuramente el colegio, así que no participó en el movimiento estudiantil. Pero, junto con su amigo César Falcón, había fundado hacía poco tiempo el periódico *La Razón*, el primer diario de izquierdas de Lima. El periódico fue el primer medio que criticó a Augusto Leguía —que había tomado posesión de la presidencia en julio de ese año— y mostró su respaldo al movimiento obrero y estudiantil. Leguía ordenó cerrar *La Razón* y exilió a Falcón y Mariátegui a Italia.

Cuando este último regresó al Perú en 1923, hubo una nueva movilización estudiantil como la de 1919, que Mariátegui aprovechó para expresar sus ideas sobre la reforma universitaria. En su opinión, la Universidad de San Marcos era una institución decrepita. Anclada en el pasado y asfixiada por una clase dirigente que controlaba el claustro, era incapaz de dar respuesta a los retos surgidos tras el final de la Gran Guerra. El síntoma más doloroso de las deficiencias de San Marcos era la falta de un profesor o maestro que fuera capaz de asumir la tarea de abrir una

puerta al mundo a los jóvenes estudiantes peruanos: «Hay en la universidad algunos catedráticos estimables, que dictan sagaz y cumplidamente sus cursos. Pero no hay un solo maestro capaz de representar a la juventud. No hay un solo tipo de conductor. No hay una sola voz profética, directriz, de líder y de apóstol».<sup>10</sup> Alemania tenía figuras como Einstein y Spengler, España tenía a Miguel de Unamuno, México a José Vasconcelos y Antonio Caso, Argentina a José Ingenieros. La universidad peruana no tenía a nadie. En lo más íntimo de su ser, Mariátegui decidió ocupar ese puesto.

No podía hacerlo desde la universidad, por supuesto, pero sabía perfectamente que en el Perú esa institución no podía ser el motor de creatividad y fermento intelectual. La universidad nacional –San Marcos– estaba cerrada a la gente del campo, los indios, y esa cerrazón elitista hacía que inevitablemente se hundiera en un mar de hipótesis. Por eso José Carlos escribió que «el hombre iletrado... encuentra, mejor que el literato y el filósofo, su propio camino. Puesto que debe actuar, actúa. Puesto que debe creer, cree... Su instinto lo desvía de la duda estéril».<sup>11</sup> Por consiguiente, en vez de buscar las enseñanzas en la universidad, Mariátegui recurrió a su escritura y utilizó el periódico como estrado.

Inició la ardua tarea de abrir el mundo al Perú con sus crónicas semanales desde Italia. Cuando regresó a Lima en 1923, sus lecciones estaban tan valoradas que lo invitaron a enseñar en un nuevo espacio de educación superior que estaba abierto a los trabajadores y la población en general como escuela nocturna: la Universidad Popular González Prada. La escuela la había creado en 1921 el dirigente estudiantil y militante antiimperialista Víctor Manuel Haya de la Torre, que fue quien invitó personalmente a Mariátegui a impartir clase en ella. Las veintitantas conferencias que dio sobre la crisis de Occidente serían su única experiencia como profesor. Su forma de abordar las clases se resume en una frase de su lección inaugural: «Yo no os enseño, compañeros, desde esta tribuna, la historia de la crisis mundial; yo la estudio con vosotros». Mariátegui criticaba las filosofías educativas que se basaban en imponer la disciplina a los alumnos. El verdadero maestro, escribió, tenía el reconocimiento de sus alumnos estuviera donde estuviera: «Rodeado familiarmente de sus alumnos, es siempre el maestro». En lugar de depender del aula, el estrado y las medidas disciplinarias, la verdadera autoridad del profesor «es un hecho moral».<sup>12</sup> Y sin duda la autoridad de Mariátegui era un hecho moral que ofrecía de forma abierta y generosa, en relación de amistad.

Sus conferencias impartidas en la Universidad Popular se reunieron en el primer libro de Mariátegui, *La escena contemporánea*. Publicado en 1925, es un recorrido denso y cuidadosamente editado por el mundo contemporáneo, colmado de ensayos concisos y certeramente reflexivos de las principales figuras internacionales, los procesos políticos y los contextos nacionales. Gandhi, Atatürk, Einstein, Tagore, Mussolini, Lloyd George, el fascismo, la Revolución mexicana, la Tercera Internacional, Trotski, Lunacharski, Zinoviev, Rosa Luxemburgo, Gabriele D'Annunzio, la situación en Polonia, Hungría, Rumanía, China, Turquía, India... *La escena contemporánea* es una obra extraordinaria por su concreción y capacidad de síntesis, que aúna informaciones útiles, análisis y críticas políticas, y ejemplifica y lleva a cabo precisamente lo que le faltaba a la Universidad de San Marcos: la enseñanza.

La exploración y el diagnóstico que hizo Mariátegui de la situación económica, política y

cultural del mundo tras la Gran Guerra fue su única incursión en la educación universitaria. Después publicó una nueva columna de opinión, titulada «Peruanizar el Perú», dedicada a la reflexión sobre el Perú como provincia del mundo. El trabajo plasmado en esa serie de artículos sentó las bases para el segundo y último libro de Mariátegui, los famosos *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, que se publicó en 1929, un año antes de su muerte; pero la columna periodística también creó los parámetros para la que tal vez fue la mayor creación de Mariátegui: la revista cultural, literaria y política *Amauta*.

Publicada por primera vez en 1926, la revista, al principio, iba a llamarse *Vanguardia*, pero por fin tuvo otro nombre, *Amauta*, que significa «maestro» en quechua.<sup>13</sup> En ella se proponía que la enseñanza fuera una tarea colectiva, que podía ejercerse mejor en una revista que a través de los esfuerzos de una persona. El impulso de rescatar y utilizar el pasado para el presente inspiraba esa decisión, igual que la insistencia de Mariátegui en el papel de la lectura para adquirir una comprensión progresista y universalista del mundo y de la posición de cada persona en él. Además, la opinión de Mariátegui sobre su actuación y su creación quizá conservaba cierto atisbo de la influencia temprana que había tenido Gabriele D'Annunzio en su generación: el trabajo debía ser transformador o estaría muerto.

Mariátegui era peruano y los peruanos necesitaban saber cómo construirse un futuro en el mundo. Para ello eran necesarios ejercicios colectivos de reflexión y discusión. Creo que la gente lo comprendió y, por eso, empezó a llamar al propio Mariátegui «el Amauta»: el maestro.

#### LA REVISTA AMAUTA

*Amauta* quería ser un espacio de convergencia en el ámbito cultural. A pesar de su compromiso político, la revista no tenía nada de sectaria y muchos de sus colaboradores no eran marxistas, aunque todo el mundo «contribuía en gran medida al propósito de la revista, que era modificar sustancialmente el ambiente cultural en sentido progresista y transformador».<sup>14</sup> En la práctica, eso significaba que la revista respetaba la trayectoria de sus colaboradores y creó un espacio en el que se podía leer a un poeta modernista como José María Eguren, un activista comunista como Ricardo Martínez de la Torre, un artículo traducido sobre la pintura de George Grosz, un ensayo de Georges Sorel sobre Lenin y una reflexión sobre el significado de bailar el charleston. El celo editorial de Mariátegui reflejaba su adopción de la amistad como actitud política. En semejante espacio, los conocimientos que aportaban Misha y Noemí fueron muy bienvenidos y ambos empezaron a colaborar con *Amauta* como traductores.

Aparte de todo esto, existía una clara convicción sobre la importancia de los márgenes del mundo para el desarrollo de ideas alternativas en aquel momento de revolución universal. Mariátegui conocía esa marginalidad en primera persona. El hecho de haber pasado privaciones le permitía imaginar la cultura del pueblo como una fuerza creativa de la que el Perú podría salir convertido en una vibrante sociedad nacional y aportar algo original a la revolución internacional que iba en aumento desde la victoria de los bolcheviques en Rusia. Veía la redención del Perú presente en la vida religiosa de sus comunidades indígenas y era consciente de que las mejores

ideas nacían de la necesidad. «Europa –escribió en una ocasión– me reveló hasta qué punto yo pertenecía a un mundo primitivo y caótico; y al mismo tiempo me dejó clara mi responsabilidad de construir un proyecto americano».<sup>15</sup>

Rusia había abierto la puerta a la revolución mundial, pero su manifestación en el Perú exigía un esfuerzo deliberado para conocer y expresar su propia identidad. El Perú había pasado siglos dando la espalda a sus comunidades nativas. Incluso el amor de Lima por sus tradiciones coloniales pasaba por alto la verdadera ciudad, promiscua y mestiza, y se obsesionaba en ver con el linaje cultural de los conquistadores.<sup>16</sup> Para Mariátegui, como para Lenin, el universalismo exigía la emancipación de las naciones oprimidas, por lo que su socialismo se expresaba en un doble movimiento: miraba «hacia dentro» para examinar el mundo indígena y el movimiento político en Lima como espacios de creación cultural innovadora, y «hacia fuera», al mundo, en un esfuerzo que exigía el compromiso con la traducción y la llamada de atención sobre los textos, autores y debates más significativos para la drástica transformación del Perú. Como ha destacado el historiador Martín Bergel, el proyecto de Mariátegui estaba unido a la vieja idea de Goethe de vivir en la época de la «literatura mundial», es decir, procedía del reconocimiento de una contemporaneidad radical entre lo que sucedía en el Perú y en el resto del mundo.<sup>17</sup> El Perú, insistía Mariátegui, no era más que una provincia más del mundo, no un mundo único e incommensurable en sí mismo. Por eso escribe en la introducción al primer volumen de *Amauta*: «El objeto de esta revista es el de plantear, esclarecer y conocer los problemas peruanos desde puntos de vista doctrinarios y científicos. Pero consideraremos siempre al Perú dentro del panorama del mundo. [...] Todo lo humano es nuestro».<sup>18</sup>

Y, para Mariátegui, no había ningún sujeto social más cosmopolita que los judíos. En el primer volumen de *Amauta*, se publicó un ensayo de Sigmund Freud sobre la resistencia al psicoanálisis (traducido por mi abuelo), en el que el propio Freud se pregunta si es una coincidencia que el padre del psicoanálisis sea judío. Y concluye: «Para sustentar el psicoanálisis era necesario estar ampliamente preparado a aceptar el aislamiento, al que la oposición condena, un destino que, más que a cualquiera, al judío le resulta familiar».<sup>19</sup> Este punto de vista coincide con el de Mariátegui. En un artículo publicado en *Repertorio Hebreo*, la revista de mis abuelos, escribe: «El pueblo judío que yo amo no habla exclusivamente hebreo ni yidis, es políglota, viajero, supranacional. A fuerza de identificarse con todas las razas, posee los sentimientos y las artes de todas ellas». Y más adelante añade: «El internacionalismo no es, como se imaginan muchos obtusos de derechas y de izquierdas, la negación del nacionalismo, sino su superación».<sup>20</sup>

## El americanismo judío

Noemí y Misha se identificaban con Mariátegui, en parte porque habían vivido procesos opuestos. Europa había revelado a Mariátegui el desorden ideológico del Perú («yo pertenecía a un mundo primitivo y caótico», así describió su epifanía), pero también había intensificado su compromiso con América. Mis abuelos, por su parte, comprendieron mucho más la aporía de la experiencia judía en el Perú, un país en el que, como me dijo mi abuelo, «ni sabían qué era un judío». Noemí y Misha se habían ido de un mundo en el que se segregaba a los judíos y se les señalaba como raza, a otro en el que se los identificaba ambiguamente como europeos. Y, sin embargo, el mundo indio que, como europeos, podrían explotar estaba tan segregado y empobrecido, pero al mismo tiempo tan vivo, que su nueva situación existencial los impulsó a pensar universalmente, en lugar de aprovechar su nueva posición de superioridad para mejorar su fortuna. La lente americana los ayudó a ver la emancipación desde una perspectiva auténticamente universal.

### TRADICIÓN Y TRANSFORMACIÓN

Sin duda alguna, había áreas en las que confluían la conciencia judía y la emancipación nacional de los amerindios (que los socialistas de la época equiparaban a la emancipación nacional del Perú). Tanto los indios como los judíos estaban dejando atrás una época en la que habían tratado de desarrollar comunidades autosuficientes —el movimiento jasídico del este de Europa era el principal síntoma de ese cierre—, pero también se habían visto obligados a negociar, luchar o romper con la sociedad dominante. Para los judíos europeos, había dos maneras fundamentales de hacer frente a la discriminación. La primera era hacerse pasar por no judíos, una estrategia que no era forzosamente un primer paso hacia la asimilación, puesto que ser tomado por un cristiano podía ser una táctica ocasional para superar algún tipo de impedimento social, sin que ello supusiera querer abjurar permanentemente de la propia identidad.

Esa estrategia de fingimiento a veces también era viable en el mundo de los indios y mestizos del Perú. En especial, la emigración en Lima podía mitigar en determinados ámbitos las dificultades que sufrían los identificados como indios, y en la capital, en ocasiones, un indígena podía mezclarse con otros miembros de la nueva clase trabajadora en expansión».<sup>1</sup> Por otra parte, las posibilidades del disimulo para los indígenas en el Perú tenían unas limitaciones que recordaban a las que habían sufrido Misha y Noemí en Rumanía, donde la violencia e incluso la discriminación legal nunca estaban demasiado escondidas.

La segunda estrategia de los judíos para sobrevivir era la militancia política, en movimientos comunistas, nacionalistas o de ambos tipos. La militancia entrañaba o reafirmar o trascender la propia identidad frente a la discriminación. Podía ser la militancia obrera de los judíos en organizaciones como el Bund, que apoyaba la consolidación y la generalización del yidis en sus comunicaciones al tiempo que rechazaba el sionismo, o en Poale Zion, un movimiento obrero marxista y sionista. Y podía ser una militancia liberal o una militancia comunista, comprometida a alcanzar la igualdad, ya fuera la igualdad de derechos políticos o la igualdad económica. En definitiva, en esa época había mucha energía judía dedicada a la política, en apoyo de la Revolución rusa, o del sionismo, o de la igualdad de derechos en distintos partidos liberales. En cualquier caso, la militancia judía, ya fuera partidaria de la asimilación o de lograr la soberanía nacional judía, suponía salir del gueto o el shtetl al gran mundo de las reivindicaciones nacionales o universales.

Misha y Noemí encontraron un espacio activo para reflexionar sobre este tipo de asuntos en las páginas de *Amauta*, cuyo propósito era crear una idea nueva del Perú y por tanto estaba llena de debates sobre literatura y pintura, y de una búsqueda constante de lenguajes estéticos que se alejaran de los cánones de belleza imperantes. Además, la enormidad y la profundidad del universo indígena andino era apasionante: Noemí y Misha procedían de un mundo en el que la cultura tradicional del shtetl estaba en declive e incluso desapareciendo, por ejemplo, dentro de la Unión Soviética, donde estaban aumentando a toda velocidad las granjas colectivas y las nuevas formas de trabajo y de vida. Para un judío orgulloso como mi abuelo, que había hecho todo lo posible para revivir el hebreo como idioma moderno, debió de ser emocionante encontrarse ante un mundo alternativo, muy oprimido, desde luego, pero también vivo en sus formas comunitarias nativas. ¿Cómo romper las cadenas de las naciones oprimidas? ¿Cómo canalizar la fuerza de la tradición hacia un proyecto auténticamente moderno y revolucionario? Esas eran las grandes preguntas del momento.



Grabado en madera obra del pintor José Sabogal, uno de los muchos que se publicaron en *Amauta*, como una de las tantas expresiones artísticas peruanas.

En el Perú, la mayoría de la población no hablaba español sino la lengua de los incas. Era un mundo tradicional. Mariátegui distinguía una semilla revolucionaria en esas tradiciones: «No es la civilización, no es el alfabeto del blanco, lo que levanta el alma del indio. Es el mito, es la idea de la revolución socialista».<sup>2</sup> El mito, que era un elemento vivo de la tradición, podía integrarse en una idea totalmente moderna: la revolución socialista. Esta dialéctica encontraba eco en los judíos de Europa del Este, para los que había sido algo natural pasar del mesianismo de tradiciones religiosas «atrasadas», como el jasidismo, a la devoción por la redención en la revolución social.

Otro elemento importante de convergencia entre el mundo indoamericano y las formaciones culturales judías era que ambos eran anteriores al cristianismo y habían conseguido sobrevivir a su imposición forzosa sin asimilarse del todo. Esta excentricidad podía transformarse rápidamente en ironía, es decir, en una distancia que había permitido un destacado florecimiento cultural en el caso de los judíos, pero todavía no había estallado en el modernismo cultural en el caso de los indios. Es posible que la excentricidad fuera más radical para los indios que para los judíos, porque la marginación de los judíos en la Edad Media les había impedido tener tierras y los había espoleado a residir en las ciudades y, por lo tanto, a estar en el fermento de las revoluciones burguesas. Como comerciantes, financieros, artesanos o trabajadores, los judíos formaban parte de la vanguardia de la modernidad, mientras que los indios peruanos eran, en general, campesinos. Aun así, Misha sentía cierta simpatía por el incipiente nacionalismo

indoperuano, que nacía de la falta de identificación con los nacionalismos cristianos y eurocéntricos dominantes.

Aparte de esa tendencia común a la ironía, su antigüedad e independencia antes de que los sojuzgaran brutalmente (pero solo en parte) hicieron que los amerindios y los judíos se apoyaran en un repertorio cultural que se remontaba a antes del cristianismo y que les permitía imaginar un mundo distinto. Para ellos, la revolución significaba recuperar una voz que habían perdido a manos del mundo «civilizado». Por eso, el rescate del hebreo, el rescate de los lugares sagrados de la antigüedad judía, el descubrimiento estético del mundo indígena, la exaltación de sus lenguas y la recuperación de sus ruinas se asumieron como un soplo de aire fresco procedente de un mundo nuevo. Era el soplo de una revolución.

#### AMISTAD

Mis abuelos colaboraron en *Amauta* como traductores, pero nunca como escritores. No existe una sola colaboración original firmada por Misha o Noemí en los treinta y dos números de la revista que se publicaron entre septiembre de 1926 y su cierre, poco después de la muerte de Mariátegui en 1930. ¿Por qué? La verdad, no lo sé. Quizá Mariátegui pensaba que Misha y Noemí eran demasiado jóvenes e inexpertos. Las páginas de la revista solían estar abiertas a personas que ya habían dejado una impronta en el mundo cultural. Misha y Noemí llevaban demasiado poco tiempo en el Perú para ello, y tal vez Mariátegui pensaba que serían autores más adelante.

Puede que Misha careciera de la audacia necesaria para ser escritor; es decir, a lo mejor tenía más mirada de editor que espíritu de autor. Es muy posible que fuera así porque, aunque Misha acabó publicando artículos, nunca fue un autor prolífico, mientras que, por el contrario, creó y trató de lanzar al mercado nuevas publicaciones. En cuanto a Noemí, es innegable que era demasiado joven. No tenía más que quince años cuando *Amauta* comenzó su andadura y diecisiete cuando conoció a su director. Pero, aparte de la edad, no me parece imposible que mi abuelo pretendiera monopolizar el talento de su joven y bella novia como directora adjunta de *Repertorio Hebreo* y tuviese poco tiempo para otros trabajos creativos, además de sus actividades políticas en el partido político de Mariátegui. Tampoco en este caso estoy seguro. De todos modos, es evidente que en el círculo de Mariátegui consideraban a Noemí una especie de musa y estrella en ascenso, y que todo su potencial nunca volvería a ser reconocido plenamente cuando se exilió del Perú.

Aunque no colaboraran oficialmente con la revista (aparte de las traducciones), es fácil comprobar la estrecha amistad que Misha y Noemí mantenían con los miembros de la redacción y, especialmente, con Mariátegui y su familia. Por ejemplo, cuando se publicó el primer número de *Repertorio Hebreo*, Mariátegui lo anunció en la primera página del número 21 de *Amauta*, en lugar de relegarlo a la contracubierta, como solía hacerse con ese tipo de anuncios. *Repertorio Hebreo* fue especial para Mariátegui, que llegó a colaborar con un artículo inédito en cada publicación.



Anuncio de la inminente aparición de *Repertorio Hebreo*, dirigido por Misha Ben Tzvi Adler.

Mi abuela no aparece más que una sola vez en *Amauta*, en un número dedicado a José María Eguren, que incluía algunos dibujos del poeta y una galería de fotos que había hecho a sus amigos. En ellas figura Noemí, en un grupo que revela lo apreciada que era ya en los círculos intelectuales de la época, junto a poetas famosos (Juana de Ibarbouro, Blanca Luz Brum, Martín Adán y el poeta y pintor surrealista César Moro), la diva argentina Berta Singerman y el distinguido historiador peruano Jorge Basadre.

Noemí fue una de las musas del círculo de Mariátegui y también una de las primeras mujeres que trabajaron activamente en el Perú por la causa socialista. Prado recuerda la forma de actuar específica de esta generación:

En el campo de la acción femenina de la intelectualidad revolucionaria y progresista, nuestra influencia —que era la de Mariátegui— fue canalizada a través de la actividad y el creciente prestigio de combatientes tan calificadas como Carmen Saco y Ángela Ramos. Pero, en realidad, tanto estas dos camaradas como las que actuaron en los primeros años: Noemí Milstein y mis hermanas Alicia y Blanca, por ejemplo, como las que fueron incorporándose luego, no iniciaron su camino revolucionario a partir del feminismo, como suele ocurrir, sino a través de su propia experiencia en la lucha contra las injusticias sociales, convertida más tarde en conciencia de clase proletaria a la luz del análisis marxista-leninista de nuestra realidad, llevado a cabo por



Lo que se conserva de una fotografía tomada durante uno de los viajes al campo, con Mariátegui en el coche. La mujer que está al lado de mi abuela es la poetisa Carmen Ramos. El hombre del sombrero, detrás de Ramos, es Jorge del Prado.

Lima ofreció a Noemí la posibilidad de ser una personalidad por derecho propio. Es cierto que ella ya había estado en la Hashomer Hatzair cuando vivió en Czernowitz, sin duda una experiencia muy diferente –en tanto que organización desde el punto de vista del género– que el Colegio de Señoritas Rodó en el que la matricularon sus padres en Lima. En el movimiento Hashomer, los hombres y las mujeres se relacionaban y debatían libremente, y hacía mucho tiempo que habían roto con el tipo de tradicionalismo que seguía imperando en los colegios católicos femeninos de Sudamérica. De hecho, hubo varias judías de Europa del Este con historias parecidas a la de Noemí –incluida la pertenencia a Hashomer Hatzair y después a organizaciones socialistas o comunistas– que posteriormente tuvieron sólidas carreras en la política y la literatura.

En cualquier caso, Noemí solo tenía quince años cuando llegó a Lima, así que, más que en el Hashomer de Czernowitz, fue en la vida cultural y política del Perú donde empezaron a tomarla en serio como mujer. Y este era un gran lugar para que eso ocurriera, porque el círculo de Mariátegui contaba con un grupo impresionante de mujeres artistas y activistas: Carmen Saco, Blanca Luz Brum, Anna Chiappe de Mariátegui, las hermanas Alicia y Blanca del Prado y otras. Mariátegui fue amigo leal de todas ellas, las tenía en gran estima, publicaba sus trabajos, se interesaba por sus carreras profesionales y también las ayudaba de manera más personal. Del Prado cuenta que Mariátegui ayudó a su hermana Blanca y otras dos amigas suyas cuando tomaron la valiente decisión de irse a vivir por su cuenta a Santiago de Chile; José Carlos las puso en contacto con sus conocidos para que les dieran trabajo y las introdujeran en los círculos políticos y culturales locales. En la carta de presentación de Blanca –que Mariátegui envió a Sara Hubner en Chile–, dijo que su joven amiga era una representante espiritual de las jóvenes y las

mujeres peruanas y una embajadora de *Amauta* en Santiago.<sup>4</sup> José Carlos ayudaba a sus amigas para que pudieran hacer realidad sus sueños.

En su clásica obra *Siete ensayos de interpretación sobre la realidad peruana*, Mariátegui dedica un capítulo a la literatura, y se centra especialmente en la fuerza creativa de las mujeres, sin ningún ápice de condescendencia ni paternalismo. Dice, por ejemplo, que «en la poesía de Hispanoamérica, dos mujeres, Gabriela Mistral y Juana de Ibarbouro, acaparan desde hace tiempo más atención que ningún otro poeta de su tiempo. Delmira Agustini tiene en su país y en América larga y noble descendencia. Al Perú ha traído su mensaje Blanca Luz Brum –y se apresura a añadir–: No se trata de casos solitarios y excepcionales».<sup>5</sup>



Un día en el campo con Mariátegui. A la izquierda, sentados, Noemí, Misha y Anna.

#### REPERTORIO HEBREO

La revista *Repertorio Hebreo* nació y murió en 1929. Mi abuelo, que en aquel entonces firmaba «Miguel Ben Tvzi Adler», era director, y mi abuela, Noemí Milstein, secretaria de redacción. *Repertorio Hebreo* se imprimía en Minerva, la misma imprenta que *Amauta*, que era propiedad de Mariátegui, aunque Misha era también socio y poseía unas cuantas acciones. Consiguieron publicar tres números de la revista antes de que la repentina detención y el encarcelamiento de Misha acabaran con esa aventura.



Portada del primer número de *Repertorio Hebreo*.

*Repertorio Hebreo* tenía muchas similitudes con *Amauta*: ambas publicaciones tenían como objetivo facilitar la comprensión y la transformación de un pueblo. En el primer número, mi abuelo escribió que *Repertorio Hebreo* «se propone, sobre todo, ser un exponente de la alta cultura judía. Ensayará. Investigará. Hará una revisión justa de los valores supremos que constituyen la base de nuestra cultura. Será una tribuna libre, verdadero laboratorio de experimentación ideológica: polémica, crítica, leyendas, episodios, anécdotas».<sup>6</sup> Misha destacaba también que en aquella época no existía ninguna publicación en español dedicada a las ideas y el arte judíos contemporáneos y dejó claro que la revista iría «agrupando los elementos más representativos del nuevo espíritu judío: escritores y artistas, judíos como no judíos, que simpaticen y aprecien debidamente la obra judía en la cultura universal».<sup>7</sup>

Así como *Amauta* quería analizar el Perú desde una perspectiva internacional y examinar el mundo desde el Perú, *Repertorio Hebreo* pretendía discutir y analizar la cultura judía contemporánea desde todos los ángulos, siempre que no cayese en el chovinismo, que era, según Misha, «el peor elemento destructor de la civilización y del bienestar humano».<sup>8</sup> En el primer número, una pequeña tabla presenta a los colaboradores de la revista. Hay peruanos, que eran sobre todo colaboradores de *Amauta*, pero casi ninguno era judío; colaboradores extranjeros del mundo judío en general, e instituciones culturales judías en Berlín, Varsovia, Buenos Aires y Moscú con las que la revista mantenía una relación de intercambios. *Repertorio Hebreo* quería

unir, no separar: «Sembrar amor y comprensión en lugar del acostumbrado odio de raza y la venganza estúpida».<sup>9</sup> Y pretendía hacerlo enseñando y evaluando el nuevo pensamiento judío mediante el arte de la crítica.

El primer número de la revista se iniciaba con el manifiesto de Misha, seguido de un lúcido artículo de Mariátegui titulado «Israel y Occidente, Israel y el mundo». Con su talento para profundizar siempre en las cosas, Mariátegui comienza por reiterar su posición de 1925 al afirmar que la misión moderna del pueblo judío es «la de servir, a través de su actividad ecuménica y cosmopolita, al advenimiento de una civilización universal». Explica que las reivindicaciones nacionales del pueblo judío no le interesan; lo que le preocupa es la contribución judía a la formación de una sociedad internacional en la que estén proscritos la opresión de las minorías nacionales y el prejuicio racial, puesto que el pueblo judío había sufrido más que cualquier otro. Y concluye: «Si los judíos pueden creer que están destinados a algo, tiene que ser para actuar como catalizador internacional de una nueva sociedad».<sup>10</sup>

Para Mariátegui, la política británica de circunscribir al pueblo judío a un Estado nacional era quizá una forma de persecución inconsciente, puesto que «ofrece a los judíos un nuevo gueto», aunque «desde Marx, el último de sus profetas, Israel ha superado espiritual, ideológicamente, el capitalismo. La sociedad capitalista decae por su incapacidad para organizar internacionalmente la producción».<sup>11</sup>

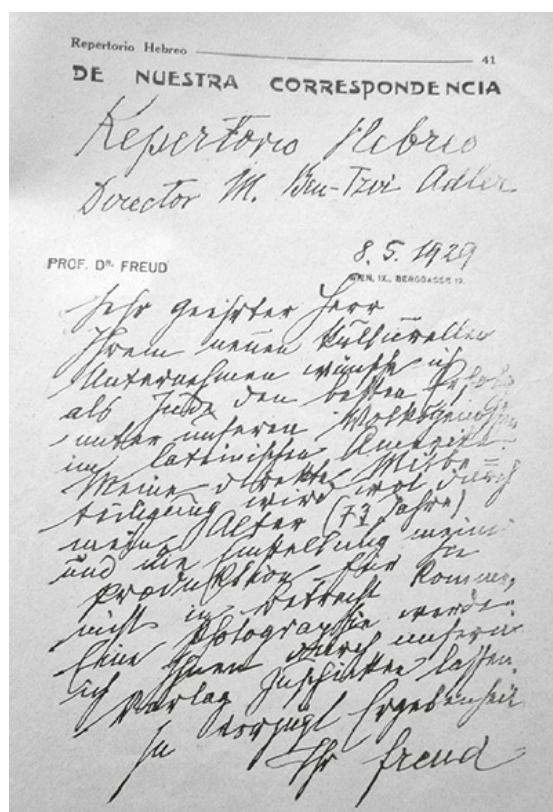
Por otra parte, estas conclusiones no incitaron a Mariátegui a dar la espalda a las reivindicaciones nacionalistas de los judíos. El internacionalismo estaba enraizado en la lucha de los pueblos oprimidos para emanciparse, y eso incluía la emancipación nacional. No obstante, «el patriotismo judío no puede ya resolverse en el nacionalismo [...] Israel no puede renegar a la cristiandad ni renunciar a Occidente para encerrarse hoscamente en su tierra natal y en su historia precristiana».<sup>12</sup> Mariátegui identificó en el sionismo el deseo secreto de los antisemitas europeos: deshacerse de los judíos y su internacionalismo, reducir su número y sacarlos del corazón de Occidente en el que se habían asentado y formaban la vanguardia. «El judaísmo ganó al perder su suelo, el derecho a hacer su patria de Europa y América –escribió, para concluir su destacado ensayo con una nota hegeliana–: El ostracismo ha durado tanto y ha engrandecido tanto al pueblo judío que este no cabe ya en su tierra de origen, y desde Marx, su último gran profeta, su patria es el mundo».<sup>13</sup> La labor de mis abuelos en la revista comenzó con estas expectativas tan altas y desde la lejana Lima, nada menos.

## REDES

Con solo tres números, *Repertorio Hebreo* nunca logró afianzarse tanto como *Amauta*. Para comprender la revista es preciso tener en cuenta cuáles eran los objetivos que pretendía alcanzar. El proyecto iba a ser un recuerdo y, al mismo tiempo, una ambición frustrada que arraigó en mi abuelo y lo acompañó toda su vida.

Ya he mencionado el primer triunfo, es decir, el hecho de que *Repertorio Hebreo* surgiera de una colaboración entre intelectuales peruanos e intelectuales judíos dispersos en todo el mundo.

Solo por eso ya era interesante la revista. En el segundo y el tercer número, *Repertorio Hebreo* publicó algunas cartas de felicitación que había recibido tras la publicación del primero; entre ellas hay varias firmadas por personalidades peruanas como Ricardo Martínez de la Torre, Carlos Alberto Izaguirre, Dora Mayer de Zulen y Humberto Traverso, pero también hay otras de figuras europeas y norteamericanas como Sigmund Freud, Waldo Frank, Maurice Parijanine y el editor italiano Agenore Magno, además de intelectuales sudamericanos como Samuel Glusberg y Manuel Ugarte. En su correspondencia privada, mi familia conservaba asimismo una breve nota de la Nobel chilena Gabriela Mistral, que probablemente habría aparecido en el cuarto número de la revista si hubiera llegado a publicarse.



Carta de Sigmund Freud a Misha Adler. \*

Es decir, un resultado casi inmediato de la publicación de la revista fue la creación de una red. Después de ofrecer sus felicitaciones, el dirigente socialista argentino Manuel Ugarte hizo notar a mi abuelo que «el espíritu nuevo que empieza a animar la vida de cada una de nuestras repúblicas rechaza los prejuicios egoístas y los odios tradicionales y tiende a alcanzar la más amplia reconciliación de todos los habitantes de nuestra América bajo el signo de la justicia y de la solidaridad». Por su parte, Humberto Traverso contribuye con un poema en el que propone un paralelismo y un diálogo entre los judíos y las comunidades indígenas de las Américas. El poema se titula «Alma de indio» y comienza así: «Retrato de mártir, / imagen de genio, / judío que vagas. / Judío que sufres, / mira al indio, / tu compañero de camino».

En un tono diferente, el escritor y editor argentino Samuel Glusberg relató a Misha su

experiencia como editor judío en Buenos Aires. Glusberg le dijo que había oído hablar positivamente de él y Noemí a su amigo común, José Carlos Mariátegui. Con esa conexión, Glusberg ofreció al joven Misha algunos consejos, aunque no sin antes elogiar efusivamente la nueva publicación. «No pienso reanudar *nunca* la publicación de los *Cuadernos de Oriente y Occidente*. Su *Repertorio* los hace inútiles», pero luego continuaba con una información no tan favorable: «Creo decididamente que los judíos de Buenos Aires no están preparados aún para sostener una empresa de tal envergadura y menos un instituto argentino de cultura judía al estilo de los institutos culturales franceses, italianos, ingleses, alemanes y norteamericanos que hay en Buenos Aires».<sup>14</sup> Luego explicaba que su revista judía, *Cuadernos de Oriente y Occidente*, había tenido muy buena recepción en los círculos literarios argentinos y sudamericanos, pero había sido «valpuleada aquí por los periódicos y diarios israelitas».

Lamentablemente no he podido encontrar las críticas a las que se refería Glusberg, pero su concepto editorial para *Cuadernos de Oriente y Occidente* tenía mucho en común con las ideas de mi abuelo. Los dos publicaban obras literarias de escritores hispanoamericanos y textos de judíos europeos y estadounidenses, por ejemplo. No estoy seguro de si las revistas judías de Buenos Aires rechazaban el enorme grado de integración entre escritores judíos y no judíos (es decir, que preferían una revista menos abierta a las corrientes literarias de Sudamérica) o si les desagradaban sus tendencias comunistas. Creo que el modo de integración entre el judaísmo y Sudamérica tenía algo que perturbaba o que tal vez irritaba a unos cuantos críticos judíos.

Todo esto es pura especulación, desde luego, pero Glusberg tomó posteriormente una curiosa decisión personal que, a mi juicio, ofrece alguna pista a este respecto. Se cambió el nombre y pasó a llamarse Enrique Espinoza. A simple vista, parece un rechazo a su origen judío y una conversión a América. El innegablemente judío Samuel Glusberg se transforma en el discreto (y probablemente católico) sudamericano Enrique Espinoza. Es posible que hubiera un elemento de conversión en ello, pero Glusberg escogió su nombre en honor de sus dos autores favoritos, Heinrich («Enrique») Heine y Baruch Spinoza (Espinoza), ambos judíos. Creo que tanto mi abuelo como Glusberg participaron en un diálogo trascendental entre la cultura judía y la hispanoamericana. La prueba más explícita que he encontrado se halla en un cuaderno de Misha de 1965, en el que escribió la siguiente frase: «Americanística y judaica, sionismo y americanismo han terminado en fundirse y armonizarse en mi íntimo pensar y sentir, hasta constituirse en *reductio ad unums*». Intuyo que Glusberg, que, por cierto, también era de Besarabia, estaba viviendo un proceso parecido, y que había sectores de la comunidad judía a los que eso les parecía un síntoma (indeseable) de asimilación.

En cualquier caso, Glusberg decidió cerrar la revista con un número ya preparado que no llegó a publicar y que contenía poemas de destacados escritores argentinos como Horacio Quiroga, Lugones y Fernández Moreno, además de un ensayo de Martínez Estrada. Envío a Misha todo el material para que lo publicara en *Repertorio Hebreo*. Desgraciadamente, estos textos tan valiosos se perdieron con los años y nunca han aparecido.

Es interesante especular si el hecho de que la comunidad judía de Buenos Aires fuera mucho mayor que la de Lima podría acabar siendo una desventaja para la revista de Glusberg y una ventaja para *Repertorio Hebreo*. Nunca sabremos si Lima quizá habría sido un terreno más

propicio para este tipo de publicación. Lo que es innegable es que *Repertorio Hebreo* y *Cuadernos de Oriente y Occidente* consiguieron crear una red que conectó a los intelectuales del continente con los intelectuales judíos y revistas de Europa y Estados Unidos.

En ese contexto, también me parece significativo el breve intercambio de cartas entre Misha y Freud. En comparación con la correspondencia que mantuvo Misha con autores hispanoamericanos, que era más o menos natural, o incluso con Waldo Frank, un intelectual neoyorquino muy relacionado con la izquierda latinoamericana, atreverse a escribir a Freud fue una osadía, lo que en yidis se llama *jutzpah*. Misha había traducido un texto de Freud para *Amauta*, pero en 1929 el médico vienés estaba en el apogeo de su fama y tenía traductores en todo el mundo. Freud había revolucionado el campo de la psicología de manera equiparable a la revolución de Einstein en la física o a la de Darwin en la biología; y Misha se atrevió a pedirle que colaborara con una modestísima revista judía que se publicaba en Lima.

No obstante, aparte del descaro (y creo que Misha lo tenía), la aproximación vienesa de mi abuelo no era en absoluto impertinente. Incluso a casi dieciocho mil kilómetros de distancia –el Perú era entonces el fin del mundo, como Australia o Nueva Zelanda–, Misha era consciente de que Freud y él tenían el mundo en común. Es más, era precisamente esa capacidad de reconocimiento lo que más admiraba Mariátegui del pueblo judío: su contemporaneidad radicalmente global, que superaba la cerrazón nacional con sus tradiciones ensimismadas y grandilocuentes. Es interesante el hecho de que Freud también pareciera reconocer ese vínculo y contestara con una breve nota de agradecimiento y una fotografía firmada, que mi familia perdió posteriormente. En 1929, los judíos austriacos se enfrentaban al nazismo no solo al otro lado de la frontera norte, en Alemania, sino en su propio país. Una revista cultural dedicada a temas judíos y publicada en Lima, donde en aquella época no debía de haber más de un millar de judíos, merecía algún reconocimiento, aunque solo fuera en forma de una nota.

#### MISHA

¿Qué esperaban conseguir Misha y Noemí con *Repertorio Hebreo*? He tardado tiempo en comprender bien aquella aventura editorial, que fue tan efímera en la realidad, pero tan duradera como ideal.

Para empezar, había una necesidad colectiva de autorreconocimiento. Desde luego, en aquel entonces se estaba produciendo una revolución en el mundo judío, pero también existía una rica tradición de siglos. Para mi abuelo era necesario explorar los dos aspectos, conocerlos y discutirlos. Por ese motivo, *Repertorio Hebreo* tenía un espíritu y un alcance eclécticos. En este sentido, Misha era un fiel *mariateguista*.

El primer número de la revista comienza con unos pronunciamientos de Einstein, Freud y Tagore para celebrar la fundación de la Universidad Hebrea de Jerusalén. También hay textos de poetas como Gabriela Mistral y José María Eguren, que contemplan la cultura judía desde la perspectiva americana, y un ensayo sobre músicos judíos modernos que empieza recordando a los lectores que los judíos no solo son buenos intérpretes de obras musicales de otros, sino

también compositores (menciona como ejemplos a Arnold Schoenberg, Darius Milhaud, Gustav Mahler y Ernest Bloch). Hay textos sobre pintores aún desconocidos en Lima, como Georg Ehrlich, y críticas del racismo por parte de artistas judíos. Se habla de la transformación cultural que está ocurriendo en Estados Unidos gracias a los inmigrantes judíos y del nuevo teatro judío en la Unión Soviética. Para terminar, hay reseñas sobre nuevas obras literarias en yidis... Todo eso.



Teatro judío en la Unión Soviética.

Además, había un notable interés en proseguir el diálogo con el grupo de *Amauta*, solo que ahora en un espacio más centrado en la cultura judía que en la peruana. En cada número había al menos un artículo o comentario de Mariátegui, por supuesto, pero *Repertorio Hebreo* publicaba también poemas y dibujos de Eguren, poemas de Ángela Ramos y Blanca Luz Brum y ensayos de Waldo Frank, María Wiese y Dora Mayer de Zulen. Es decir, *Repertorio Hebreo* brindaba una oportunidad que quizá no solía estar tan al alcance de los intelectuales sudamericanos: comentar temas relacionados con el fenómeno judío en un espacio que se proclamaba judío y quería reflexionar sobre la cultura judía.

Con la excepción de algunos textos de Mariátegui, la mayoría de las colaboraciones sobre la cultura judía no solían ser muy consistentes; de todas formas, el ejercicio debía de tener algún significado, aunque solo fuera en relación al esfuerzo colectivo de vivir, reflexionar y hacerse cargo de la contemporaneidad radical del mundo. Porque, a la hora de la verdad, muchos de los intelectuales que antes habían comprendido el fenómeno de la contemporaneidad internacional eran judíos. Por poner un ejemplo, un ensayo publicado en *Repertorio Hebreo* hablaba de Ludwik Zamenhof, el filólogo judío polaco que inventó el esperanto. El texto dice que «nuestro siglo marcha hacia la internacionalización: los medios materiales de comunicarse están

extraordinariamente conseguidos; no hay por qué prolongar Babel».<sup>15</sup>

Noemí, que entonces tenía dieciocho años, era la encargada de los libros y la sección de noticias que remataba cada número. Su labor consistía en seleccionar artículos de la prensa yidis, alemana, rusa o francesa (y a veces de la norteamericana) y traducir las reseñas más interesantes. Lo hacía bien y creo que, si hubiera continuado, habría acabado por adquirir su propia voz y autoridad, como escritora o como editora. Lamentablemente no fue así.



El escultor Jacob Epstein junto a su busto de Paul Robeson.

El tercer aspecto del trabajo editorial de Misha estaba relacionado con su sionismo. Este es un tema complejo para el periodo en el que se publicó la revista: antes del Holocausto, pero cuando las tendencias antisemitas ya estaban ganando terreno en gran parte de Europa y la Revolución rusa prometía la emancipación universal. La labor ideológica de Misha se concentró en apoyar la política soviética respecto a los grupos nacionales que formaban la Unión Soviética (como los judíos) y defender la creación de una República judía en Palestina, que se construyera siguiendo el modelo soviético.

El primer número de la revista es ambiguo sobre el tema del nacionalismo judío. Aunque publica los elogios de Einstein, Freud y Tagore a la fundación de la Universidad Hebrea de Jerusalén, también contiene el artículo mencionado de Mariátegui, en el que deja claro que, si bien no es contrario a la fundación de un Estado judío, cree que el pueblo de Israel no debe circunscribirse a un solo Estado, ni en Palestina ni en ningún otro sitio.

Mariátegui ya había planteado los parámetros generales de su posición sobre este tema en su libro de 1925 *La escena contemporánea*. En su opinión, el sionismo no era más que una de las diversas corrientes del apasionante renacimiento judío tras la Gran Guerra y, aunque era justificable, no era su forma superior, porque representaba una reacción nacionalista que era

idéntica al ascenso del nacionalismo en Europa, cuando la experiencia judía en el continente ya había superado, en la práctica, dichos nacionalismos. Además, Mariátegui pensaba que el sionismo era en gran parte un proyecto británico y que tenía un trasfondo antisemita, puesto que el propósito era expulsar a los judíos de Europa, donde constituían una formidable fuerza transformadora. Por otra parte, reconocía que, sobre todo en los casos de Rumanía y Polonia, el antisemitismo era ya tan feroz que era imposible la asimilación de los judíos, de modo que estos necesitaban una patria propia como alternativa. También creía que los judíos estaban modernizando Palestina y eso era muy positivo. Pero por otra parte pensaba que estos, que en aquel entonces no constituían más que el 10 por ciento de la población de Palestina, siempre serían una minoría allí, porque, fuera de Polonia y Rumanía, la inmensa mayoría de la población judía prefería vivir en Europa o en América. Naturalmente, el Holocausto transformó luego esta circunstancia.

Y había otro elemento. Para Mariátegui, el renacimiento judío «no se presenta como el renacimiento de una nacionalidad. No se presenta tampoco como el renacimiento de una religión. Pretende ser, más bien, el renacimiento del genio, del espíritu, del sentimiento judío».<sup>16</sup> La reconstrucción de una patria judía no era más que una etapa de ese florecimiento. La humanidad debía estar agradecida al renacimiento judío, no por su nacionalismo –que quizá no era muy distinto de otros nacionalismos–, sino por el trabajo espiritual e intelectual de sus humanistas, científicos y artistas y la labor de sus grandes revolucionarios y reformadores sociales.

La discriminación sistemática de los judíos les había permitido superar la fórmula nacional y convertirse en la vanguardia del internacionalismo. Eso no quería decir que no hubiera que examinar la cuestión del nacionalismo; al contrario, Mariátegui pensaba que la emancipación universal pasaba por la liberación de todos los pueblos oprimidos, incluidos los judíos. Simplemente creía que el sionismo no era el principal valor judío y que no debía ser la misión cultural de una revista como *Repertorio Hebreo*.

El segundo número de la revista empieza con un artículo de Misha sobre la situación de los judíos en Rusia. Critica a quienes habían hablado sin parar del antisemitismo de la Unión Soviética sin reconocer los grandes progresos que se habían hecho en ese aspecto desde la caída de los zares. Misha enumera detalladamente los cambios más importantes: el respaldo oficial a las publicaciones en yidis; la implantación de la autonomía política para los judíos; la traducción al yidis de libros infantiles y publicaciones científicas; la financiación oficial de una enciclopedia en yidis; la creación de cátedras de yidis en diversas universidades; y la subvención para dos teatros judíos (Habima y Granovsky). Todo esto se había hecho desde 1917, además de la distribución de tierras de labor entre los judíos, una medida que había sido anatema durante siglos.

Ninguno de estos avances suponía la eliminación absoluta del antisemitismo en la Unión Soviética, y Misha lo reconoce. No obstante, recuerda a sus lectores que, en la época de los zares, Rusia había sido el país con el mayor grado de antisemitismo y las peores condiciones de vida del mundo para los judíos, mientras que en la Unión Soviética la situación de estos era mejor que en la mayor parte de Europa. Afirma: «Es tiempo ya de reconocer que un verdadero milagro se ha verificado con la Revolución de Octubre».<sup>17</sup>

El tercer número de *Repertorio Hebreo* salió poco después de una matanza de colonos judíos en Palestina, un hecho que los judíos llaman Meora'ot Tarpat y los árabes la revuelta de Buraq. Durante la ola de violencia, los palestinos mataron a más de ciento treinta judíos, y las autoridades británicas mataron a otros tantos palestinos en su intento de sofocar la rebelión. El asesinato de colonos judíos y la destrucción de sus propiedades recordó a Misha los pogromos que había presenciado en Rusia y Rumanía, así que escribió y publicó una declaración de protesta. Los principales responsables del grupo de *Amauta* lo apoyaron, empezando por el propio Mariátegui. Además, la protesta impulsó a Misha a consolidar su posición sobre la fundación de un Estado judío en Palestina:

La creación de un Estado judío independiente en Palestina –un solo país este sobre el que los judíos expatriados, dispersos por el mundo entero, tienen derechos indubitables–, «en un territorio históricamente suyo», bajo los auspicios de un régimen socialista –fundado según los principios del que rige, con tanto éxito, la colonización judía en la Unión de las nuevas Repúblicas Soviéticas–, sería una obra indiscutible y de gran trascendencia histórica. [...] Sionismo y comunismo no se excluyen. Y como ha dicho el sabio Einstein: «Un judío que desee penetrar su espíritu de un ideal humano puede, sin contradicción, proclamarse sionista».<sup>18</sup>

Me gustaría comentar dos o tres de los argumentos que se presentan aquí. En primer lugar, la reivindicación de una tierra judía en Palestina se produce mediante dos vías. La primera es histórica, porque Palestina era históricamente la tierra de los judíos, y la segunda es pragmática, porque es el único territorio del mundo sobre el que los judíos expatriados pueden tener algún derecho de propiedad. Es decir, lo que importa aquí no es un argumento religioso, sino un motivo legal –que los judíos eran dueños históricos del territorio– y otro más pragmático y urgente: que en Europa estaban expulsando a los judíos y negándoles incluso los derechos más básicos. La mejor solución, desde el punto de vista de Misha, sería imitar a la Unión Soviética, pero esta vez para los judíos perseguidos que se encontraban fuera de ella: la creación de un soviet judío en Palestina.

Misha insiste en que el sionismo y el comunismo no son excluyentes y apoya el establecimiento de una patria judía comunista. Su solución guarda cierta semejanza con las ideas de Mariátegui sobre la reforma política en el Perú, expuestas en su extraordinaria obra *Siete ensayos de interpretación sobre la realidad peruana*. Mariátegui acababa de publicar ese libro, que fue también objeto de una entusiasta promoción en *Repertorio Hebreo*. En definitiva, la revolución comunista implicaría necesariamente la emancipación de las naciones oprimidas, y el pueblo judío había sido expulsado y excluido, perseguido y discriminado en toda Europa del Este. No tenían ningún lugar al que ir ni podían desarrollar su identidad nacional sin un territorio que pudieran llamar propio. Ese era su razonamiento.

Aun así, los argumentos de Misha revelan cierta tensión con las ideas de Mariátegui. Para este, los judíos se habían ganado más derecho a ser europeos y americanos que ninguna otra cosa, y su cultura supranacional estaba más próxima a la de Nueva York, Londres, Berlín o Lima que a la de los palestinos rurales o los beduinos seminómadas. Mariátegui también pensaba que sería un error reducir la cultura judía a sus tradiciones internas (el uso del hebreo y el yidis, la religión de Abraham, el Talmud, etcétera). En su opinión, los judíos habían conseguido un valor

genuinamente universal y su misión era ya la propia humanidad, cuyo profeta era Marx, no el nacionalismo.

Misha estaba de acuerdo, pero probablemente pensaba que la formación de un Estado judío era una cuestión práctica urgente. Esa sensación de urgencia se debía sin duda a su experiencia en Rumanía, un país que a esas alturas ya era uno de los peores de Europa para los judíos, aunque la competencia en este sentido estuviera muy reñida. Misha sabía que las condiciones en las que vivían los judíos eran deplorables en la franja que abarcaba desde el mar Báltico, al norte, hasta el mar Adriático, al sur. Las había conocido directamente. De ahí que fomentara la existencia de un Estado judío, aunque sin abandonar el mesianismo internacionalista que Mariátegui y él asociaban con Marx.

---

\* La carta dice: «Estimado señor: como judío, deseo a su empeño cultural el máximo éxito entre nuestros correligionarios de Latinoamérica. Debido a mi edad (setenta y tres años) y la interrupción de mi producción, no debe contar con mi participación directa. Enviaré una fotografía a través de mi editor. Sinceramente, Freud».

## La expulsión

### PRISIÓN

Mientras investigaba la Lima de mis abuelos leí varias obras interesantes de la época, y uno de los textos que cabe destacar es el panfleto: *Yo tirano, yo ladrón*, escrito por el entonces recién derrocado presidente Augusto Leguía desde su celda de la prisión. Es un pequeño clásico en ese género tan latinoamericano del autohomenaje político. Como es inevitable, empieza con una floritura: «El que os habla desde este mal inspirado libro, pero preñado de verdades sinceras, es un recluso en vísperas de rendir cuentas ante el divino Tribunal de Dios, escarnecido y vilipendiado por la opinión pública, la misma que ayer se esforzaba en adularme a porfía».<sup>1</sup> El tono da a entender todo lo patético y todo lo picaresco de la política peruana, que ha sido un tema recurrente para las sátiras imperialistas de Latinoamérica y sus «repúblicas bananeras».

La pomposa apología y defensa que hace Augusto Leguía de sí mismo ante su Hacedor parece casi justificar las burlas que tanto gustaba de hacer la revista *Time*, en su estilo tan superior, cuando comentaba las argucias políticas peruanas. Hoy ya no estamos acostumbrados a que los periodistas de medios norteamericanos o europeos serios escriban en tono tan desdeñoso (o con tanta franqueza) sobre algún tema, pero, incluso teniendo eso en cuenta, resulta llamativo hasta qué punto se deleitaba la revista con la insignificancia de la política peruana.

El primer comentario se publicó en 1925 y su primera frase aplaudía la escasa gravedad de Leguía al menos en tres ocasiones: «La semana pasada llegaron noticias de ese dictador benévolo, ese Mussolini *bantam*, el diminuto pero valiente presidente Augusto B. Leguía y Salcedo del Perú, cuarenta y cuatro kilos de dinamita y determinación».<sup>2</sup> El segundo comentario de *Time*, publicado cinco años después, solo unos meses antes de la caída de Leguía, vuelve a resaltar el diminutivo: «En otro tiempo empleado de New York Life Insurance Co., el valeroso y pequeño señor Augusto B. Leguía (“el Roosevelt *bantam* del Perú”) se encuentra hoy en su cuarto mandato como presidente».<sup>3</sup>

Yo no conocía el término *bantam* (la revista *Time* primero dijo que Leguía era un Mussolini *bantam* y luego un Teddy Roosevelt *bantam*), así que lo busqué y descubrí que es «una gallina de pequeño tamaño, cuyo macho es famoso por su agresividad». No estoy del todo en desacuerdo con la desdeñosa descripción de *Time*, pero aun así es significativo que la revista se burlara de Sudamérica con tanta seguridad hasta el punto de pensar que bastaban unos pocos párrafos redactados con malevolencia para informar sobre la política peruana durante los once años de presidencia de Leguía.

A ojos de Estados Unidos, el Perú era pintoresco y exótico, fascinante y ridículo. No era un

país al que se pudiera tomar en serio, al menos no en sus propios términos. Lo que necesitaba era una nueva generación de empresarios y políticos benignos, pero firmes (de Estados Unidos o al menos formados allí), capaces de reconocer el verdadero potencial del Perú como no podían los descendientes del conquistador Francisco Pizarro.

Cuando el Imperio inca cayó derrotado por los españoles en 1532, Lima se convirtió en la capital de un virreinato que abarcaba toda la Sudamérica española, y la sociedad limeña pasó a ser el centro neurálgico de un extenso sistema casi feudal en el que los indios hacían el papel de siervos. Su orden político, propio de la Contrarreforma, era de un conservadurismo militante, y su vida social se basaba en rituales influidos por la religión y la ejecución diaria de sutiles distinciones de estatus. En otras palabras, el Perú era una sociedad de buenas costumbres, en la que la deferencia y el ejercicio de la autoridad eran casi un arte. Para los observadores estadounidenses de principios del siglo xx, la obsesión del Perú por la forma, el estatus y la familia debía sustituirse por el pragmatismo, la perspicacia emprendedora y el descubrimiento racional.

No obstante, la fría racionalidad estadounidense no era fácil de adquirir ante un «continente desconocido» que seguía reluciendo con las leyendas sobre el oro. El oro estaba firmemente unido al imaginario nacional en las tierras de los incas; todavía hoy, Lima y Bogotá albergan con orgullo grandes colecciones arqueológicas en unos museos denominados Museo del Oro. La imagen de los descubrimientos de metales preciosos abrumba todo lo demás: las culturas precolombinas tienen un aura dorada, pero también quedan reducidas a nada más que el oro, porque el oro y la plata del Perú lo transformaron todo. Crearon y destruyeron todo.

En 1553, el conquistador español (y judío converso) Pedro Cieza de León publicó el primer volumen de sus famosas crónicas de la conquista del Perú, que se inician con un comentario sobre el asombroso tamaño del tesoro peruano: «¿Dónde han visto los hombres lo que ven hoy, flotas que llegan cargadas de oro y plata como si fuera hierro? ¿O dónde se supo o se leyó que podía proceder tanta riqueza de un solo reino?». <sup>4</sup> El conquistador dice a continuación que el oro peruano transformó la jerarquía social en las ciudades españolas, que se llenaron de ricos peruleros (españoles que habían vuelto del Perú) cuyos gastos extravagantes habían inflado tanto los precios locales que ya no estaba claro cómo podría arreglárselas la gente corriente. El tesoro peruano empobreció a los pobres españoles, pero también convirtió a porqueros en príncipes. Y la importancia del oro y la plata de los incas no se notó solo en España, sino que repercutió en toda Europa y –proseguía Cieza– fue providencial para la fe verdadera, porque gracias al tesoro peruano pudo el emperador Carlos V librar la guerra contra los luteranos de Alemania.

Si bien a los estadounidenses del siglo xx les gustaba pensar que ellos eran los brillantes descubridores de un reino que había vivido de espaldas a la razón a causa de los cerriles herederos de la conquista española, también a ellos los sedujo la historia del oro del Perú. El autor y famoso explorador estadounidense Richard Halliburton ofrece un colorido ejemplo. En su libro de 1929 sobre sus viajes por Sudamérica, mostraba al Perú precisamente con esa imagen del descubrimiento del oro. Después de profundizar en la famosa historia del rescate del inca Atahualpa y los incas que adoraban al sol y llevaban a cabo sus rituales en un patio de oro reluciente –y en la estéril inutilidad de los saqueos crueles de Pizarro–, Halliburton relata su

primera aventura en la jungla peruana.

Se había desviado del sendero y de pronto se encontró en un claro lleno de oro. «Me froté los ojos. Quizá estaba embrujado... Era tan rico como Atahualpa... Me sumergí en el mar de oro... ¡Era magia! Pero el tesoro, cada una de las innumerables monedas, cobró vida de pronto, se alzó desde el suelo en una nube cegadora, oscureció la escena, ocultó el sol, subió y descendió, y me rodeó de llamas. Y entonces me di cuenta. No había encontrado el oro de los incas. Había encontrado mariposas».<sup>5</sup>

Los estadounidenses estaban deseosos de descubrir las verdaderas maravillas de Sudamérica, que en ocasiones eran tan asombrosas como las leyendas. Pero estaban en un plano diferente, porque las imágenes heredadas tenían que dejar paso a la experiencia vivida, como el oro dejó paso a las mariposas en el relato de Halliburton. Para el nuevo conquistador norteamericano, la vanidad y la obsesión de los peruanos consigo mismos eran un impedimento para el espíritu de exploración, razón por la que eran sumisos por naturaleza ante cualquier potencia capaz de transformar la materia prima en algo valioso, mediante la inversión, la industria y el comercio. Por eso, el Perú se había postrado ante los británicos tras independizarse de España, y Gran Bretaña había dominado la economía peruana durante todo el siglo XIX y hasta la Primera Guerra Mundial. Gracias a ese dominio se había beneficiado de los nuevos descubrimientos mineros. Y ganó millones con la explotación del guano como fertilizante en las décadas de 1840, 1850 y 1860 y también habían cosechado los frutos del auge del nitrato de sodio, hasta que Chile se quedó con los yacimientos más ricos en la guerra que libró en 1879-1884 con el Perú y Bolivia. Además, los británicos habían financiado los primeros ferrocarriles.

Con el declive de la influencia británica en el hemisferio occidental, ahora era Estados Unidos el que dominaba las finanzas y la economía de exportación del Perú. Los relatos estadounidenses sobre el Perú de principios del siglo XX muestran el profundo contraste entre la impecable racionalidad norteamericana y las idiosincrasias peruanas, que suelen oscilar entre lo pintoresco y encantador, por un lado, y lo directamente anticuado, por otro, una calificación que valía para todo, desde el cortejo hasta la política y desde la curiosidad científica hasta las rutinas cotidianas.

Las observaciones de los estadounidenses solían separar la mentalidad peruana, que tanto los fascinaba, de su contexto material. Si las clases medias y altas de Lima aprovechaban unas glorias algo decrepitas era, en gran parte, por la tradicional relación de animadversión entre las élites costeras y los Andes. La llanura costera era una sociedad mixta, formada principalmente por afroperuanos, chinos y peruanos de origen europeo (criollos), mientras que los Andes eran el corazón indio del país, en el que las comunidades indígenas sufrían la tiranía de los terratenientes criollos, llamados gamonales.

Las clases dirigentes de Lima no habían sido capaces de integrar la región andina en el país, salvo con formas neocoloniales de sometimiento basado en la violencia. Durante la guerra entre el Perú y Chile, cuando el poder de Lima se tambaleaba, las milicias andinas se rebelaron y hubo focos de una revuelta nativa en las montañas. Tuvo que aplacarlos un gobierno que estaba casi en la bancarrota. Era una larga tradición que las élites peruanas reprimieran los movimientos sociales andinos y luego se enfrentaran entre ellas. La cerrada sociedad de Lima era un reflejo de

la incapacidad del país para integrar a sus campesinos indígenas.

Quizá el ejemplo más destacado de esta dinámica es la llamada rebelión de Túpac Amaru. En 1778, un noble indio, José Gabriel Condorcanqui, adoptó el nombre del último emperador inca, Túpac Amaru, se rebeló contra el orden colonial y pidió ayuda a los británicos para restablecer el Imperio inca. Las revueltas nativas eran especialmente peligrosas cuando tenían aliados poderosos que podían suministrarles armas, y la idea de que pudiera existir un movimiento independentista, organizado como una guerra de castas y con el propósito de reinstaurar el desaparecido Imperio inca, atemorizó a las élites del Perú y se convirtió en una especie de referencia mesiánica para sus revolucionarios.

Túpac Amaru dirigió una revuelta sin precedentes en la época colonial; las autoridades necesitaron casi dos años y un gran ejército permanente para derrotarla. Como consecuencia de la rebelión, las clases altas de Lima empezaron a temer especialmente las guerras de clases y las revueltas indias. De hecho, cuando treinta años más tarde estallaron en toda la América hispana las guerras de independencia, las élites euroamericanas de Lima unieron su suerte a la de los españoles y, en su mayoría, permanecieron pasivas. A la hora de la verdad, el país obtuvo la independencia nacional mediante una victoria militar, la del criollo argentino José de San Martín, que dirigió un auténtico ejército invasor para «liberar» el Perú.

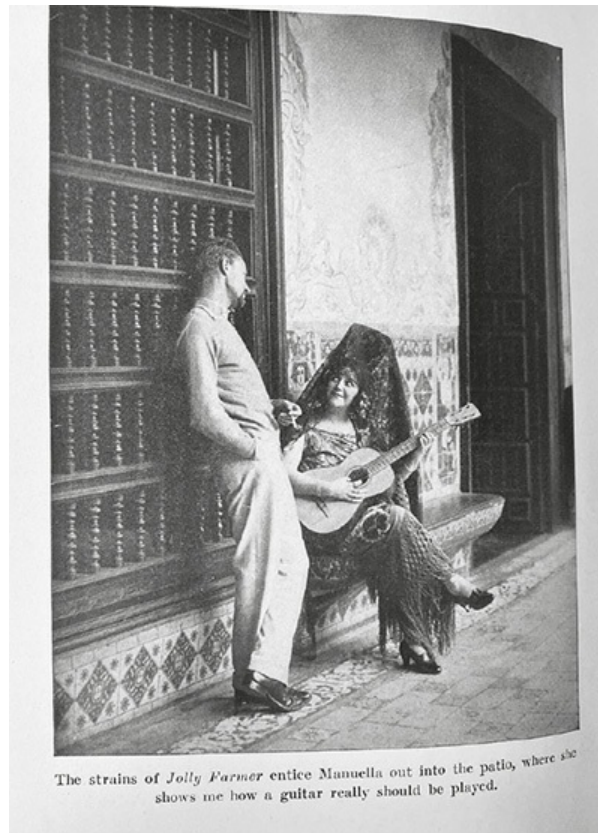
Es cierto que el espectro de la guerra de castas y la rebelión de los esclavos creó inquietud en los criollos de toda Hispanoamérica. La revuelta de los esclavos de Haití en 1803, seguida de su independencia, se utilizó como instrumento de propaganda monárquica, pero muchos criollos apoyaron la independencia a pesar de esos temores y se esforzaron en construir alianzas con sectores de las clases populares. En el Perú, sin embargo, el recuerdo reciente de la rebelión de Túpac Amaru provocó que las élites locales fueran especialmente temerosas y conservadoras.

Tampoco se disipó el miedo de Lima a los nativos después de la independencia, porque la rebelión india siguió siendo una amenaza que se asomaba en los momentos de división entre las élites, como durante la guerra contra Chile, por ejemplo. En otras palabras, el tradicionalismo de Lima era, al menos en parte, el mecanismo de defensa de una clase dirigente que gobernaba una sociedad neocolonial profundamente fragmentada, en la que los siervos nativos eran a menudo sospechosos de querer restablecer el reino inca, el Tawantinsuyu.

Sin embargo, en tiempos de paz, como la década de 1920, era mayor la tendencia a que los estadounidenses vieran ese tradicionalismo como una reliquia pintoresca e inútil. Por ejemplo, en la tediosa novela de Hans Otto Storm *Pity the Tyrant*, situada en Lima durante los últimos días del régimen de Augusto Leguía, el autor se recrea en la historia de amor entre un estadounidense que viaja por negocios y una chilena «de buena familia», que cede a sus proposiciones sexuales con asombrosa facilidad, pero luego estalla de ira, en lo que el norteamericano considera un ataque irracional de celos, porque él ha empezado a coquetear con otra mujer.<sup>6</sup> Primero es una mujer fácil y luego es posesiva. Y, sobre todo, es ridícula, mientras que el estadounidense tan razonable se aprovecha de su absurdo comportamiento sin sentirse en absoluto culpable.

Creo que este ejemplo concreto de superioridad imperialista ofrece un aspecto interesante, que es su carácter lúdico e instrumental. El viajero nunca se deja llevar por la pasión, nunca está atrapado en ella. Es al mismo tiempo sincero y egoísta, amable y abusivo. En lugar de las

pasiones arrebatadoras que podemos encontrar, por ejemplo, en *El corazón de las tinieblas* de Joseph Conrad, donde el *alter ego* de Kurtz, el protagonista, se ha perdido para siempre en la «oscuridad» del río Congo, los autores de textos y reportajes norteamericanos sobre el Perú no suelen romper los vínculos con Estados Unidos. El Perú proporciona recuerdos y trofeos que a su debido tiempo podrán disfrutar en su propia casa.



Richard Halliburton muestra a su «bella señorita» al público estadounidense después de convencerla para que se disfraze de «auténtica limeña».

La lógica de la conquista no se limitaba al sexo. En 1911, el mundo acababa de descubrir Machu Picchu, gracias a Hiram Bingham III, explorador estadounidense, profesor de Yale, y un auténtico Indiana Jones. El bellissimo lugar, la «ciudad perdida de los incas», se hizo famoso de inmediato como modelo de la grandeza que ocultaba la jungla y de todo lo que quedaba por descubrir en el Perú: las alturas de Machu Picchu.

Para los radicales peruanos del círculo de Mariátegui, los Andes retumbaban con una nueva conciencia, el rumor de una revuelta india, que significaba además los dolores de parto de una nación nueva. En 1915, el sargento mayor peruano Teodomiro Gutiérrez Cuevas regresó de su exilio en Argentina después de haberse convertido al anarquismo, adoptó el nombre de guerra quechua Rumi Maqui (Mano de Piedra) y encabezó una amplia rebelión india contra los terratenientes, con el propósito de redistribuir las tierras entre los campesinos, reinstaurar el Tawantinsuyu (el Estado inca) e independizarse del control de Lima. El movimiento fue

brutalmente aplastado, pero inspiró al joven Mariátegui y otros intelectuales limeños. La revuelta de Rumi Maqui fue uno de los hechos que influyó para que Mariátegui acabara con su etapa bohemia de Juan Croniqueur e iniciara su giro definitivo hacia la política revolucionaria. Rumi Maqui también le hizo comprender y defender el poder revolucionario de la restauración india, es decir, las posibilidades revolucionarias del mito, la tradición y las creencias nativas.

La primera obra escrita acerca de la inminente revuelta india fue la obra de Luis Valcárcel *Tempestad en los Andes*, que se publicó aproximadamente al mismo tiempo que el entretenido pero superficial libro de Halliburton. Se trata de un relato poético, en tono de epopeya y mito, del regreso de lo reprimido, en el que los indios despiertan de la larga noche del dominio colonial: «Era una masa informe, ahistórica. No vivía, parecía eterna como las montañas, como el cielo. En su rostro de esfinge, las cuencas vacías lo decían todo: sus ojos ausentes no miraban ya el desfile de las cosas. Era un pueblo de piedra».<sup>7</sup>

Valcárcel creó una poesía de la revuelta nativa, que empezaba con esta descripción de una sociedad india petrificada, que vivía encerrada en sí misma y con el dolor de la conquista y la opresión y, por fin, se despertaba con una tormenta de revolución y afirmación colectiva. Machu Picchu era la imagen más perfecta de esa existencia petrificada: una ciudad inca secreta, abandonada tiempo atrás, que de pronto había salido a la luz.

El despertar político del campo peruano parecía real para algunos –quizá muchos– peruanos, pero casi todos los estadounidenses pensaban que la grandeza del Perú había quedado olvidada en el pasado y su pueblo no podía recuperarla porque estaba embarrado en un conflicto interminable, irresoluble, pero también trivial y mundano. Por eso la revista *Time* publicó en 1925 la historia de un médico estadounidense, episcopaliano, que era el médico personal de Leguía y al que el presidente recompensó sus servicios, al estilo de una república bananera, nombrándole alcalde de El Callao. *Time* aprovechó la noticia para hacer una caracterización de brocha gorda de la situación política: «Sin ser sensacionalistas, podemos decir a las claras que, en los algo más de diez años que el señor Leguía lleva la faja presidencial del Perú, se han sofocado no menos de nueve revoluciones importantes y, al menos, una veintena de pequeñas revueltas».

El segundo artículo de la revista *Time* sobre Leguía, que llevaba el apropiado título de «Yo... eterno», se burla del presidente cuando pronunció un apasionado discurso en la Cámara de Diputados mientras se preparaba un golpe contra él: «Ninguna bala de ningún asesino puede destruir mi obra. Es eterna. Si muero, la propia mano del asesino inscribirá mi nombre en la historia». El malicioso desdén de la revista estadounidense por el presidente del Perú iba acompañado de una información casi inexistente sobre la política peruana. En este sentido, se trata una muestra típica de la soberbia imperialista que se ha acumulado a lo largo de los años en una bonachona ignorancia estadounidense sobre «la otra América».

No se puede negar, desde luego, que Leguía –que decía que el peruano era «un pueblo ingenuo como la mentalidad de un niño, presa fácil para los trucos de cualquier persona astuta o despiadada, como mis detractores»– puso todo de su parte para fomentar esa opinión de que la política hispanoamericana era una continua opereta. El Perú era una sociedad dividida, lo que significaba que la política democrática solo podía desarrollarse con un ingrediente autoritario que

tenía necesidad de inventarse enemigos y adversarios. Por desgracia, una de sus ridículas farsas afectó de manera directa a mis abuelos. Ocurrió el 11 de noviembre de 1929.

### LA CONSPIRACIÓN JUDEOCOMUNISTA

Como en todas las buenas farsas, en su trasfondo intervinieron fuerzas cósmicas. La Bolsa de Nueva York se había derrumbado unas semanas antes, lo que desestabilizó la economía peruana y, con ella, los once años de mandato de Leguía. Para salir del apuro, el presidente inventó una distracción útil: una «conspiración judeocomunista» que supuestamente estaba fraguándose en casa de Mariátegui.

El objetivo era que el escándalo desviara la atención de la crisis gubernamental el tiempo suficiente para que Leguía encontrara unos aliados que lo ayudaran a prolongar su estancia en el poder, como el arzobispo de Lima, Emilio Lissón. También lo usó como pretexto para detener a un par de dirigentes sindicalistas que no eran ni comunistas ni judíos, pero sí un continuo inconveniente, y a un puñado de judíos que podían cubrir el papel de sospechosos ante la opinión pública.<sup>8</sup> En el círculo de Mariátegui había varios judíos, pero los más próximos a él eran, sin duda, Misha Adler y Noemí Milstein. Así que los detuvieron a ambos. Irónicamente, también detuvieron a mi bisabuelo Boris, que era un hombre de negocios que había huido de la Revolución rusa y no tenía nada de comunista.

El 21 de noviembre de 1929, Mariátegui escribió una carta a su amigo de Buenos Aires, el escritor y editor Samuel Glusberg, para contarle la redada que habían hecho en su casa y que la policía había arrestado a miembros de su grupo y había incautado la correspondencia de *Amauta*. Mencionó: «Entre los detenidos están Adler y su novia, Noemí Milstein; y la persecución tiene un curioso carácter antisemita. Se ha emitido, según parece, orden de prisión de todos los vendedores ambulantes judíos, sus proveedores y otras personas. Se sospecha absurdamente que constituyen una organización de agitadores».<sup>9</sup>

A los quince días de la redada, Mariátegui escribió al poeta peruano César Vallejo, que por aquel entonces vivía en París, para comunicarle: «Permanecen presos muchos judíos, entre ellos Miguel Adler, director de *Repertorio Hebreo*, contra quien no existe otro cargo, aparte del color ideológico izquierdista de su periódico, de su correspondencia internacional y su amistad conmigo. Está también detenido el padre de su novia, comerciante exento de toda inquietud ideológica».<sup>10</sup> Mariátegui escribe también al escritor costarricense Joaquín García Monge y le explica que «la mayor parte de los detenidos han sido ya puestos en libertad. Siguen en un cuartel de la policía, entre otros, Miguel Adler, director de *Repertorio Hebreo*, principal víctima de este primer gesto antisemita de la policía peruana, y E. Saldías, obrero textil, que representó a varias organizaciones obreras en la Conferencia Sindical de Montevideo».<sup>11</sup>

La idea de Leguía de provocar una demostración antisemita quizá se inspiró en una experiencia anterior: los disturbios de 1909 en Lima contra los chinos, que ya mencioné anteriormente. Los motines se habían producido durante el primer mandato de Leguía (1908-1912). En aquella ocasión, una turba de partidarios frustrados de Carlos de Piérola y contrarios a

Leguía desahogaron su insatisfacción con los comerciantes chinos de Lima y destrozaron numerosas tiendas. El aristocrático alcalde de la ciudad, Guillermo Billinghurst, condenó la violencia, sin duda, pero también dio la orden inmediata de arrasar un callejón de sucios conventillos en los que residían hasta quinientos chinos. La popularidad de la represión de los chinos organizada por Billinghurst no le pasó inadvertida al presidente Leguía, que se apresuró a subir al tranvía del ultranacionalismo y prohibió la llegada de inmigrantes chinos al país. En cuanto a Billinghurst, consolidó su popularidad y, con los años, llegó a ser elegido presidente. Esta utilidad política de la xenofobia fue quizá lo que impulsó a Leguía a inventarse la conspiración judeocomunista.

Como es natural, existía el peligro de que la campaña contra los comunistas judíos no resultara tan bien como la que se había emprendido contra los chinos. Los judíos de Lima no se habían granjeado aún tanta animosidad popular como los chinos, seguramente porque el número de judíos era más escaso y no llevaban tanto tiempo en el Perú, y porque, a pesar de la influencia creciente del fascismo y el antisemitismo en todo el mundo, todavía no había un verdadero racismo dirigido contra ellos. Probablemente esta es la razón de que a Mariátegui lo sorprendiera el giro antisemita que había adoptado la redada del gobierno. Fue una medida más desesperada y menos eficaz que la oportunista apropiación por parte del gobierno de los disturbios contra los chinos de 1909. Aun así, parecía que el espectro de una conspiración judeocomunista podría despertar cierto interés en la prensa y en las clases medias de Lima y, de esa forma, ganarle al gobierno lo que más necesitaba: tiempo.

Basándome en las cronologías extraídas de la correspondencia de Mariátegui, sabemos que la joven Noemí debió de pasar unos diez días bajo custodia policial. Pero Misha fue declarado el principal sospechoso y lo enviaron a la isla prisión de El Frontón, donde tal vez pasó dos o tres meses.

El Frontón era el equivalente limeño a Alcatraz. Situada frente al puerto de El Callao, Misha y Noemí quizá la vieron desde el barco cuando llegaron al Perú, y después cada vez que iban a los baños o restaurantes de El Callao, La Punta o Chorrillos. Era un lugar temido por todos los limeños. El historiador peruano Carlos Aguirre escribe que la prisión de El Frontón funcionaba como una plantación de esclavos, y que contaba con su propio cementerio ilegal para quienes fallecían mientras trabajaban allí. A los presos se los obligaba a fabricar adoquines para las calles de Lima, que estaba expandiéndose bajo la presidencia de Leguía, y Aguirre demuestra que las canteras producían beneficio económico.<sup>12</sup> Pero El Frontón necesitaba un mínimo de doscientos cincuenta presos para que el negocio siguiera siendo rentable, lo que suponía a veces tener que hacer redadas entre los vagabundos de la ciudad para que fueran a trabajar a la isla.

Aunque la cárcel se había inaugurado solo una docena de años antes, cuando Misha llegó allí el lugar estaba ya en un estado semirruinoso. Un informe oficial de salud pública presentado en 1932 concluyó que los edificios del complejo estaban abarrotados, deteriorados y llenos de roedores y otras alimañas.<sup>13</sup> Una amiga de mis abuelos, la poetisa y periodista comunista Ángela Ramos, publicó un reportaje de denuncia sobre las condiciones de vida en la cárcel justo tres años antes de que enviaran allí a Misha: los presos deambulaban como cadáveres andantes, a menudo sangraban por las malas condiciones de trabajo en las canteras. Muchos internos ni

siquiera sabían por qué los habían detenido. La cárcel necesitaba estar abarrotada para seguir adelante, razón por la que en ella no solo estaban los que habían cometido algún delito.<sup>14</sup> Por lo visto, el trabajo de mi abuelo era llenar sacos de guano. No sé con certeza si el guano se recogía allí mismo o si lo llevaban de otras islas. En cualquier caso, la tarea entrañaba respirar polvo de guano, algo que causaba muchas enfermedades. Misha fue puesto en libertad probablemente en enero o febrero de 1930, gracias a la intervención de sus viejos amigos de Nova Sulitza, algunos de los cuales habían prosperado mucho en los seis años transcurridos desde su llegada a Lima, y se encontraban en una posición que les permitió engolosinar o sobornar a funcionarios para que lo dejaran salir a la calle. Si bien con una condición: la deportación.

Es triste que la primera intervención antisemita del gobierno peruano –un acto que el historiador peruano Alberto Flores Galindo ha denominado «el primer pogromo de Perú»– afectara de forma tan directa a Misha y Noemí.<sup>15</sup> Supuso su expulsión de un país que habían aprendido a amar. Más allá de su aspecto trágico, el siniestro episodio también tuvo, como era previsible, algo de farsa. Leguía había orquestado su pequeña demostración de poder utilizando la figura estereotipada del conspirador judeocomunista, y al judío como un personaje tópico, sacado, en este caso, de la literatura antisemita que había empezado a circular en Latinoamérica desde los tiempos del caso Dreyfus, en las décadas de 1880 y 1890, y que culminó con la publicación, en 1903, de *Los protocolos de los sabios de Sion*, que aseguraba que los judíos formaban una camarilla secreta cuya misión era apoderarse del mundo.

Estas imágenes prefabricadas parecían algo fuera de lugar en un país como el Perú, donde no había habido antisemitismo en el siglo XIX porque no había casi judíos, pero su eficacia, en realidad, se debió precisamente a que eran una novedad. Desde mediados de la década de 1890, cuando el telégrafo conectó Europa y América con un cable transatlántico, las capitales sudamericanas empezaron a recibir, en las informaciones diarias, imágenes de hechos y personajes para los que había poco o ningún precedente local: escándalos homosexuales, atentados cometidos por anarquistas, asesinos en serie. Entre esas noticias se hablaba también de conspiraciones y conspiradores judíos. Por lo tanto, aunque la acusación de Leguía de que había una trama judeocomunista parecía inverosímil, dado que no había ocurrido nunca algo así, era creíble por cuanto era una forma de decir que el Perú era también un país moderno, con todos los problemas y complejidades de los países modernos, incluidas las intrigas judías. La utilización de una imagen al mismo tiempo prefabricada e importada podía distraer y entretener a la opinión pública y, de esa forma, dar al taimado Augusto Leguía cierto tiempo para salir de una situación difícil (¡otra vez!).

Jorge del Prado, que estuvo dos días detenido en la cárcel limeña de El Sexto junto con mis abuelos, habla de otro aspecto más de la opereta de Leguía: la extorsión a la que la policía sometió a los vendedores ambulantes judíos detenidos para que pudieran dar a la teoría de la conspiración al menos una vaga semblanza de credibilidad. Prado cuenta que Fernández Oliva, «el tenebroso jefe de la policía política del gobierno leguista, junto con el ministro de Gobierno, convirtió la farsa en un lucrativo negocio, particularmente a costa de los comerciantes israelitas».<sup>16</sup> La policía cobraba entre mil y diez mil soles peruanos (equivalentes más o menos a cuatro mil doscientos y 35.000 euros respectivamente, teniendo en cuenta la inflación) a cada

judío para dejarle salir de prisión.

Pero esto tampoco era muy original. El uso del judío estereotipado como personaje bufo de la ópera política iba siempre de la mano de la extorsión de los judíos de carne y hueso, tanto en Europa como en América. A algunos judíos como Boris, el padre de Noemí, que nada tenía que ver con el comunismo ni la política, lo detuvieron igualmente para demostrar la existencia física de los presuntos conspiradores. Sin su presencia física, la farsa habría resultado incompleta, pero como detenerlos significaba hacerlos vulnerables, la extorsión era una ventaja secundaria muy apreciada. Aunque la historia de la conspiración judía no fue más que un engaño construido por un presidente sin escrúpulos, sus efectos, a la hora de la verdad, fueron muy reales.

## DE NACIONALIDADES Y PASAPORTES

Misha salió de la cárcel con la condición, negociada por la comunidad judía local, de que Noemí y él saldrían del país. No obstante, en aquellos momentos, el gobierno de Leguía era inestable, estaba al borde del fracaso, así que Misha y Noemí encontraron formas de retrasar su marcha. Pero antes de continuar con esta historia, tengo que hablar de la nacionalidad de mis abuelos.

Los papeles de expulsión de Misha y Noemí del Perú (noviembre de 1930) los identificaban como rumanos. Sin embargo, como le había dicho Mariátegui a Glusberg, no podían esperar ninguna protección por parte del gobierno rumano, porque no tenía una embajada o legación en el Perú.<sup>17</sup> Y la verdad es que, aunque hubiera habido embajada, la política rumana respecto a los judíos no consistía precisamente en ofrecerles protección, sino más bien en fomentar su emigración permanente. La identidad rumana de mi abuela era todavía más problemática que la de mi abuelo, porque había nacido en Ucrania y el gobierno rumano había dicho que los refugiados judíos llegados de Rusia tras la Revolución solo podían quedarse durante un tiempo. Por ese motivo, y a cambio de dinero (como siempre), el gobierno solo les había concedido el pasaporte con el objetivo explícito de que abandonaran el país cuanto antes.

Eso quiere decir que quizá mis abuelos no tenían unos pasaportes rumanos que pudieran renovar y que les permitieran viajar libremente por el mundo, y, por eso, puede que solicitaran la nacionalidad peruana.

Aun así, el caso está lleno de detalles turbios. Mi tío Manuel recuerda que Misha tenía un pasaporte peruano vigente cuando Noemí y él volvieron de visita al país a principios de los años sesenta. Esta es la visita que está grabada en mis recuerdos de niñez, Misha con el arqueólogo en las ruinas a las afueras de Lima. ¿Cómo se explica entonces que le negaran la ciudadanía peruana y, años después, tuviera su pasaporte?

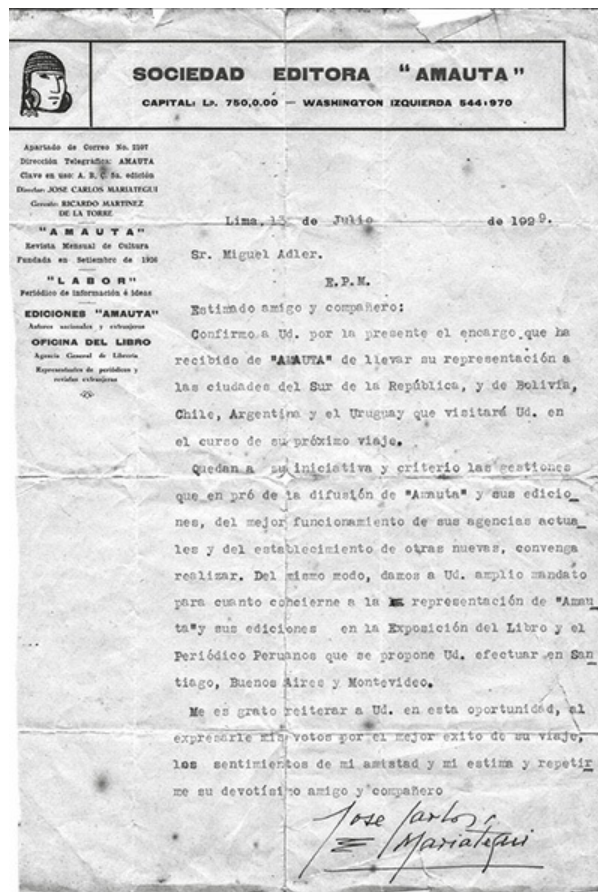
Solo se me ocurren dos posibilidades. La primera es que Misha y Noemí sobornaron a alguien para obtener o un pasaporte peruano o una partida de nacimiento que, años después, le sirvió para hacerse el pasaporte. La segunda es que el Perú diera a Misha y Noemí la nacionalidad cuando llegaron de Europa, porque la política peruana de colonización europea consistía precisamente en que esos inmigrantes acabaran siendo peruanos. Por otra parte, las autoridades solo acordaron dejar en libertad a Misha con la condición de que fuera expulsado del

país. Y no se puede expulsar legalmente a un ciudadano de su propio país.

En definitiva, mi hipótesis es que los funcionarios del gobierno hicieron caso omiso de la nacionalidad que se les había concedido –si es que fue así–, trataron a Noemí y Misha como unos extranjeros rumanos que solicitaban la nacionalidad, rechazaron su solicitud por ser comunistas y por sus actividades políticas subversivas y decidieron deportarlos de inmediato. Cuando llegó la hora de la deportación, Leguía ya había caído, y el presidente era el general Luis Miguel Sánchez Cerro, simpatizante del fascismo y más abiertamente anticomunista que su predecesor, de modo que su gobierno no tuvo la menor duda en que debían marcharse. Es probable que Misha y Noemí utilizaran sus pasaportes peruanos (a esas alturas ya ilegales) para entrar en Colombia y, quizá, los renovaron al cabo de varias décadas, cuando Sánchez Cerro ya había pasado a la historia. Así concluyo mi largo pero necesario paréntesis sobre la nacionalidad de mis abuelos.

#### LA MUERTE DE MARIÁTEGUI

A partir de 1928, más o menos, la situación de Mariátegui respecto al gobierno empeoró progresivamente y Lima empezó a resultarle una ciudad inhabitable. Parece que los Mariátegui y mis abuelos habían alimentado una fantasía de ir todos a vivir a Suiza. Pero, en realidad, estaban haciendo planes más realistas, para irse a Buenos Aires. En julio de 1929, unos meses antes de la redada de Leguía, Mariátegui había enviado a Misha a Bolivia, Chile, Argentina y Uruguay como representante de *Amauta* (¿quizá con pasaporte peruano?).<sup>18</sup> Es posible que durante ese viaje Misha coqueteara con la idea de mudarse con Noemí a la capital argentina. Lo que sé con seguridad es que en febrero de 1930, con ayuda de Samuel Glusberg, Mariátegui ya había hecho todos los preparativos necesarios para abandonar Lima.



Carta de José Carlos Mariátegui a Misha Adler, 13 de julio de 1929.

Sin embargo, en marzo de ese mismo año, Mariátegui sufrió una recaída de la misteriosa enfermedad que padecía desde la niñez, y que le había obligado a amputarle una pierna. Lo hospitalizaron en la Clínica Villarán. Mis abuelos estuvieron a su lado durante sus últimas semanas y el 16 de abril de 1930, mi tío Manuel me contó esta versión de los momentos antes de su muerte, tal como se lo había contado mi abuela:

Cuando José Carlos está en su lecho de agonía, se había rodeado de un grupo de familiares y amigos, incluidos mis padres. En un momento, Anita, que le sostenía la cabeza en algo a José Carlos, le pidió a Noemí que la reemplazara mientras ella retiraba una olla de la estufa. Cuando mi mamá ocupó el lugar le dijo: «Noemí, vámonos a Suiza, vámonos a Suiza». Viendo Noemí que se estaba agravando, le mandó decir a Anita que viniera rápido, la cual, al tomar su lugar, empezó la agonía de José Carlos... Contado por mi mamá a mí. Punto final del tema.<sup>19</sup>

Me gustaría mostrar unas fotografías de la colección familiar de la muerte del gran intelectual peruano.



José Carlos Mariátegui en su lecho de muerte. Clínica Villarán, abril de 1930.



Misha Adler, junto la cama en la que se encuentra Mariátegui moribundo.



Noémí Milstein, de pie, a la izquierda; la mujer arrodillada junto a Mariátegui es probablemente su esposa, Anna Chiappe.



Los portadores del féretro de Mariátegui (incluido Misha, a la izquierda).

Y quiero complementar estas fotografías de los últimos días y de la muerte de *Amauta* con una foto del funeral de Mariátegui sacada del libro de Prado. En ella puede verse a Misha,

andando detrás del ataúd, con la cabeza vuelta, llevando una camisa blanca.



La procesión funeral de Mariátegui.

## LA CAÍDA DE LEGUÍA

Cuando tenía dieciséis años, mi abuela y yo estábamos conversando, no recuerdo acerca de qué, y me dijo que podía imaginarse muy bien el tipo de carisma que debía de haber tenido Jesús en vida porque había conocido a un hombre con las mismas cualidades, José Carlos Mariátegui. Fue la única vez que mi abuela me habló de José Carlos, pese al tiempo que pasé con ella. A Noemí le irritaba la manía de presumir de conocidos, y tampoco solía regodearse demasiado en el pasado. Noemí prefería vivir en el presente y el futuro. Sin embargo, en este caso, defendía un argumento muy concreto: que en el mundo real existen personalidades como Jesucristo.

Después de la muerte de Mariátegui, la Lima que conocían mis abuelos empezó a resultarles asfixiante. Todo pendía de un hilo: ese mundo en el que «nadie sabía qué era un judío» y en el que «no había antisemitismo» también parecía desvanecerse. Pero, sobre todo, se encontraron con el fin de los apasionantes debates colectivos en el Rincón Rojo de la casa del jirón Washington, el fin de su activismo político en los sindicatos del Perú, de las traducciones del alemán y ruso para *Amauta*, que también iba a cerrar pronto. *Repertorio Hebreo*, la revista que habían creado, estaba también en una situación insostenible, y todos sus grandes amigos, como José María Eguren, Blanca Luz Brum y Jorge del Prado, pronto vivirían ya muy lejos.

El 22 de agosto de 1930, cuatro meses después de que falleciera Mariátegui, hubo un golpe de Estado. A la hora de la verdad, Augusto Leguía no cayó por culpa de una conspiración judeocomunista, sino por un golpe militar mucho más rutinario (para Sudamérica), organizado por un subordinado de tendencia fascista, el teniente coronel Luis Miguel Sánchez Cerro. Al cabo de unos días, «el Traidor de Arequipa» (de acuerdo con la siempre pomposa retórica de Leguía) se hizo con el poder con la ayuda de una parte de la «infantil» opinión pública peruana,

azuzada por «bípedos vegetarianos, escritores sin moral ni escrúpulos».<sup>20</sup>

Inmediatamente después del golpe, una turba saqueó la casa de Leguía en Miraflores. Cuando se fue la muchedumbre, mis abuelos decidieron acercarse a ver los destrozos. Y tuvieron la suerte de encontrar una estatuilla de marfil que estaba tirada en la acera, delante de la casa. Era una pequeña antigüedad china que, imagino, debían de haber regalado al presidente algunos miembros de la embajada china en señal de buena voluntad. Una ofrenda de paz de una de las minorías que entonces sufrían persecución en el Perú y un recuerdo de la casa del hombre que había ordenado detener a mis abuelos con arreglo al guion de la campaña contra los chinos. Yo crecí con esa estatuilla sin saber qué era ni de dónde procedía. Fue cuando empecé a escribir este libro que mi madre me contó la historia.

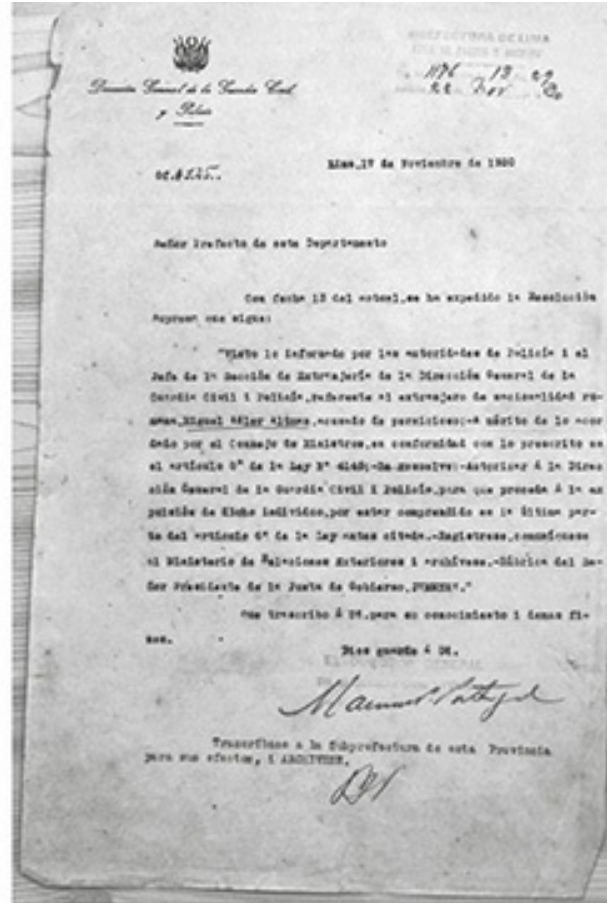


La estatuilla china de marfil.

## EXPULSIÓN

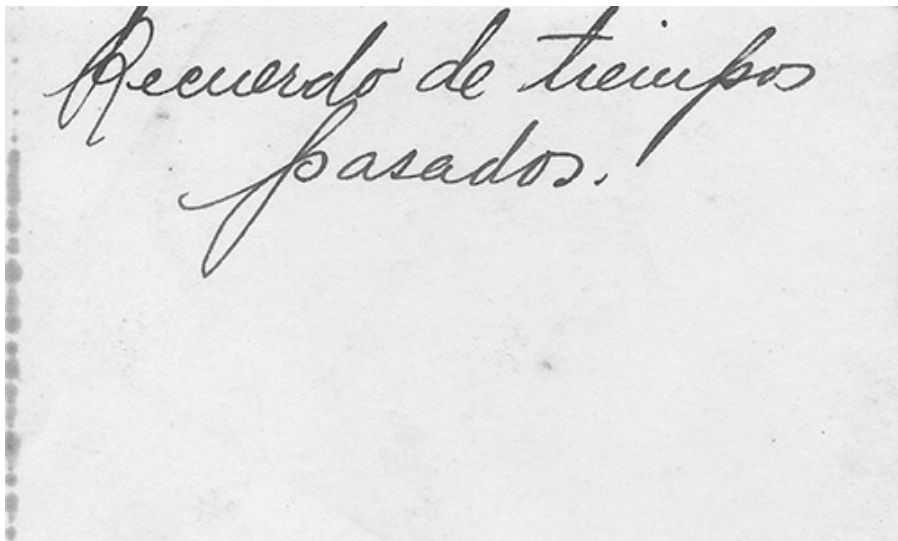
El golpe militar no mejoró las cosas para mis abuelos. Sánchez Cerro y su grupo eran xenófobos y firmes anticomunistas, de modo que el 14 de noviembre el gobierno del Perú denegó las solicitudes de nacionalidad de Misha y Noemí, los expulsó del país por ser comunistas y los

declaró personas no gratas.



Izquierda, Noemi Milstein en Huancayo el 23 de noviembre de 1930, poco antes de ser expulsada del Perú; derecha, la orden de expulsión de Misha Adler, 1930.

El expediente policial que acaba con la expulsión de mi abuelo menciona sus bienes, que, aparte de su doctorado por la Universidad de San Marcos, consistían exclusivamente en las acciones que poseía, como socio de Mariátegui, de la editorial Minerva, responsable de la impresión de *Amauta* y *Repertorio Hebreo*. Al salir del Perú, Misha dio sus acciones a Anna, la viuda de Mariátegui, un gesto que selló el adiós agri dulce de mis abuelos a una época que había sido de inmensa felicidad.



Viaje a la campiña con José Carlos y Anna, hacia 1928. Misha, a la izquierda de Anna, Noemí a la derecha de Mariátegui.

En el dorso de la foto, escrito con letra de Noemí, puede leerse: «Recuerdo de tiempos pasados».

Segunda parte

## LA DEBACLE

## Adultos

### MATRIMONIO

Para reconstruir la secuencia de hechos después de que mi abuelo saliera de la cárcel es preciso hacer algunas suposiciones. Creo que lo que ocurrió, unos meses después de la detención de Misha y Noemí en Lima, fue que Boris, el padre de Noemí, que también había estado detenido brevemente, viajó a Tuluá, Colombia, con el fin de preparar el terreno para una nueva emigración, mientras que su esposa, Tania, y sus hijas Noemí y Pupe esperaban en Lima. Los registros financieros de Tuluá muestran que Boris estableció allí una fábrica de jabón en septiembre de 1929.<sup>1</sup> No está del todo claro por qué decidió dejar Lima entonces. En mi familia no queda nadie vivo que lo recuerde, pero parece probable que Boris planeara marcharse del Perú ya antes de la expulsión de su hija. Y quizá tenía varios motivos para hacerlo.

En un principio, Boris quizá no pensaba que Misha fuera un buen partido para su hija. Misha era simpatizante comunista y la familia Milstein ya había perdido a una hija, Shura, en su huida de la persecución comunista. Además, Misha era un intelectual en un mundo que ofrecía pocas opciones a la gente como él. ¿Podría mantener a Noemí y sus futuros hijos? Por último, la redada del gobierno en noviembre de 1929 había acabado con Boris y Noemí en la cárcel y con la expulsión del país de ella. ¿No tenía algo que ver la influencia de Misha con esta desgracia?

No estoy realmente seguro de si estas dudas sobre la relación de Noemí con Misha influyeron mucho en la decisión de Boris y Tania de marcharse a Colombia, pero sí sé, por mi madre, que había mucha tensión entre Misha y el padre de Noemí. También es posible que la decisión de mudarse tuviera que ver con motivos económicos. Seguramente había demasiada competencia en el negocio del jabón en Lima. Quizá buscaba una ciudad de provincias más aislada en la que establecer su negocio y encontró el lugar ideal en el rico valle agrario del Cauca. Fuera por lo que fuera, el caso es que, tras la expulsión de Noemí en noviembre de 1930, Boris y su familia se fueron a vivir a Tuluá.

Misha, en cambio, se fue a Buenos Aires. Quizá era el viaje que había planeado previamente con Mariátegui. Aun así, no está claro qué pensaba hacer Misha en la ciudad sin José Carlos. Tal vez estaba esperando a que Noemí hablara con sus padres y obtuviera su bendición para los planes de matrimonio; o quizá pensaba en instalarse en Buenos Aires después de casarse con Noemí. No lo sé. En cualquier caso, desde luego no debía de ser fácil sobrevivir en una ciudad extranjera en 1931; la depresión había llegado ya a todo el mundo, y Buenos Aires no era una excepción. En cualquier caso, Misha se marchó de Argentina a Colombia un par de meses después, se casó con Noemí (con Boris y Tania de testigos) y los dos pasaron brevemente por

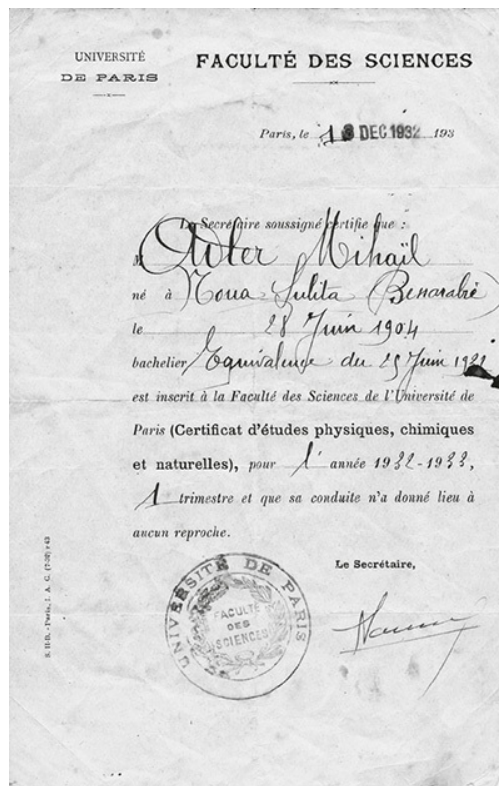
Cali, la ciudad más cercana a Tuluá, antes de irse a París.



Misha y Noemí, casados y esperando a Larissa. Cali, Colombia, finales de 1931 o principios de 1932.

## PARÍS

Noemí y Misha llegaron a París a principios de 1932. Misha se matriculó para hacer el doctorado en el Institut d'Ethnologie, que en aquella época estaba en el Palacio del Trocadero. Estaba interesada en la etnología indoamericana, la etnología judía y la crítica científica y humanista del racismo. Para abordar esos temas estudió bajo la dirección de Paul Rivet, que dirigía el instituto y que, junto con Marcel Mauss, era su figura más importante. Rivet era lo que los franceses llamaban un americanista, es decir, un especialista en etnología sudamericana, y había hecho mucho trabajo de campo en Ecuador. Además, pertenecía al Partido Socialista, era antirracista y, en 1934, fue nombrado presidente del comité de vigilancia de los intelectuales contra el fascismo.



Certificados de matriculación de Misha Adler en la Universidad de París (arriba, 1932) y de pertenencia al Instituto Internacional de Antropología (en la siguiente imagen, 1934).



París debió de ser una experiencia muy intensa para mis abuelos, una ciudad tan extraordinaria y con tanta efervescencia cultural. En la única carta que he encontrado de Misha dirigida a Rivet —escrita veinte años más tarde desde Israel—, Misha habla de «la metrópoli del mundo civilizado que la amada París siempre representa» y sigue pretendiendo crear un «centro

de investigaciones etnológicas, con un archivo-museo del hombre, al estilo y modelo perfecto creado por usted».<sup>2</sup> Tras sus estudios con Rivet, Misha se consideraba etnólogo y escribía para publicaciones americanistas más o menos especializadas y que coincidían con los objetivos y los métodos de las llamadas ciencias humanas. Todas estaban entregadas a conseguir, en expresión de mi propio abuelo, «la mutua comprensión entre las razas y pueblos del mundo».

En París había también una asombrosa síntesis de estética y política. El exotismo –la influencia del arte africano, primero, seguido del arte de los llamados pueblos primitivos de Oceanía y América– había constituido un aspecto crucial del modernismo. La crítica de las pretensiones racionales de Europa y, en particular, de su idea de ser la cumbre de la civilización, se agudizó con los desastrosos acontecimientos de la Primera Guerra Mundial, y corrientes críticas tan diferentes como el bolchevismo, el dadaísmo y el surrealismo cobraron mayor importancia. El arte primitivo era el heraldado de un movimiento que sacudió la estética moderna de raíz, y los antropólogos del Institut d’Ethnologie –Marcel Mauss, Paul Rivet, Alfred Métraux– estaban estrechamente relacionados con personajes del movimiento surrealista como Georges Bataille, Michel Leiris y André Breton, entre otros. Como ha señalado el antropólogo e historiador James Clifford, el Institut d’Ethnologie y el *Manifiesto surrealista* se dieron a conocer con solo unos meses de diferencia (1924-1925) y su relación fue muy intensa desde el principio.<sup>3</sup>

Noemí y Misha vivieron en París entre 1932 y 1934, años en los que los artistas surrealistas solían asistir a las clases del Institut d’Ethnologie. Allí, los artistas aprendían sobre la racionalidad de gente a la que el colonialismo había tildado de irracional, al tiempo que en sus obras mostraban la profunda irracionalidad de Occidente.<sup>4</sup>

También debió de ejercer una gran impresión en mis abuelos la exhibición artística de objetos prehispánicos e indoamericanos, no solo en el museo del instituto, sino también en galerías de arte y en el mundo de la moda. La estética indígena y moderna de *Amauta* tenía en París un inmenso escenario más reluciente que cualquiera que pudiera haber en Lima, donde las instituciones culturales, los museos, las galerías y la industria de la moda seguían contando con fondos muy escasos. Supongo que la experiencia parisina reforzó la convicción de Misha de que la otra América podía ser un espacio de redención para Europa.

París, además, iba a brindarle el tipo de medios profesionales necesarios para poder dedicarse a la investigación y la enseñanza, algo que entonces estaba fuera del alcance de la Universidad de San Marcos en Lima. En su carta de 1953 a Rivet, Misha le dice: «Sigue usted, mi querido profesor, siendo para mí el ejemplo más convincente a lo que es capaz de llegar el hombre en su áspero camino, siempre ascendiente, hacia la perfección en sus múltiples capacidades innatas». La excelencia que Misha veía en su maestro no podía separarse de las condiciones materiales que la hacían posible y que podían resumirse, quizá con cierta mistificación, en una sola palabra: París.

Sin embargo, junto al entusiasmo, la joven pareja también encontró en París mucha agitación. Eran los años de la Gran Depresión, muy difíciles de sobrellevar desde el punto de vista económico. A principios de 1933, Adolf Hitler se convirtió en canciller de Alemania, y la amenaza nazi empezó a cernirse sobre ellos. Como era previsible, la victoria de Hitler

envalentonó a los partidos antisemitas de Rumanía, donde todavía habitaban los padres, hermanos y demás familiares de Misha. Es decir, el peligro nazi afectó directamente a Misha y Noemí en la Europa del Este. Pero, además, la propia ciudad de París estaba amenazada. El 6 de febrero de 1934, unos activistas de la extrema derecha francesa se fueron en manifestación hasta la Asamblea Nacional, con el resultado de quince fallecidos y dos mil heridos. La marcha de la derecha inspiró suficiente temor como para provocar, como respuesta, una huelga general, organizada por la Confederación General del Trabajo.<sup>5</sup>

Mis abuelos experimentaron también esa inseguridad en carne propia. El 17 de junio de 1932 nació mi madre. La llamaron Larissa, en honor de la periodista Larissa Reisner, de la que se habían publicado uno o dos artículos en *Amauta*. Desde muy joven, Reisner había editado un periódico que se oponía a la Gran Guerra; más tarde se unió al partido bolchevique y se casó con Fiodor Raskolnikov, un oficial de la armada que había contribuido a organizar el motín de Kronstadt; acabaron divorciándose. También colaboró con León Trotski, fue corresponsal de *Izvestiya* y *Novaia Zhizn* –el periódico de Máximo Gorki– e informó sobre las revueltas de 1923 en Alemania, donde se enamoró del líder marxista Karl Radek, un hombre que años después sería detenido por orden de Stalin. Reisner murió de fiebres tifoideas en 1926; no tenía más que treinta años. Seis años después, mis abuelos pusieron su nombre a su primogénita.

El nombre de mi madre expresa el espíritu de la época y la cercanía que sentía la gente a unas vidas trastocadas por las sacudidas de la guerra y la revolución. Pero, además, había otro dato: como nació en Francia y era hija de unos estudiantes judíos rumanos, Larissa Adler no tenía ninguna nacionalidad. En parte, porque la condición de rumanos de sus padres no le daba ninguna protección frente al gobierno de su país de origen, que emitía salvoconductos de viaje a los judíos solo para que se fueran, no para que sus hijos pudieran heredar la nacionalidad; y tampoco tenía nacionalidad francesa porque no era una *française de souche*, es decir, hija de ciudadanos franceses o de personas a las que Francia hubiera otorgado algún tipo de estatus oficial de inmigrantes, además de estudiantes. Las luces de París no significaban un ofrecimiento de ciudadanía a una niña nacida allí como consecuencia de la expulsión de los judíos del este de Europa. Esta circunstancia no debió de ser nada tranquilizadora, y supongo que Misha y Noemí entendieron el mensaje con absoluta claridad: su estancia en París era transitoria, pasajera, no constituía un destino definitivo. Desde luego fue en París donde Noemí desarrolló su enorme sensibilidad respecto a la hipocresía de la civilización imperial, de un humanismo exaltado con la mancha permanente de una política implacablemente interesada.

#### NOVA SULITZA

La experiencia política que habían adquirido con Mariátegui en Sudamérica, su relación con el Institut d'Ethnologie, su activismo socialista y antifascista, y sus estudios etnológicos, con una crítica del racismo, seguramente hicieron que Misha y Noemí fueran muy conscientes de lo peligroso que era para ellos permanecer en Europa. En 1934, Misha recorrió Polonia. Estuvo en Varsovia y otras ciudades impartiendo charlas contra la seudociencia racista de los nazis. No

conozco los detalles de aquella experiencia, quién lo invitó o en qué lugares estuvo exactamente. Lo que sí sé es que pronunció sus conferencias en yidis. Imagino que debió de ser algo angustioso estar tan próximo a Alemania cuando Hitler ya era canciller y hablar contra la «ciencia de las razas» en un periodo de retórica antisemítica tan feroz.

Me parece interesante que Misha fuera capaz de centrarse en profundidad en el problema racial. Mi impresión es que América proporcionaba herramientas útiles para observar, con un escepticismo de base científica, el racismo europeo y la ciencia de las razas de los nazis en particular. Para empezar, a Misha lo habían tratado como a un ser de raza inferior en Rumanía («un judío») y como un ser de raza superior («un europeo») en el Perú y Colombia, así que podía ofrecer un testimonio directo de los mitos raciales y sus perversiones. En segundo lugar, había participado en dos grandes movimientos de emancipación racial: el ascenso del modernismo judío emancipado y la reconfiguración de la nacionalidad peruana con la mirada puesta en la sociedad indígena. Por último, había visto grupos étnicos que habían salido de la esclavitud para vivir en libertad: los chinos en el Perú y los descendientes de africanos en el Perú y Colombia.

El movimiento nazi y los partidos antisemitas en Polonia y Rumanía querían intimidar y eliminar a un pueblo que estaba legalmente emancipado y que tenía todos los elementos necesarios para identificarse como colectivo: una lengua (yidis o hebreo), una tradición y una historia. Se proponían hacerlo basándose en ideas pseudocientíficas sobre la raza y las jerarquías «naturales». A las experiencias de Misha con movimientos de emancipación en el Perú y Europa del Este se unía ahora una formación académica en etnología con uno de los principales detractores del racismo y la «ciencia de las razas» en el mundo, así que decidió compartir sus conocimientos con quienes vivían más cerca del corazón del monstruo y, en 1934, recorrió Polonia.

Después de Polonia, Misha y Noemí decidieron viajar con Larissa a Nova Sulitza. Allí Noemí podría conocer a su familia política y los padres de Misha, Hershel y Leah, conocerían a su nueva nieta. Y, sobre todo, el viaje a Nova Sulitza les daría una oportunidad para intentar convencerlos de que dejaran Besarabia y se fueran a vivir con ellos a Colombia.

Existen pocos documentos sobre este momento tan interesante de sus vidas, solo un par de fotografías. Según mi madre, Misha dedicó los dos años que estuvieron en Besarabia a ir de pueblo en pueblo tratando de convencer al mayor número posible de judíos de que emigraran. No sé qué pueblos visitó ni con qué organizaciones pudo intentar colaborar, pero no cabe duda de que volver a Besarabia con ese plan fue una decisión peligrosa y audaz.

La situación de los judíos en Rumanía había empeorado de forma considerable en los diez años transcurridos desde que Misha se fue de Nova Sulitza, en 1924. Cuando se marchó al Perú, acababa de nacer el partido antisemita de Cuza (La Liga Nacional de Defensa Cristiana, ANC). Tres años después se formó la Legión del Arcángel Miguel (más conocida como la Guardia de Hierro). Ambas organizaciones combinaban la propaganda política con actos habituales de intimidación a los judíos en las escuelas y universidades públicas, así como campañas de agitación de los campesinos en las zonas rurales. Muchos campesinos ya sentían antes aversión hacia los judíos porque estos controlaban gran parte del comercio en la región. Pero ese antisemitismo tradicional de Besarabia, de tipo más bien religioso, tenía ahora además una

inclinación decididamente genocida gracias a la agitación de la extrema derecha, que tenía el prestigio de que venía de las principales ciudades de Rumanía y estaba impulsado por los activistas en las universidades.

El escenario internacional también había cambiado. En los primeros años veinte, los gobiernos de Rumanía eran por lo menos vagamente liberales y tenían una relación tensa con los partidos fascistas, aunque toleraban la intimidación e incluso el asesinato de judíos. Ahora Hitler era canciller en Alemania y, como consecuencia, el prestigio del nazismo en Rumanía estaba en ascenso y los partidos antisemitas empezaban a contar con aliados en el gobierno.

La Gran Depresión había afectado a las exportaciones de Rumanía y, dado el papel fundamental de los judíos en la comercialización de los productos agrarios, era fácil echarles la culpa de la crisis y encauzar el malestar de los campesinos en esa dirección. Es asombroso hasta qué punto los dos partidos políticos antisemitas consiguieron que los campesinos deshumanizaran a sus vecinos judíos. En sus crónicas durante la Segunda Guerra Mundial, apenas cinco años después de que se fueran Noemí y Misha, el periodista italiano Curzio Malaparte describió uno de los muchos métodos con los que esos campesinos, ahora soldados, asesinaban a los judíos:

A veces, en el lecho del río y las orillas arenosas que subían a los lados, las cañas y los sauces temblaban ligeramente como si, al oír a un ser humano que se aproximaba, se hubiera escondido un animal entre ellos. Entonces los soldados gritaban «¡ratones, ratones!», alzaban sus fusiles y disparaban hacia los juncos. Mujeres, niñas despeinadas, hombres con largos abrigos y niños salían corriendo, gritando y tropezándose, se caían y volvían a levantarse. Eran judíos de los pueblos cercanos que habían escapado y se habían escondido entre los juncos y los sauces.<sup>6</sup>

El proceso de deshumanización estaba ya muy avanzado en 1935, cuando Misha, Noemí y Larissa vivían en Nova Sulitza. No sé hasta qué punto tuvo éxito Misha en su empeño de salvar a sus compatriotas. En su propia casa y con su propia familia solo lo consiguió a medias. La decisión de irse del pueblo y de la región donde uno ha nacido nunca es fácil. Además de la resistencia natural a dejar atrás el hogar, viajar era muy caro y la mayoría de la población judía de Besarabia era pobre. Y a mediados y finales de los años treinta, países como el Perú habían dejado de fomentar la inmigración de judíos. A menudo era necesario sobornar a funcionarios para obtener un visado, que ni siquiera así estaba garantizado. A estos impedimentos había que añadir otro, derivado de los recuerdos que tenían los habitantes del pueblo. Durante la Primera Guerra Mundial, el ejército austriaco llegó allí, se aprovisionó de comida –que en Besarabia siempre fue abundante– y siguió su camino. Nova Sulitza no había sido un lugar de interés militar estratégico ni en el que se hubieran librado batallas. Después de la guerra unos bandoleros habían incendiado parte del pueblo, pero los habitantes habían organizado unas milicias que consiguieron reducirlos, y los daños que causaron no fueron duraderos.



Izquierda: mi tío abuelo Zuñe (Alfonso), mi bisabuela Leah y Misha Adler en el hogar familiar de Nova Sulitza, hacia 1934; derecha: Misha, Leah, Noemí y mi bisabuelo Hershel sentados en la barandilla de la casa de Nova Sulitza, hacia 1934.

Hershel y Leah Adler no tenían problemas económicos insuperables para emigrar, porque eran relativamente prósperos, pero no querían dejar su hogar ni empezar una nueva vida en otro continente. Además, tenían un vivo recuerdo de la escasa repercusión local que había tenido la Gran Guerra. Aun así, no se mostraron del todo insensibles a los argumentos de Misha ni ignoraban por completo la realidad que los rodeaba, de modo que apoyaron que sus hijos, Misha, Ana, Rebeca y Zuñe, se fueran, pero ellos decidieron quedarse.



Hershel y Leah en su casa, en 1935, con sus dos nietas, Meri Meilijson (izquierda) y Larissa Adler (derecha).



Misha Adler (de pie a la derecha), Noemí Milstein (al final de la fila) y Larissa Adler (delante). No estoy seguro de en qué casa se hizo esta foto ni de si estos amigos o familiares sobrevivieron al Holocausto.

En cualquier caso, todos sus hijos tenían ya algún vínculo con Sudamérica. Ana se había casado con Israel («Susye») Meilijson, de Nova Sulitza, que había sido vendedor en Cumaná y, más tarde, emigró con Ana a Caracas. Su hija, Meri, que entonces no tenía más que cuatro años, aparece en una foto tomada en Nova Sulitza al lado de mi madre. Rebeca, de la que también tengo una fotografía de esa época, sentada en el regazo de su madre, se casaría posteriormente con Simón Vurgait, un amigo de Misha que había emigrado con él al Perú y que también acabó viviendo en Caracas. En cuanto al hermano menor de Misha, Zuñe, también había sido vendedor ambulante en Cumaná en los años veinte junto a su futuro cuñado, Susye, antes de que ambos regresaran a Nova Sulitza. Después de la visita de Misha y Noemí, Zuñe se marchó definitivamente y se estableció en Bogotá, donde abrió una zapatería.



Rebeca Adler con sus padres, Leah y Hershel, hacia 1935.

Los cuatro hermanos abandonaron juntos Nova Sulitza en 1936. Fueron de los últimos en poder marcharse antes de que estallara la guerra. Hershel y Leah se quedaron y murieron en un gueto en Bershad.

## Genocidio

### TRANSNISTRIA

¿Qué supuso para Leah y Hershel quedarse en Nova Sulitza sin sus hijos? Quizá sintieron cierta paz al saber que estos estaban a salvo, una paz mezclada con la tristeza de saber que tal vez no volverían a verlos. Incluso en el mejor de los casos, viajar al otro lado del Atlántico no era nada fácil, y la política internacional hacía que cada vez fuera más difícil adquirir los visados para poder volver a reunirse en el futuro. En la propia Rumanía, las cosas no dejaban de empeorar. El profesor de economía Alexandru C. Cuza, fundador de la Liga Antisemita de Defensa Cristiana Nacional, había formado una alianza con el Partido Agrario Nacional de Octavian Goga para crear entre los dos un nuevo partido fascista, el Partido Nacional Cristiano, que colocó a los dos líderes a la cabeza del gobierno. Aunque solo permanecieron un año en el poder, el antisemitismo oficial obtuvo la aceptación general y quedó abierta la puerta para una alianza entre Rumanía y la Alemania de Hitler.

El gobierno Goga-Cuza impulsó una serie de normas que, en la práctica, excluían a los judíos o restringían su número en los campos de la medicina, el derecho, la farmacología, la industria, los negocios y la administración, con el requisito obligatorio de demostrar que se era ciudadano rumano. Cuando se aprobaron estas leyes, el gobierno era muy consciente de que a la mayoría de los judíos de Besarabia se les había negado la nacionalidad rumana, pese a las leyes de 1923. Esas políticas fueron acompañadas de una feroz campaña en los medios de comunicación que aterrorizó a los judíos de Besarabia, pero, para entonces, salir del país era ya prácticamente imposible.

Alentado por el nuevo poder de Hitler, el partido antisemita de Cuza emprendió una campaña de terror. Los habitantes de Nova Sulitza se inquietaron porque el gobierno de Goga-Cuza había llevado a cabo pogromos en los pueblos vecinos de Vorsha y Arad y los judíos estaban siendo víctimas de agresiones en los trenes. El miedo aumentó cuando el partido de Cuza abrió sedes en Nova Sulitza y los pueblos cercanos. Los judíos locales estaban convencidos de que pronto iban a ser víctimas de un pogromo y se inquietaron aún más cuando Alemania se anexionó Austria y Checoslovaquia. Entonces la gente se aterrorizó y empezó a buscar visados para emigrar a cualquier país, pero ya era demasiado tarde.<sup>1</sup>

Cuando la gente se las arreglaba para salir, sucedió algo totalmente inesperado. Hitler y Stalin habían firmado su pacto de no agresión y una de sus cláusulas secretas permitía que la Unión Soviética tomara de nuevo posesión de Besarabia. Así ocurrió: el 29 de junio de 1940 las tropas soviéticas entraron en Nova Sulitza, con un gran despliegue de carros de combate y soldados, y

el ejército rumano se vio obligado a una retirada humillante. Dada la tensión creciente con los rumanos, en el pueblo recibieron a los soviéticos como auténticos libertadores; llevaban tiempo viviendo en una situación de terror por las políticas de Cuza y esperaban un pogromo en cualquier momento. Tiempo después, el ejército rumano se vengaría de las comunidades judías de Besarabia por haber hecho tal recibimiento a los soviéticos, un hecho que utilizaron como pretexto para emprender una campaña de asesinatos y saqueos.

La primera anexión soviética de Besarabia duró solo un año (de junio de 1940 a junio de 1941) y, aunque el antisemitismo oficial era menos intenso con los soviéticos que con los rumanos, los efectos locales de la ocupación fueron terribles. Conocemos la historia de este periodo gracias al valiosísimo libro de Rabinovici, porque las comunicaciones entre Nova Sulitza y los emigrados a Sudamérica se interrumpieron bruscamente cuando los soviéticos ocuparon el pueblo.

La primera consecuencia de la anexión soviética fue que la economía de Nova Sulitza, que estaba en declive desde los años veinte, se precipitó en caída libre. Besarabia había quedado aislada de Occidente, así que todas las exportaciones se interrumpieron de inmediato. Nova Sulitza era una pequeña ciudad comercial, casi sin industria y, sin las exportaciones de sus productos a Occidente, la economía se derrumbó. Además, los soviéticos prohibieron la libre circulación de personas, lo que asfixió aún más el comercio y causó la ruina de las empresas judías. A pesar de la riqueza agrícola de la región, llegaron la escasez y la hambruna. Para resolver el problema, el gobierno soviético envió por la fuerza a un centenar de jóvenes judíos a trabajar en las minas de carbón rusas, en unas condiciones de temperaturas heladoras, hambre y enfermedad, una decisión que redujo a esos hombres a esclavos del Estado.<sup>2</sup> Había vuelto a implantarse el trabajo forzado. Los jóvenes desterrados no regresaron jamás y, en su mayoría, murieron en las minas.

Además, la administración soviética de Besarabia instituyó un nuevo sistema de gobernanza, nuevos documentos de identidad y, sobre todo, nuevas formas de clasificar a la población en función de su lealtad (real o supuesta) al régimen. En Nova Sulitza se abrió una oficina de la policía secreta (NKVD) que aplicó un sistema de control social basado en el miedo y apoyado en una amplia red de informantes. Los viejos dirigentes locales fueron sustituidos por cuadros del partido de Ucrania o Rusia. Los soviéticos empezaron a expropiar viviendas privadas y a obligar a sus antiguos dueños a compartirlas con otras familias del pueblo o de fuera de él. No tengo ninguna prueba, pero es muy probable que Hershel y Leah tuvieran que aceptar a otras familias en su casa durante este periodo. Rabinovici explica que las primeras casas expropiadas eran las que estaban construidas en piedra, que eran las de las familias más ricas, pero que poco después se incautaron las de madera, como la de mis bisabuelos.

También comenzaron las desapariciones políticas. Se fue extendiendo en Nova Sulitza la ley del silencio. Nadie sabía nada, nadie decía nada. Y era mejor no saber nada. La gente trabajaba en lo que se le asignaba y sobrevivía lo mejor que podía. La economía estaba tan deprimida que la hambruna era generalizada, igual que los robos, hasta el punto de que cada empresa se vio obligada a contratar guardias de día y de noche para que no desapareciera la comida.<sup>3</sup>

Después de que la NKVD clasificara a toda la población de Nova Sulitza hubo una segunda

deportación forzosa, esta vez no a las minas de carbón, sino a lugares sin especificar de la Unión Soviética. Muchos deportados eran dueños de sus propias viviendas familiares, es decir, la gente más destacada del pueblo. Rabinovici cuenta que era imposible describir «la atmósfera de miedo y horror que se apoderó del pueblo».<sup>4</sup> El declive de la Nova Sulitza judía, que había empezado con la oleada de emigración tras la Primera Guerra Mundial y se había intensificado con el miedo a los fascistas rumanos, entró en una nueva fase de desplazamiento y terror bajo el poder de los soviéticos. Misha y Noemí no supieron nada de ese terror y de la esclavitud de ese periodo hasta después de que terminara la Segunda Guerra Mundial, cuando consiguieron hablar con algunos supervivientes.

La primera ocupación soviética de Besarabia fue desastrosa, pero duró poco; el territorio pronto volvió a estar bajo el control de Rumanía. En el periodo previo a la Segunda Guerra Mundial –la invasión de Checoslovaquia y la anexión de Austria–, Rumanía había permanecido neutral. Su vieja clase dirigente mantenía estrechos lazos con Francia y los dos principales partidos fascistas –el Nacional Cristiano de Cuza y la Guardia de Hierro de Codreanu– habían dejado el poder. Hitler y Stalin habían firmado su pacto de no agresión y, como Rumanía se encontraba entre los dos países, en principio no tenía ningún enemigo con el que pelear. Con la entrada de los nazis en París, la vieja élite francófona perdió su esplendor y el país tuvo que ceder a las presiones nazis y devolver la región de Dobruja a Bulgaria, el norte de Transilvania a Hungría y Besarabia a la Unión Soviética. El declive político de las élites francófonas de Rumanía abrió paso a un nuevo golpe de Estado, que llevó a Ion Antonescu al poder. El mariscal de campo Antonescu, oficial del ejército rumano y partidario de los nazis, se convirtió en primer ministro y *conducător* de Rumanía el 5 de septiembre de 1940.

A principios de 1941, Antonescu firmó su propio acuerdo secreto con Hitler: las tropas alemanas podrían cruzar el territorio rumano si quisieran infringir el pacto con Stalin e invadir la Unión Soviética desde Ucrania. El pacto Hitler-Antonescu estipulaba también que el ejército rumano participaría en la invasión en el bando alemán y que, a cambio, podría recuperar Besarabia y anexionarse una parte de Ucrania que Hitler, aficionado a inventarse cartografías según conviniera a sus fines, había bautizado como Transnistria (literalmente, «Al Otro Lado del Dniéster»). El nombre recordaba a «Transilvania» («Al Otro Lado del Bosque»), que Rumanía se había visto obligada a devolver a Hungría como parte del acuerdo con Hitler, así que el Führer concedía Transnistria a los rumanos para compensar la devolución de Transilvania a su viejo aliado húngaro.

Transnistria era un territorio habitado aproximadamente por tres millones de personas, en su mayoría ucranianos y rusos. Había además aproximadamente trescientos once mil judíos, trescientos mil moldavos o rumanos y ciento veinticinco mil personas de etnia alemana. Limitaba con el río Dniéster al oeste y el río Bug al este, el mar Negro al sur y el río Lyadova al norte.<sup>5</sup> La ciudad más grande era Odesa, que en aquella época era un importante centro intelectual en yidis. El nuevo territorio albergaba asimismo los dos pueblos de los que procedían los Milstein –Yaruga y Mogilev–, en el distrito de Podolia. Shura, la hermana de Noemí, y su joven marido, Shmuel Grossman, vivían en Mogilev cuando estalló la guerra.

La Operación Barbarroja, nombre en clave de la invasión nazi de la Unión Soviética,

comenzó el 22 de junio de 1941. Los alemanes entraron sin problemas en Rumanía, tal como se había acordado, y contaron con la ayuda del ejército rumano para llevar a cabo la invasión de Ucrania. El 19 de agosto, Antonescu había establecido su gobierno en Transnistria, aunque la ciudad de Odesa resistió hasta el 16 de octubre. La idea de Antonescu era convertir Transnistria en un centro de exportaciones agrarias cuyos ingresos financiarían el esfuerzo de guerra de Rumanía.<sup>6</sup>

Además, Transnistria iba a funcionar como campo de exterminio. El gobierno rumano quería aplicar un programa de limpieza étnica y erradicar a los judíos, sobre todo en Besarabia, Bukovina, Banat y Dobruja, que el país había adquirido después de la Primera Guerra Mundial. La política de exterminio fue sistemática. De hecho, se adelantó aproximadamente seis meses al programa de la llamada Solución Final acordado por los nazis en la reunión de Wannsee.

El asesinato generalizado de judíos rumanos tuvo ciertas similitudes con el genocidio armenio en Turquía. Como explica Matatias Carp en su *Livre noir*, basándose en documentos y otros materiales que recopiló entre junio de 1940 y mayo de 1943:

Las matanzas rumanas carecieron de organización tecnológica y científica; no hubo cámaras de gas, ni crematorios, ni policías para hacerse cargo de los cadáveres. Tampoco usaron el cabello, los dientes ni la grasa de sus víctimas con fines industriales. El fascismo rumano tenía sus propios métodos de exterminio, que también eran distintos de los métodos tradicionales conocidos desde la invención de la cuerda y la pólvora. Por ejemplo, golpeaban a una persona hasta matarla o la asfixiaban en un coche sin ventilación. A algunos los vendían como esclavos. Los más ricos morían de un disparo mientras desfilaban en fila, para poder vender su ropa. A algunos judíos los descuartizaron para lubricar los ejes de los carros con su sangre. Y la lista de crímenes no acaba ahí.<sup>7</sup>

Las marchas forzosas de judíos de Besarabia a Transnistria eran un auténtico suplicio, en el que no faltaban las palizas, los asesinatos y, sobre todo, los robos: «Robaban a los judíos quienes deseaban hacerles daño y a los encargados de protegerlos; los robaban para matarlos y los mataban para robarlos. Y también los robaban porque, de todas formas, ya estaban muertos».<sup>8</sup> En 1940 había 760.000 judíos en Rumanía; murieron asesinados 400.000. En Besarabia y Bucovina, en 1940, había 314.000 judíos; en 1942 no quedaban más que 19.500.<sup>9</sup> En esa época murieron Hershel Adler y Leah Altman.

Los soldados rumanos entraron en Nova Sulitza el 7 de julio de 1941; les dieron la bienvenida los residentes cristianos ondeando banderas rumanas. Entonces comenzó un pogromo de tres días de duración, en el que fueron asesinados 975 residentes, y los incendios provocados destruyeron aproximadamente la mitad de las casas de judíos.<sup>10</sup> Por desgracia, mis bisabuelos no entraron en el primer grupo de víctimas. Por el contrario, no solo experimentaron el terror de aquel pogromo, sino que fueron deportados a Transnistria y acabaron muriendo en pleno invierno en el gueto de Bershad.

Después del pogromo en Nova Sulitza, encerraron a los judíos supervivientes en una fábrica situada en el lado de Bucovina (las fábricas Caruso), donde permanecieron tres días mientras los soldados rumanos anotaban sus nombres uno por uno. También había allí judíos de los pueblos vecinos. Una vez que los registraron, aquellos que aún tenían un hogar en pie al que volver

podieron hacerlo de forma provisional. Rabinovici recuerda que, al regresar, descubrieron que «los cristianos habían saqueado aquellas casas y se lo habían llevado todo en carretas. En mi casa también habían robado. Mis antiguos criados llegaron con sus familiares y robaron todo sin remordimiento alguno. Sin ninguna contención, los cristianos robaron y mataron despiadadamente a sus antiguos amigos y vecinos judíos, personas con las que habían vivido en paz desde hacía generaciones».<sup>11</sup>

Los judíos se quedaron en el pueblo cerca de un mes, de vuelta en sus casas, intentando en vano comprender qué iba a ser de ellos. El 25 de julio empezó a correr el rumor de que iban a deportarlos a todos. Hicieron una colecta y consiguieron reunir un millón de *lei* (la moneda rumana) con el fin de sobornar a los funcionarios locales para que anularan la orden de deportación. Los funcionarios aceptaron el dinero, pero no anularon la orden. Cuando los funcionarios ignoran hasta los supuestos principios de un soborno y pasan descaradamente al robo, los civiles se encuentran frente a la forma más desnuda de poder del Estado, que, en este caso, fue además el preludio de una masacre.

El 27 de julio de 1941, dos días después del intento de soborno, se anunció que todos los judíos de Nova Sulitza –jóvenes y viejos, mujeres y niños, sanos y enfermos– debían cerrar su casa, entregar las llaves a un agente de policía y llevarse solo lo que pudieran transportar. Debían comenzar la larga marcha desde Nova Sulitza hasta Transnistria. Aquel fue el último día de la Nova Sulitza judía.<sup>12</sup> A partir de ese momento, solo persistiría en los recuerdos de una red muy dispersa de emigrantes y refugiados.

Los asesinatos que cometieron las tropas rumanas al entrar en los pueblos y ciudades de Besarabia fueron de una crueldad extraordinaria. Habían alimentado el odio a lo largo de casi veinte años de campañas antisemitas. Carp recuerda que en Parliti, los judíos fueron asesinados de una manera tan espantosa que incluso los funcionarios alemanes que acompañaban a los soldados rumanos presentaron una queja al alto mando rumano.<sup>13</sup>

Malaparte relata una historia similar. Había presenciado horrorizado el pogromo llevado a cabo en una capital de provincia, Iasi, que fue el mayor de los que se ejecutaron en Rumanía y especialmente significativo por la importancia de la ciudad. Tiempo después, en Varsovia, contó la experiencia de aquel pogromo al abogado alemán Hans Frank, que era el gobernador general de la Polonia ocupada por el Reich. Cuando le dijo el número de asesinados durante el pogromo (siete mil), Frank respondió como si nada: «Es una cifra bastante respetable, pero no fue una manera decente de obtenerla. No es necesario hacerlo así... Los rumanos no son gente civilizada –y después añadió–: Comparto y comprendo su horror sobre las masacres en Iasi. Como hombre, como alemán y como gobernador general de Polonia, rechazo los pogromos... Alemania es un país cuya civilización es superior y detesta esos métodos tan bárbaros».<sup>14</sup> Después de la guerra, Frank fue juzgado y declarado culpable de numerosos crímenes de guerra, por los que se le condenó a morir ahorcado.

Para dar una idea de los «métodos» rumanos, puedo citar las memorias de Josef Govrin, que recuerda la entrada de las tropas en Edinitz, un pueblo cercano a Nova Sulitza y con numerosas características similares. Igual que en el pueblo vecino, los soldados y sus aliados locales asesinaron y saquearon con un frenesí que duró tres días, y luego deportaron a los judíos

supervivientes a Transnistria:

Los soldados rumanos transportaron a cientos de mujeres y niñas a un bosque cercano y las violaron brutalmente. Solo sobrevivieron unas pocas, muchas de las cuales se suicidaron. Entre ellas estaban mi compañera de clase Blimale Mutzelmacher, de diez años, sus dos hermanas, Ester y Zahava, y su madre, Sima. Las violaron a todas en presencia de su padre y marido. Después, la madre y las tres hermanas se suicidaron ahorcándose y el señor Mutzelmacher se tiró a un pozo próximo a su casa. Todavía recuerdo la sonrisa de Blimale en su bello rostro infantil.<sup>15</sup>

En varios fragmentos de sus crónicas sobre la destrucción causada por la guerra en Transnistria y Besarabia, Malaparte subraya hasta qué punto las autoridades rumanas toleraban la ferocidad de los campesinos y aldeanos cuando agredían a los judíos. Su descripción del pogromo de Iasi acaba con los miembros de una familia noble, los Sturdza, que atraviesan la ciudad en un carruaje tirado por caballos pocas horas después de la matanza: «Con el alegre tintineo de las campanas de los arneses, el carruaje pasó entre pilas de cuerpos desnudos mientras, a ambos lados de la carretera, dos filas de gente inclinaban la cabeza en señal de reverencia, con las manos llenas de todo el botín que habían robado. El carruaje siguió su camino, tirado por dos caballos blancos de pura raza y conducido por un eunuco llamado Grigori, de aspecto majestuoso y solemne en lo alto de la carroza, ondeando delante de los caballos la borla roja de su látigo».<sup>16</sup>

Mis pobres bisabuelos y otros miembros de mi familia –cuyos nombres no he sabido nunca– tuvieron que padecer estos pogromos y después sufrir largas marchas por el barro y la nieve. El 29 de julio de 1941, las tropas rumanas ordenaron a la población judía de Nova Sulitza, 5.357 personas en total, que empezara a caminar. Según los registros publicados por Yad Vashem,<sup>\*</sup> se usaron mil quinientas carretas para el viaje.<sup>17</sup> Una de ellas era de mis bisabuelos, que emprendieron la marcha con una pariente política, Ethia Meilijson, y la madre de ella, que estaba enferma y no podía andar.<sup>18</sup> La anciana murió en el camino.

A diferencia de lo ocurrido en casi todas las deportaciones de Besarabia y Bucovina, no hubo muertes entre Nova Sulitza y Ataki, el pueblo por el que debían cruzar el Dniéster para entrar en Transnistria. El motivo fue que el policía encargado de dirigir el convoy, que se apellidaba Yeftudio, se aseguró de que todos llegaran vivos. Y sus superiores lo reprendieron por ello. Años después, los supervivientes de Nova Sulitza reconocieron a Yeftudio como uno de los Justos entre las Naciones.

Cuando la caravana llegó a Ataki, se anunció que los alemanes que estaban en Mogilev, al otro lado del Dniéster, no aceptaban a más deportados. De modo que tuvieron que volver caminando a Secureni (hoy, Sokyriany) y de ahí al bosque de Codreni, que se halla entre Secureni y Edinetz (hoy, Edineț). Allí se vieron obligados a acampar durante cinco días. También allí comenzaron algunos a morir de hambre y agotamiento. Rabinovici cuenta que la gente tardó algún tiempo en comprender qué propósito tenía todo aquello; es decir, los judíos de Nova Sulitza tardaron semanas en comprender y aceptar que no estaban siendo sometidos a un proceso desorganizado de reasentamiento, sino que eran víctimas de un programa deliberado de

exterminio.

Los cristianos de los diversos pueblos y aldeas en el camino hacia Transnistria recibían a los judíos con insultos, y en los márgenes del Dniéster se formaron turbas dispuestas a golpearlos y robarles, pero el comandante Yeftudio impidió las palizas hasta que lo relevaron de su puesto. Y fue precisamente entonces, en la primera noche junto al río, cuando un grupo vio cientos de cadáveres que el agua había arrastrado hasta la orilla. Por primera vez, se dieron cuenta de que se enfrentaban al exterminio colectivo. A pesar de ello, tuvieron que seguir adelante e incluso deshacer el camino durante unos días porque los alemanes prohibían cruzar el río Dniéster en Ataki debido al exceso de tráfico.<sup>19</sup>

Obligados a volver a Besarabia, los miembros que quedaban de la caravana se detuvieron brevemente en Edinetz, donde los confinaron en una granja con unos pozos que los rumanos habían contaminado a propósito. Los pozos causaron la muerte de aproximadamente seis judíos diarios hasta finales de agosto, cuando estalló una epidemia de fiebres tifoideas que causó la muerte de entre veinte y treinta personas diarias. También fue en Edinetz donde relevaron a Yeftudio del mando, lo que provocó que los habitantes de Nova Sulitza perdieran la escasa protección que tenían. Permanecieron en el gueto de Edinetz hasta el 10 de octubre y, entonces, comenzó la peor parte de la marcha. A algunos judíos de Nova Sulitza los enviaron a Markolesht y a los demás los obligaron a volver a Ataki y de allí a Mogilev Podolsk. Muchos murieron asesinados en las carreteras, algunos por disparos de los soldados que querían reducir el número de refugiados y otros a manos de campesinos que querían robarles las posesiones que aún les quedaban.

En una montaña próxima a Climauti, los soldados rumanos que vigilaban la caravana abandonaron sus puestos para resguardarse del frío en unas casas cercanas. El invierno había llegado ese año antes de tiempo y, a mediados de octubre, hubo una terrible tormenta de nieve y hielo. La primera noche, grupos de campesinos locales saquearon la caravana de judíos y les arrebataron hasta la ropa que llevaban puesta. Muchos murieron allí mismo. Rabinovici recuerda la escena: personas convertidas en bloques de hielo, corriendo de un lado a otro para evitar congelarse. «El ruido del viento de la tormenta, los gritos de la gente muerta de frío y los gritos de las víctimas del asalto se mezclaban en un infierno indescriptible. Esas voces siempre me acompañarán, junto con las imágenes de aquella horrible noche en la montaña de Limotz».<sup>20</sup>

Los que sobrevivieron a la pesadilla llegaron de nuevo al puente de Ataki unos días después y por fin cruzaron el Dniéster y entraron en Mogilev. Muchos, como el propio Rabinovici, se quedaron en el gueto de esa ciudad. Según los documentos de Yad Vashem, «la mayoría de los judíos deportados de Nova Sulitza a Mogilev murieron por disparos de la policía rumana. A los supervivientes los enviaron a Bershad y Obodovca».<sup>21</sup>

La historia que nos contó mi madre sobre la muerte de sus abuelos Hershel y Leah es que en el camino a Transnistria los atacaron unos campesinos rumanos que les robaron todo y los mataron con dos candelabros de *sabbat* que llevaban entre sus pertenencias. Mi madre me cuenta que esa es la versión que le transmitió la suya a ella, y la escena coincide con lo que otra gente de la comunidad vivió en las colinas que rodeaban Climauti. Otra versión distinta es la de mis tíos Manuel y Mauricio, que les transmitió Ethia Meilijson. Ethia estuvo con mis abuelos durante

todo el viaje y consiguió sobrevivir al gueto de Bershad. Al terminar la guerra emigró a Sudamérica para reunirse con su familia. Dado que fue testigo presencial, su historia parece la más creíble.

Según Ethia, mis bisabuelos Leah y Hershel sobrevivieron al duro trayecto desde Markolesht y llegaron al gueto de Bershad, que era la meta final del viaje. Tanto en el camino como en los campos, todo tenía que comprarse. Hershel compró tres espacios en un establo abandonado para que Leah, Ethia y él pudieran dormir. Todos los deportados a Bershad tenían que dormir en graneros o establos abandonados. El invierno de 1941-1942 fue especialmente riguroso, con temperaturas casi constantes de cuarenta grados bajo cero. En aquel establo abandonado, mis bisabuelos afrontaron el invierno que mató a la mayoría de los judíos en Bershad y que también acabó matándolos a ellos. Entre los deportados había médicos, pero no medicamentos. En los campos, las enfermedades más simples y fáciles de curar solían provocar la muerte. Leah falleció primero, de disentería. Poco después, Hershel murió de fiebre tifoidea.

Colocaron sus cuerpos cada uno en un rincón del establo hasta que se los llevaron a «enterrar», aunque, en realidad, se limitaron a arrojarlos a una fosa común que luego cubrieron de nieve. El frío hacía que fuera muy difícil enterrar a nadie debidamente, de modo que los cuerpos de mis bisabuelos se quedaron en aquella fosa, cubiertos de nieve. Insepultos.



Obituario de Hershel Adler, publicado como noticia importante en el primer número de la publicación semanal

*Grancolumbia*, dirigida por su hijo, Misha Adler.

---

\* Yad Vashem es el Centro Mundial de Conmemoración del Holocausto, en Jerusalén.

## La enfermedad nacional

### ¿LA BANALIDAD DEL MAL?

En su famoso libro sobre el juicio a Adolf Eichmann, Hannah Arendt habla de la importancia legal y política que tuvo la desnacionalización de los judíos para su exterminio. Perdieron todos sus derechos de ciudadanía, normalmente mediante leyes concebidas para tal fin, y era frecuente que los deportaran para matarlos en lugares en los que tampoco tenían derecho a reclamar la nacionalidad.<sup>1</sup> Cuando investigué sobre la suerte que habían corrido mis bisabuelos, me interesó descubrir que, también en países como Rumanía, los judíos residentes en territorios recién adquiridos como Besarabia, cuya pertenencia a Rumanía era dudosa, fueron asesinados antes y de manera más sistemática que los procedentes del viejo reino de Rumanía. El hecho de que tantos judíos del este de Europa fueran apátridas y, por lo tanto, carecieran de protección de un Estado soberano, facilitó el genocidio.

Precisamente por esa razón, después del Holocausto, el Estado de Israel se convirtió en un proyecto urgente para una gran parte de la comunidad internacional. Una vez creado, el Estado judío además facilitó la búsqueda y la detención de criminales de guerra como Adolf Eichmann, porque el pueblo contra el que se había cometido el genocidio contaba ya con un Estado soberano que defendía su causa y tenía capacidad para capturar y juzgar a los genocidas. La diferencia con el caso del pueblo gitano es significativo: como nunca ha habido un Estado gitano soberano, ellos nunca han podido llevar a sus asesinos ante los tribunales.

La contribución de Israel a la hora de llevar a los antiguos nazis ante la justicia fue importante porque el canciller que gobernó Alemania Occidental entre 1949 y 1963, Konrad Adenauer, no estaba particularmente interesado en perseguir a criminales de guerra, y los refugiados nazis que habían huido a países como Argentina y Paraguay tenían una relación de amistad con los gobiernos que los habían acogido. Además, se murmuraba con demasiada frecuencia que muchos nazis que habían ejecutado el programa de genocidio se habían limitado a seguir las órdenes del Reich y que los judíos alemanes a los que asesinaron habían perdido su nacionalidad antes de que los deportaran, por lo que el Estado alemán ya no tenía la obligación legal de procesar a nadie en su nombre.

Hannah Arendt era consciente de todo esto y, aun así, dudaba sobre la legitimidad de celebrar el juicio de Eichmann en Israel. Para Arendt, el crimen de Eichmann no se había tipificado debidamente y, en realidad, era una categoría totalmente nueva de delito: el genocidio a escala mundial fue una agresión no solo contra los judíos, sino contra la propia humanidad. Este nuevo tipo de crimen contra la humanidad, decía, debería someterse a juicio en un tribunal internacional

en vez de en los tribunales de un país, aunque ese país fuera Israel. Ese era el argumento de Arendt.

Conviene señalar que hay paralelismos importantes entre la idea de Arendt de que el crimen contra los judíos fue un crimen contra la humanidad y las ideas de José Carlos Mariátegui sobre la cuestión judía. Pese a que los textos de Mariátegui son anteriores, de mediados y finales de los años veinte y, por tanto, muy anteriores al Holocausto, existe una auténtica afinidad entre sus ideas y la reflexión de Arendt. En opinión de Mariátegui, los judíos eran los primeros sujetos auténticamente universales y posnacionales del mundo. Por consiguiente, su exterminio –que no se podía prever en la época de Mariátegui– era, por extensión, un ataque contra unos sujetos universales con unos valores también universales, es decir, contra la propia humanidad.

Además, esta nueva pulsión genocida la había ejecutado una nueva especie de imperialismo nacionalista que proyectaba la autoridad legal del Estado nación a los territorios exteriores conquistados y que se había propuesto eliminar a un pueblo a escala universal, estuvieran donde estuvieran sus miembros. Se podría decir que un sujeto social universal, los judíos, había sido perseguido y asesinado por una formación social relativamente nueva, el Estado nación imperial. El Estado nacional alemán había utilizado los instrumentos a su alcance, empezando por sus leyes, para criminalizar a esas personas, negarles protección legal y asesinarlas allí donde estuviesen.

Este nuevo tipo de crimen –el genocidio a escala global– también dio pie a un nuevo tipo de criminal, del que Eichmann fue un claro ejemplo. Arendt lo calificó de «banal» porque esos criminales actuaban dentro de un sistema de burocracias aprobadas legalmente, por lo que podían alegar, en cualquier momento que no tenían malas intenciones, sino que «se limitaban a cumplir órdenes». Por eso, aunque Eichmann reconoció que había arrestado y enviado a morir a cientos de miles de judíos, se consideraba inocente de todo delito.<sup>2</sup> No tenía malas intenciones, no era más que un oficial que respetaba las leyes y por eso obedeció unas órdenes aprobadas por la ley.

Este nuevo tipo de criminal «banal» fue uno de los grandes descubrimientos de Arendt, especialmente porque uno siempre imagina que alguien que ha hecho tanto daño tiene que ser un personaje gigantesco, poderosísimo, o incluso un genio malévolo, y no un vulgar e insignificante funcionario. En esto, Arendt coincide con la afirmación de Friedrich Nietzsche de que la cultura judeocristiana siempre concibe el mal como una fuerza superpoderosa. Según Nietzsche, eso se debe a que el cristianismo y el judaísmo fueron, en origen, religiones de esclavos y, para los esclavos, el mal está enraizado en la cultura de los amos, ya sean faraones egipcios o patricios romanos. La cultura del amo es superpoderosa para el esclavo y, cuando además ese poder se destina a la represión de la verdadera fe, se convierte en el auténtico «mal» en el sentido moderno.

De aquí se deduce que, en la tradición judeocristiana, el mal tiene todas las características del poder y el prestigio y, como el juicio de Eichmann tenía que servir de catarsis y dar al pueblo de Israel la satisfacción de la retribución, Eichmann no podía ser el pequeño ser que de hecho era. Para que el juicio surtiera el efecto deseado, Eichmann tenía que haber actuado impulsado por demonios poderosos, no por deseos tan triviales como obtener un ascenso o recibir elogios de sus contactos políticos.

Todo esto es verdad, pero lo malo de la fórmula de «la banalidad del mal» acuñada por Arendt es que a menudo se ha malinterpretado como una caracterización general de todos los crímenes y todos los males en el contexto del genocidio. Y, por supuesto, no es eso en absoluto. La ya reconocible figura del típico criminal de guerra como pequeño burócrata puntilloso no es más que un tipo de personaje en el drama histórico del genocidio. En el caso de Besarabia, por ejemplo, los campesinos que golpeaban y robaban a unos refugiados hambrientos y helados, que violaban y mataban a las mujeres, no eran unos funcionarios que buscaban el ascenso en ninguna organización, como ocurría con Eichmann.

Quizá se sintieron estimulados con incentivos materiales –quedarse con las posesiones de los judíos, por ejemplo– o por una ideología de limpieza etnorreligiosa, pero sus actos violentos no fueron consecuencia directa ni de cumplir órdenes ni de la ambición de ascender en una jerarquía burocrática. Su crueldad se situaba más bien en relación con unos valores procedentes del propio comunismo campesino y las maneras de protegerlo.

Para comprenderlo, podemos recurrir de nuevo a Malaparte, que entrevistó a un grupo de soldados campesinos rumanos mientras contemplaban un pueblo ucraniano destruido muy parecido a los suyos. Para intentar justificar sus actos, los soldados le dijeron a Malaparte: «No destruimos pueblos ni hacemos daño a los campesinos. Solo perseguimos a los judíos».<sup>3</sup> La separación entre el «otro» judío y la pureza de la aldea campesina era una forma de intentar contener su violencia en un marco moral que tuviera sentido para ellos, pero también de justificar actos violentos que sobrepasaban los fines burocráticos. Por eso, mientras que la ejecución racional de la Solución Final consideraba a los judíos como basura que había que «tratar» de la forma más industrializada y aséptica posible, la violencia de los pogromos siempre contenía un nivel de furia que superaba el proceso burocrático.

En otras palabras, la violencia contra el «enemigo interno» judío la cometieron distintos tipos sociales, de los que Eichmann no representaba más que a uno: el de los que cumplían las órdenes de sus superiores en un proyecto de genocidio ejecutado de forma burocrática. Quizá el ver esa abrumadora proliferación de las atrocidades fue por lo que Malaparte decidió que el tema central de su extraordinario libro no iba a ser la guerra, sino el proceso de *Kaputt*, es decir, la ruptura del orden: «Un monstruo vivo y macabro» que había destruido Europa. En la fascinante descripción que hace Malaparte de lo que padecieron Besarabia y Transnistria en 1941 y 1942, el «motor de la historia» es la lógica burocrática, pero también sus límites y su caída. La lógica burocrática no es más que una faceta del frenesí genocida y el burócrata no es más que uno de sus tipos de criminal.

#### RINOCERONTES

En los años treinta y cuarenta, Bucarest contaba con una pequeña pero distinguida clase intelectual, formada por unos doscientos personajes que solían repartir su tiempo de ocio entre dos cafés, el Corso y el Captsa.<sup>4</sup> Era un mundo de entretejidas relaciones sociales, pero también de ideologías exaltadas. Mihail Sebastian, un dramaturgo, novelista y memorialista, cuyo

verdadero nombre era Iosif Hechter, era una figura destacada. También fue testigo privilegiado de la trágica decadencia de este mundo, que documentó en un excepcional diario –escondido por su hermano tras su muerte en 1945–, que se publicó en 1996. La publicación del diario de Sebastian provocó un gran escándalo en Rumanía, un país poco dispuesto a reconocer su historia de antisemitismo.<sup>5</sup>

En los años treinta y cuarenta, los intelectuales rumanos eran en su mayoría antisemitas y fascistas y ni siquiera se inmutaban ante la idea de la limpieza étnica (la «purificación», la llamaba el mariscal Antonescu). Y no me refiero a personajes anodinos de mente mediocre como Adolf Eichmann. Eugène Ionesco describe el fenómeno con detalle, porque fue uno de los relativamente pocos intelectuales rumanos famosos que, en los años treinta, no simpatizaban con la Guardia de Hierro fascista. Ionesco describe el carácter contagioso del fascismo en una famosa obra en la que los personajes «normales» se transforman, uno tras otro, en rinocerontes.

En sus memorias, Ionesco cita un fragmento de sus diarios de esa época en Bucarest para plasmar el instante en el que se le ocurrió la idea de *El rinoceronte*. El fragmento es el siguiente:

Tengo ante mí un eslogan rinocerontil, un eslogan para el «Hombre Nuevo» que ninguna persona normal puede entender: «Todo por el Estado», «Todo por la Nación», «Todo por la Raza»... Pero ¿qué es el Estado? ¿Qué es la Nación? ¿Qué es la Sociedad? Son abstracciones deshumanizadoras, no realidades existenciales, sino abstracciones pútridas y absolutamente alienantes. No existe la humanidad: existen las personas. No existe la sociedad: solo existen amigos. No es igual para un rinoceronte. Para mí, su Estado es un fantasma; para ellos, el fantasma es la persona de carne y hueso.<sup>6</sup>

Varios destacados intelectuales rumanos adoptaron el fascismo y usaron el antisemitismo como su justificación ideológica. Como los rinocerontes de Ionesco, sentían que las personas de carne y hueso tenían poca importancia. Y durante el horrible verano de 1941 se dedicaron a jalearse el proceso de limpieza étnica que estaba en marcha y a inventar fábulas que lo justificasen.

Por ejemplo, el 24 de junio de 1941, tres días después de que los nazis invadieran la Unión Soviética, Sebastian escribe que aparecieron distribuidos por toda la ciudad dos carteles pintados por Anestin, un prestigioso artista gráfico de Bucarest. Uno de ellos mostraba a Stalin con las manos ensangrentadas y la frase: «El carnicero de la Plaza Roja». El otro cartel «muestra a un hombre judío con una túnica roja, largos tirabuzones a los lados, una quipá religiosa y barba, con un martillo en una mano y una hoz en la otra; ocultos tras la túnica hay tres soldados soviéticos». Sobre la imagen, el título del cartel: «¿Quiénes son los señores del bolchevismo?».<sup>7</sup>

A la semana siguiente, se prohibió a los judíos que izaran la bandera rumana en sus casas. Asustado por la intensidad de la campaña antisemita en la radio, los carteles en las calles y los periódicos, Sebastian decidió no salir de su piso. Dedicó el tiempo a leer a Tucídides y *Guerra y paz*, y a intentar reflexionar sobre la guerra desde esa perspectiva, puesto que en las noticias diarias no encontraba nada más que el horror. Esa semana, el ejército rumano entró en Besarabia y emprendió una oleada de pogromos en todos los pueblos.

En esos mismos días, Ionesco recibió una visita del escritor Eugen Lovinescu, que le dijo: «Los rusos deben acabar derrotados y los alemanes victoriosos. Si no, tendremos un gobierno de

judíos y zapateros».<sup>8</sup> Un rinoceronte. Unos días después, Camil Petrescu, el escritor y antiguo amigo de Sebastian, hizo una serie de predicciones sobre el cuál sería el inevitable resultado de la guerra, con varias frases vergonzosas que Sebastian cita al pie de la letra: «Alemania conquistará toda Rusia y todos agradecerán a Hitler que haya librado al mundo del bolchevismo. A la hora de la verdad, habrá que hacer también ciertas concesiones a los judíos («las cosas no pueden seguir así»); tendrán su propio Estado en Rusia, quizá incluso en Birobidzhán».<sup>9</sup> Otro rinoceronte. Y así se fueron sumando sin pausa los intelectuales de Bucarest, otro, y otro, y otro.

Los intelectuales rumanos estaban jugando a la guerra y permitiéndose todo tipo de sueños de grandeza. También culpaban ruidosamente a los judíos de casi todo, aunque, en privado, a veces reconocieran que la situación que estaban sufriendo era un poco excesiva. Sin embargo, aseguraban que todo se calmaría cuando ganaran la guerra. Al parecer, habían asumido hasta tal punto la idea del «judío eterno» que no se les ocurría que, después de la campaña de genocidio, no habría suficientes supervivientes como para que las cosas «se calmaran». Mientras tanto, se cuidaban mucho de no alzar la voz en defensa de los judíos. El mencionado Petrescu, temeroso, aconsejó a su amigo Sebastian que no le pidiera ningún favor si se encontraba en apuros. La solidaridad interracial tenía un límite, incluso entre amigos.

Más o menos en esa misma época, otro famoso y nada anodino «rinoceronte» rumano, Mircea Eliade (1907-1986), estaba destinado en Portugal como agregado cultural. Al día siguiente de que los nazis y los rumanos invadieran la Unión Soviética, Eliade escribió en su diario: «Estoy abrumado por la furia de mi amor por mi país y mi nacionalismo incandescente. No puedo trabajar desde que Rumanía entró en la guerra. No puedo escribir. He vuelto a abandonar mi novela».<sup>10</sup> Es curioso que, en esa misma anotación, Eliade lamente la mediocridad del gobierno rumano –podría decirse que su colonización por una legión de Eichmann banales–, pero haga su crítica desde un punto de vista apasionadamente fascista: habla de los sacrificios que hizo la Guardia de Hierro en los años treinta y llora la muerte de sus correligionarios «inmolados», porque el gobierno de Antonescu ahora está lleno de aficionados:

Todas las masacres, todos los campos de internamiento, todas las humillaciones, todas las rebeliones, todas las purificaciones, todos los programas liberales; todo eso para terminar de nuevo con Pamfil Secaru, nuestro eterno Pamfil, que nos ha aterrorizado a nosotros y a todos nuestros gobiernos, pero siempre se las arregla para salir bien librado. Corneliu Codreanu, muerto; Iorga, muerto; también han muerto Nae Ionesco, Armand, I. G. Duca, Moruzov, todos los jefes de la Guardia de Hierro están muertos, igual que quienes los ejecutaron; mientras que Pamfil continúa vivo, activo y patriótico.<sup>11</sup>

Es decir, esta patética lamentación se debía a que el fascismo rumano había caído en manos de unos burócratas trillados, es cierto, pero la responsabilidad del genocidio no es exclusiva de esos burócratas. Mientras personas como mis bisabuelos Hershel y Leah morían de hambre y frío en el gueto de Bershad a manos del gobierno al que representaba Eliade, el intelectual vivía atrapado en la soberbia de su propia grandeza: «Mi falta de apego a la gloria y la riqueza me permitirá escribir obras de un valor indiscutible. Y empezaré a escribirlas cualquier día de estos».<sup>12</sup>

La lógica del genocidio judío, desde luego, creó un nuevo tipo de criminal, como decía Arendt: los responsables de llevar a cabo el asesinato en masa no fueron grandiosos príncipes del mal, sino meros burócratas. Pero el genocidio es un proceso que necesita cultivarse durante mucho tiempo, tiene muchos momentos y en cada uno de ellos intervienen distintos actores. La muerte de mis bisabuelos la causaron unos soldados que acataban órdenes de unos jefes que, a su vez, cumplían las leyes y directrices de su gobierno. Los tristemente famosos *Einsatzgruppen* de las SS también contribuyeron a las atrocidades, porque proporcionaron al ejército rumano un ejemplo asesino cada vez que fusilaban a judíos en ejecuciones colectivas.

Pero los campesinos y los vecinos de Nova Sulitza y los demás pueblos de Besarabia también participaron en las matanzas y los saqueos, con un odio alimentado durante mucho tiempo por la Guardia de Hierro a la que Eliade estaba tan orgulloso de pertenecer. Los militantes de la Guardia de Hierro no seguían órdenes de nadie; de hecho, durante años, fue una organización clandestina. Se caracterizaban mucho más por el narcisismo y la exaltación del honor que por la banalidad, y tampoco actuaban impulsados por el oportunismo burocrático, sino por sus propios delirios de grandeza y la fantasía megalómana de transformar el destino de su nación.

Me preocupa el hecho de que Eliade, que posteriormente sería un admirado profesor de religión y mitología en la Universidad de Chicago, donde yo también di clases años después, nunca pagara el más mínimo precio por su contribución a todos estos acontecimientos. Cuando empecé a investigar lo que sucedía en Bucarest mientras la Nova Sulitza judía agonizaba, me llamó la atención el papel de Eliade. El genocidio no lo ejecuta solo la máquina burocrática, sino que nace como un relato, narrado por intelectuales y propagandistas, mito a mito. Y esta es una forma de maldad que me preocupa especialmente.

#### IFIGENIA EN BUCAREST

Eliade escribió su primer drama en el otoño de 1939 y se representó en el Teatro Nacional de Bucarest a principios de 1941, justo antes de que los rumanos invadieran la Unión Soviética. Era una versión de la tragedia de Eurípides *Ifigenia en Áulide*, de modo que trataba el tema del sacrificio.

En la *Ifigenia* de Eurípides, Agamenón ha ofendido a la diosa Artemisa, que desahoga su ira impidiendo que la flota aquea salga del puerto. No sopla el viento y los barcos griegos no pueden navegar. Los aqueos consultan al adivino Calchas, que sugiere que Agamenón sacrifique a su hija, Ifigenia, para aplacar a Artemisa. A la hora de la verdad, Ifigenia se ofrece voluntaria para el sacrificio porque prefiere que la recuerden como una heroína nacional que casarse y vivir mucho tiempo a expensas del pueblo aqueo.

Eliade utilizó esta leyenda para escribir una obra en homenaje al sacrificio de Ion Motza y Vasile Marin, dos militantes de la Guardia de Hierro que decidieron ir a luchar en el bando fascista durante la Guerra Civil española. Ambos murieron en el mismo día de 1937, en los combates para capturar Madrid. Sus cuerpos se repatriaron y desfilaron de ciudad en ciudad en tren, hasta llegar a un funeral de masas en Bucarest. En cada parada había muchedumbres,

personas que lloraban al unísono y decían que de buen grado se sacrificarían en nombre de la patria y para vengar a sus compatriotas caídos.<sup>13</sup>

El mismo año del funeral de Motza y Marin, a Eliade le quitaron su cátedra en la Universidad de Bucarest por sus actividades en la Guardia de Hierro, que entonces era una organización clandestina. Un año después lo detuvieron en el curso de una operación del gobierno contra la extrema derecha y fue acusado de ser autor de la propaganda de la organización. Durante este periodo tan tenso, Eliade escribió artículos de prensa en los que glorificaba a Motza y Marin, y elogiaba a los fundadores de la Guardia de Hierro. Cuando, en noviembre de 1938, salió en libertad empezó de inmediato a escribir *Ifigenia*.

La obra de Eliade confirma la queja de Ionesco: para un fascista, el Estado es concreto y los seres humanos son inmateriales. Para Eliade, un personaje mítico de la antigüedad como Ifigenia era trascendente y los mártires Motza y Marin eran trascendentes, pero los seres de carne y hueso a los que se iba a enviar a morir en la guerra para emular esos sacrificios «inmortales» importaban poco. Lo que importaba era la inmortalidad de su gesto, no el hecho de que invadir la Unión Soviética implicaba enviar al ejército rumano al matadero.

A Eliade también le gustaba otra historia que, en su opinión, daba la clave para comprender la auténtica esencia rumana: la leyenda del maestro Manole. El relato cuenta la construcción de una gran catedral y que, para que el proceso avance, el devoto maestro constructor Manole se ve obligado (después de tener una visión en un sueño) a enterrar a su esposa embarazada en los cimientos del edificio. La historia es esencialmente una versión cristiana de la de Ifigenia: el sacrificio voluntario de lo más querido por un ideal superior.

Con toda su obsesión por el éxtasis y el sacrificio, los fascistas rumanos nunca se pararon a pensar que los judíos quizá también podrían formar parte de su comunidad si les dejaban. En su opinión, el asesinato masivo de judíos era un acto de simple profilaxis. La muerte de dos héroes estúpidos –que fueron a España como voluntarios para luchar en el bando de Franco– conmovía al país hasta las lágrimas, pero el cobarde asesinato de uno, cien o cientos de miles de judíos no significaba nada más que «la purificación de la nación». Por otra parte, como los judíos eran la supuesta raíz de todos los males que socavaban la comunidad nacional, su presencia consolidaba la visión del mundo de los fascistas, de modo que los antisemitas quizá sentían cierta ambivalencia acerca de su total desaparición. Su ausencia podría dejar a la comunidad superviviente con el melancólico sentimiento de haber aniquilado a todo un pueblo y, pese a ello, seguir sufriendo los males sociales de los que le habían hecho responsable. ¿Es posible que algunos de esos fascistas pensaran que podrían recuperar a los judíos si alguna vez los necesitaban? Si tenían esa esperanza secreta, la vieron defraudada: hoy, en Rumanía, lo único que hay es su marcada ausencia.

Años después de la guerra, Eliade publicó una edición (estratégicamente alterada) de sus diarios, con profusos elogios a Mihail Sebastian, hasta el punto de exclamar: «¡Cómo me identifiqué con sus inmensos esfuerzos y con todo el sufrimiento que acompañaba cada página que escribía!... Nunca me perdonaré no haberlo visitado en agosto de 1942, cuando regresé una semana a Bucarest. En aquel momento me avergoncé de mí mismo; yo era agregado cultural en Lisboa mientras él sufría numerosas humillaciones solo por haber nacido y querer seguir siendo

Iosif Hechter. Cómo me atormenta ahora todo esto en vano, cuando ya es demasiado tarde».<sup>14</sup> Iosif Hechter había adoptado el seudónimo de Mihail Sebastian, y en todos sus escritos insistía en que el judío rumano era algo real, que era posible ser judío y rumano a la vez.

Con la publicación de estas líneas sobre la humillación que había sufrido Sebastian por querer seguir siendo públicamente judío, Eliade demostró ser un canalla y un embustero. El afecto y la admiración que sentía por Sebastian eran genuinos —eran muy buenos amigos—, pero Eliade fue personalmente responsable de al menos unas cuantas de las humillaciones que había sufrido Hechter «por querer seguir siendo Iosif Hechter»; y, como ideólogo de la ferozmente antisemita Guardia de Hierro, Eliade difícilmente podía esperar que a Sebastian le hubiera sido fácil «seguir siendo Iosif Hechter».

Eliade habla de que se avergüenza de no haber visitado a Sebastian en 1942, una vergüenza supuestamente provocada por los privilegios de los que sabía que disfrutaba como agregado cultural en Portugal, un país fascista, mientras Sebastian sufría humillaciones por «querer ser» judío en Bucarest. Pero a Sebastian no le perseguían por «querer seguir siendo» judío; lo habían educado como judío, le gustara o no, y todo el mundo sabía que lo era. Y, por otra parte, en toda su patética exhibición de remordimientos, no se sabe cómo, a Eliade se le olvida decir que el antisemitismo formaba parte de los fundamentos de la Guardia de Hierro, con la que él mismo había estado tan comprometido.

En su exposición sobre el origen de su metáfora del rinoceronte, Ionesco identificaba con claridad el crucial papel que tenía el antisemitismo para los fascistas rumanos:

He presenciado transformaciones [de personas en rinocerontes]. He visto a gente cambiar casi ante mis propios ojos... Está el ejemplo de I., que formaba parte de nuestro grupo... Entonces éramos jóvenes, así que, ¿cómo íbamos a resistirnos intelectualmente a todos los expertos que se habían convertido en fanáticos? Sociólogos, filósofos culturales, biólogos que habían encontrado razones «científicas» para justificar el racismo; escritores, periodistas... Un día I. se acercó a decirnos que teníamos razón, por supuesto, y que los demás eran sin ninguna duda monstruosos o estúpidos. «No obstante —dijo—, es extraño que, a veces, parezca que tienen razón en algún aspecto concreto...». Un aspecto entre diez mil... «Como, por ejemplo, dicen que el judío...». En ese momento todos nos dimos cuenta de que I. ya había caído atrapado en la máquina... Les daba yo entre cuatro y seis semanas hasta que sucumbieran por completo y cedieran a la tentación del poder...<sup>15</sup>

El antisemitismo, de hecho, fue la característica original del rinoceronte.

Sebastian, por su parte, fue un testigo extraordinario del genocidio judío en Rumanía porque lo conoció desde su periodo de gestación en los años treinta, ya que trabajaba y convivía con la flor y la nata de los intelectuales de Bucarest. Muchos de ellos, miembros de la Guardia de Hierro. Sebastian vio también cómo su viejo amigo Mircea Eliade escribía sus artículos desde su puesto de agregado cultural en Portugal, como un Nerón que tocara la lira con sus panegíricos fascistas mientras el Ejército Rojo destruía al ejército rumano en la batalla de Stalingrado. Tras la guerra, Eliade ocultó su postura con respecto a la eliminación de la población judía de Rumanía, pero la verdad es que sus compañeros y él cumplieron muy bien su misión, porque, hoy en día, los judíos están prácticamente ausentes del país.

## Coda: Shura

Cuando Boris, Tania, Noemí y Pupe cruzaron el Dniéster, se vieron obligados a abandonar a Shura y Revka. Las dos, desoladas, volvieron a la casona de Mogilev, de donde nunca las rescataron. Revka falleció cuando su nieta Shura no tenía más que seis años. Antes de morir, dividió su casa en dos y dio la mitad a Shura y la otra mitad a una pareja, Nahum y Surka, a cambio de que cuidaran de la niña y de ella. Pero la suerte de Shura no mejoró.

Surka le hacía pasar hambre y la golpeaba. Según Rita, la hija de Shura, Surka y Nahum solo trataban bien a su madre cuando llegaban paquetes de comida y dinero del Perú y Colombia (enviados por Boris y Tania). Al día siguiente, se agenciaban lo que habían enviado y seguían haciéndola pasar hambre como de costumbre. Al salir del colegio, Shura recorría las calles en busca de comida. En cuanto se graduó empezó a trabajar de vendedora en una tienda y, en cuanto llegó a la edad adulta, vendió su parte de la casa –perdiendo dinero– y se fue a vivir a una habitación alquilada para dejar atrás por fin al matrimonio que tan mal la había tratado. En esos años, Shura seguía escribiéndose ocasionalmente con sus padres, aunque, por desgracia, las cartas no se han conservado. La correspondencia se interrumpió definitivamente cuando estalló la guerra.<sup>1</sup>

En 1940, un año antes de la invasión nazi, Shura se casó con Shmuel Grossman, que era de Yaruga, como Boris. Al principio vivieron en Mogilev, pero, cuando estalló la guerra, Shmuel se unió al Ejército Rojo, y Shura, ya embarazada, se fue a vivir con sus suegros en Yaruga. Shura residía en la misma casa que ellos, Susa y Haim, junto con un tío y las hijas de este. Poco después de su llegada la ciudad sufrió un bombardeo y ellos se refugiaron en el sótano. Precisamente en ese momento Shura empezó a tener contracciones y, en aquel sótano, nació su hija, mi tía Rita.

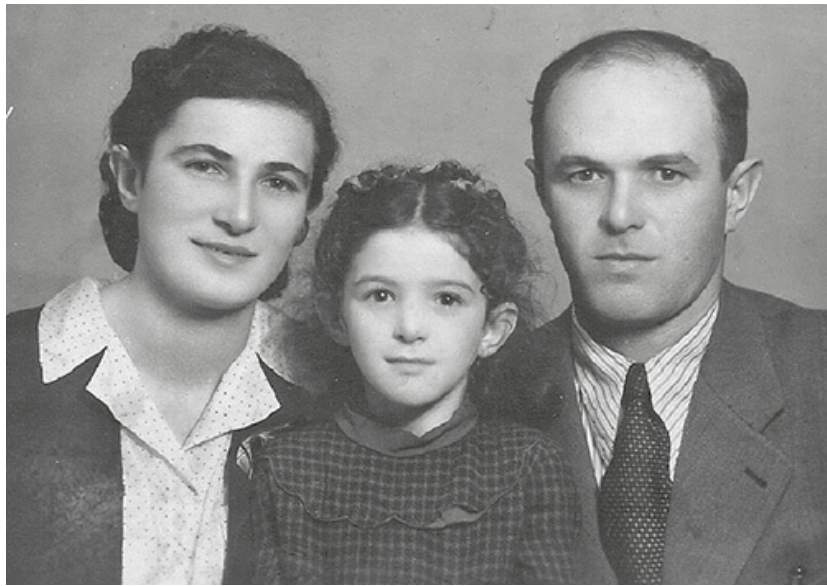


Shura Milstein y Shmuel Grossman recién casados, en 1940.

En plena guerra, no había comida suficiente para la niña. Shura bebía mucha agua para tener al menos algo de leche con la que alimentar a su hija. La pequeña lloraba de hambre. Cuando las tropas rumanas y alemanas invadieron la región, el barrio judío de Yaruga se transformó en un gueto, tal como había sucedido en todos los pueblos ocupados de Transnistria. Los guetos eran unos recintos vallados en los que se abandonaba a los judíos para que se las arreglaran como pudieran o murieran poco a poco de hambre, sed o enfermedades. A veces, los soldados y los policías los disparaban.

La gente que vivía con Shura trabajaba en una granja colectiva (*koljós*) y tenían la obligación de entregar sus productos a los alemanes y los rumanos, sin poder quedarse más que con los que estaban dañados o podridos. A veces, sus vecinos ucranianos les daban algo de leche para el bebé. De noche hacían contrabando. Los rumanos habían construido un gueto en Mogilev en el que vivían más de cuarenta mil judíos y Shura atravesaba el Dniéster en barca para llevar a escondidas barriles de combustible de veinticinco litros. En Mogilev canjeaba el combustible por pan. Era una tarea muy peligrosa y no he conseguido saber dónde obtenía el combustible. Quizá lo robaba en el *koljós*, pero no estoy seguro. En ocasiones, también ofrecía pequeñas cantidades de jabón, algo que sabía fabricar: al fin y al cabo, era hija de Boris.

Naphtoli Rabinovici pasó la guerra en el gueto de Mogilev y así pudo describir cómo funcionaba su economía. Para sobrevivir, los judíos necesitaban dos cosas: encontrar trabajo como mecánicos para reparar los tanques y el material de guerra de los rumanos y alemanes, y recibir ayuda de los amigos o familiares que se habían quedado en los guetos de Czernowitz o Bucarest. Los demás dependían del mercado negro, como Shura. La alternativa era morir de hambre o de fiebres tifoideas, que es lo que le ocurría a la mayoría.<sup>2</sup>



Shura, la pequeña Rita (nacida en un gueto de Transnistria en 1941) y Shmuel, en 1949.

Shura se las arregló para sobrevivir en el gueto, pero no tenía ni idea de qué había sido de su marido, Shmuel. Durante la guerra no había muchos periódicos y en el gueto de Yaruga no había radio. Rita, la hija de Shura, recuerda el día en el que instalaron un micrófono y altavoces en el pueblo para anunciar el fin de la guerra. Rita debía de tener tres o cuatro años en aquel entonces.<sup>3</sup>

Shura tuvo por fin algo de suerte, porque Shmuel sobrevivió a la guerra. Luchó valientemente en el ejército ruso, fue condecorado y ascendido a oficial. Y eso permitió a la familia mudarse a Czernowitz (conocida entonces por su nombre en ruso, Chernovtsy), donde la situación era mejor que en Yaruga y Mogilev, por lo que muchos judíos ucranianos que habían sobrevivido al Holocausto se habían refugiado allí. En Chernovtsy, las cosas mejoraron algo para la joven pareja. Trabajaban en una tienda y a veces podían vender mercancías en el mercado negro, tan fundamental para la economía soviética.

Shmuel y Shura tuvieron posteriormente un hijo, Marc, que estudió medicina. Rita y Marc se hicieron adultos y se casaron. En los años setenta, Rita y su marido, Yuri Sikirin, pidieron permiso para mudarse a Israel y se lo concedieron al cabo de un tiempo. En 1977 los siguieron Shura y Shmuel. Shura falleció en Nathanya el 5 de mayo de 1980. Shmuel la sobrevivió muchos años. Falleció también en Nathanya, en 2003. Descansen en paz.

Tercera parte

## EL REFUGIO COLOMBIANO

## Vida familiar

### TULUÁ

En 1936, Misha, Noemí y Larissa llegaron a Tuluá, una ciudad situada en el valle del Cauca, en Colombia. Noemí llegó embarazada de Manuel, que nació allí. En aquella época, Tuluá contaba con una población de no más de doce mil habitantes, pero tenía cierta fama literaria gracias a *María*, de Jorge Isaacs, considerada por muchos la mejor novela latinoamericana del siglo XIX. Mi abuelo era un admirador de esta novela, entre otras cosas porque el padre de Isaacs era judío. La labor de Misha en defensa de los judíos lo mantenía muy atento a sus aportaciones a la vida cultural. En el primer número de *Repertorio Hebreo*, Misha ya había publicado un breve ensayo del poeta peruano José María Eguren sobre el talento de Isaacs. En el artículo, Eguren habla abiertamente de los orígenes del novelista: «De la raza colombiana y la raza hebrea, de ese que es el linaje más creativo, que cuenta entre sus filas con Albert Einstein, Henri Bergson y Waldo Frank en la cima del conocimiento».<sup>1</sup>

(Hoy en día resulta extraño que el nombre de Waldo Frank, que está bastante olvidado, se mencione con tanta convicción y énfasis junto a los de Einstein y Bergson. Frank era una figura muy conocida en los círculos intelectuales de izquierdas de Estados Unidos, pero los intelectuales latinoamericanos de la época lo admiraban de un modo particular porque era uno de los relativamente pocos escritores estadounidenses de prestigio que mantenía un diálogo directo con ellos. Antes de la Guerra Fría no había demasiado interés por la opinión pública latinoamericana y, hasta el llamado *boom* literario latinoamericano de los años sesenta y setenta, los lectores angloparlantes desconocían incluso a intelectuales de la dimensión de Mariátegui, Victoria Ocampo o Jorge Luis Borges).



De derecha a izquierda: Pupe, Tania, Noemí (detrás de Manuel, el bebé), Larissa (de niña), Boris, Misha. Tuluá, hacia 1937. A cada uno de ellos se le asignó un número escrito a mano para indicarle a Shura quién era cada uno.

Nuestra familia llegó a Tuluá porque Boris y Tania se había establecido allí, en una casona en la calle 31, número 27-57. Cuando llegaron mis abuelos y mi madre, Boris ya había fundado una fábrica de jabón que se parecía a la que tenía en Mogilev. La fabricación de jabón había sido el negocio de su familia a lo largo de tres generaciones, lo que quizá explicase la obsesión que tuvo toda su vida por la higiene personal y la pulcritud. En Tuluá recuperó su trabajo ancestral.



Anuncio en *El Mercurio* del jabón jaspeado de Boris (1934).

Según un testigo de la época, el jabón jaspeado de Boris fue «el primer jabón azul que se vendió en Tuluá; antes, la gente lavaba la ropa con lejía».<sup>2</sup> No cabe duda de que el hecho de que los habitantes de Tuluá no usaran más que lejía y no existiera todavía ningún jabón comercial para lavar ropa contribuyó a la decisión de Boris de establecerse en un lugar tan apartado.

Según mi tío Manuel, el negocio iba tan bien que pronto añadieron un tercer horno. La

fábrica estaba situada en un anexo al hogar familiar y se podía acceder directamente desde la casa a través de una puerta de metal que tenía un cerrojo. Desde casa de Boris, pasando por delante de la fábrica y siguiendo por la calle 31, se llegaba al río Tuluá. Allí, en la orilla izquierda, era habitual ver a gente bañándose y, en la orilla derecha, a mujeres lavando la ropa. Cuando llegó al pueblo, Boris fue al río, enseñó a las mujeres a lavar con sus pastillas de jabón azules y blancas, una fórmula secreta desarrollada por su familia, y les dio unas cuantas pastillas.

Les gustó la novedad, y la fábrica de jabón empezó a crecer sin cesar. El jabón se vendía en cajas y todo se anotaba meticulosamente. La gente iba a buscar las cajas con carritos, y el jabón empezó a distribuirse en las tiendas de la ciudad y en los pueblos de alrededor. Además de jabón, la fábrica producía velas, que se vendían en tres tamaños.

No sé cuántos empleados había en la fábrica. Manuel recuerda que eran pocos, quizá tres. Uno de ellos cantaba y tenía una voz excepcional. Con un gesto muy propio de él, mi abuelo Misha, cuando descubrió su talento, lo llevó a una emisora de radio en Cali, la capital de la región, para que le oyeran cantar. El hombre dejó su trabajo en la fábrica y se profesionalizó como cantante con el seudónimo de Arnulfo Granados. Su mayor éxito radiofónico fue la canción «Granada», del gran compositor mexicano Agustín Lara.

He intentado imaginar la soledad que debieron de sentir Misha y Noemí viviendo en Tuluá. Colombia nunca había sido un país especialmente abierto a la inmigración y, de hecho, cerró la puerta a los inmigrantes judíos a finales de 1938, después de la *Kristallnacht*.<sup>3</sup> Quizá el sentimiento de orfandad de Misha se mitigaba con la belleza del paisaje, plasmada en la literatura gracias a Jorge Isaacs, un escritor que estaba todavía más solo en su judaísmo que mi abuelo. Sus descripciones del valle del Cauca ya eran muy conocidas en el imaginario latinoamericano.

«El cielo —comienza Isaacs—, los horizontes, las pampas y las cumbres del Cauca hacen enmudecer a quien los contempla, como cuando en un salón de baile encontramos a aquella mujer con quien hemos soñado a los dieciocho y una mirada fugitiva suya quema nuestra frente y su voz se hace única. Las grandes bellezas de la creación no pueden ser vistas y cantadas a un mismo tiempo». El poder de fascinar del paisaje motivaba y autorizaba una oleada incipiente de emoción que debió de ser absorbente y tranquilizadora al mismo tiempo. No hacía falta hablar. Y ahora la familia se encontraba precisamente en ese lugar. Aquel fue el punto de partida desde el que Noemí y Misha iban a luchar para mantener y educar a su joven familia, pero también por la supervivencia de su gente y del mundo en general. Fue en las provincias colombianas donde la familia tuvo que recomponer su historia fracturada y construirse una posición en el mundo.

Jorge Isaacs había conseguido todo esto escribiendo, por supuesto, pero también había dedicado muchas energías a la política colombiana. Aunque su libro comienza con escenas bucólicas de amor familiar, un hogar en una plantación, rodeado por la frondosa vegetación, y con sus personajes principales rodeados de esclavos leales y devotos, en la vida real, Jorge Isaacs participó en las guerras civiles entre los liberales y los conservadores colombianos en la década de 1860, que dejaron en ruinas las propiedades de la familia. Cuando empezó a escribir *María*, la familia ya había perdido su fortuna.

Es posible que esa combinación de recuerdo idílico, reconocimiento de las posibilidades utópicas de un lugar y dureza de la vida social en la realidad inspirara a mi abuelo, aunque no

estoy seguro, porque también es cierto que la identificación de Misha con Colombia era, en ciertos aspectos, muy diferente a la de Isaacs. George Henry Isaacs, el padre de Jorge, era británico y había obtenido la nacionalidad colombiana gracias a la mediación del propio Simón Bolívar, a cambio de la donación de algunas vacas. Después estableció dos prósperas plantaciones en el valle del Cauca: La Manuelita y El Paraíso, que más tarde servirían de inspiración para el escenario de la famosa novela de su hijo.

Mis abuelos, en cambio, no tenían ninguna posibilidad de obtener la nacionalidad colombiana, incluso aunque hubieran tenido muchas vacas que regalar al entonces presidente Alfonso López Pumarejo. Las políticas de inmigración en Colombia eran ya bastante restrictivas desde los años veinte, pero en 1936, cuando llegaron mis abuelos, ciertos sectores de la clase media comenzaban a incitar el rechazo a los judíos. Se trataba sobre todo de empresarios resentidos por la competencia de los vendedores judíos y sus proveedores, que desahogaban su frustración lo suficiente como para expresar abiertamente su simpatía por los camisas pardas. En Colombia, en aquella época, el Partido Nazi tenía trescientos miembros, lo que hacía del país el segundo de Latinoamérica en número de afiliados, después de Chile.<sup>4</sup>

Cuando Colombia cerró las puertas a la inmigración judía con una ley que entró en vigor en enero de 1939, aprovechó para negar la nacionalidad a todos los judíos que ya residían allí.<sup>5</sup> La ley afectaba sobre todo a los judíos alemanes, que habían perdido su ciudadanía con las Leyes de Núremberg (1935). Aunque mis abuelos eran oficialmente rumanos y es posible que tuvieran —o no— un pasaporte peruano de dudosa legalidad, de hecho eran apátridas o vivían peligrosamente cerca de serlo. Mi madre sí que era apátrida, porque había nacido en Francia, de padres que no eran residentes permanentes, y no podía tener la nacionalidad rumana por los motivos que ya he explicado.

A pesar de estas dificultades, mis abuelos sabían que tenían una tarea política que llevar a cabo en Colombia. Eran necesarios para luchar contra el fascismo y contra Hitler, para defender a los judíos europeos y para preparar la posición de Colombia ante una guerra mundial que se anunciaba ya inminente.

Tal vez porque en 1936 la cuestión judía era un asunto urgente o porque mis abuelos ya eran ahora padres de familia, la actividad de Misha en Colombia estuvo mucho más estrechamente ligada a la comunidad judía de lo que había estado en Lima. Su primer trabajo como periodista fue un puesto de secretario de redacción en *Nuestra Tribuna*, un diario publicado por la comunidad judía de Bogotá y dirigido por Jaime Fainboim. Solo poseo un número de aquel periódico, de abril de 1937. Lo primero que llama la atención es que *Nuestra Tribuna* pretendía mantener unas relaciones excelentes con el gobierno colombiano. Por eso, en el número que tengo aparece en primera plana una necrológica del expresidente colombiano Enrique Olaya Herrera, que acababa de morir en Italia. El obituario concluye: «Es por eso que nosotros, la Colectividad Hebrea de Colombia, ligados por múltiples razones, por lazos obligantes de afecto a esta generosa tierra, sentimos muy hondamente y lloramos con el pueblo colombiano la muerte del ilustre hombre llamado Enrique Olaya Herrera».<sup>6</sup>

Había buenos motivos para esta expresión de lealtad, además de la declaración de amor por el país. Olaya Herrera había sido presidente de Colombia entre 1930 y 1934 y, en esos años,

permitió que los judíos de Europa del Este entraran en el país a pesar de que, como en casi todos los demás países del continente, las políticas de inmigración de los años veinte mostraban tendencias racistas. Por ejemplo, la ley 48, aprobada en 1920, prohibía «la entrada en el país de elementos que, por sus circunstancias étnicas, orgánicas o raciales, se consideren inapropiados para obtener la nacionalidad y para el buen desarrollo de la “raza”». <sup>7</sup> Esta ley y otra posterior, aprobada en 1922, legitimaban la política de exclusión de los judíos en caso de que en algún momento conviniera excluirlos.

A pesar de ello, entre mediados de los años veinte y mediados de los treinta llegaron al país unas cuantas familias judías, como los Milstein. El sucesor de Olaya Herrera, Alfonso López Pumarejo, también era miembro del Partido Liberal, pero, para entonces, a medida que la sociedad colombiana empezó a dividirse frente al nazismo en Alemania había ya mucha más resistencia a la inmigración judía. También fue importante la repercusión de la Guerra Civil española, porque el bando nacional contaba con las simpatías del Partido Conservador colombiano.

La inmigración judía en Colombia, aunque fuera insignificante en número, era muy visible. Los vendedores judíos iban de casa en casa y eso los hacía muy visibles. Pero además los *klappers* trastocaron de forma sutil las diferencias de clase: en aquella época, los *trajesastres* eran muy importantes, incluso se podría decir que eran para la clase media lo que los títulos de nobleza habían sido en otro tiempo para la aristocracia. Eran el certificado que daba legitimidad a la inclusión social.



Caricatura del supuesto rol de las «ratas judías» en el comercio nacional colombiano.

En la Sudamérica de los años veinte, la «clase media» era aún relativamente reciente y con frecuencia se necesitaba un traje para moverse por el mercado laboral de oficinistas, profesores y

comerciantes especializados. El hecho de que la venta a domicilio permitiera comprar trajes a medida en la propia casa y a crédito amplió el acceso popular al mundo de las aspiraciones de la clase media, algo que tuvo unas consecuencias políticas y culturales considerables. De hecho, la facilidad de acceso a las prendas de vestir urbanas fue condición y efecto de la primera oleada de «populismo» en Latinoamérica, una serie de movimientos que exigían que los grupos populares ascendentes se incorporaran a los ámbitos, hasta entonces restringidos y aristocráticos, de la vida política. Seguramente esa fue la razón de que el vestuario se convirtiera en una obsesión de venerados arribistas del populismo, como la argentina Evita Perón, por mencionar el caso más famoso. En ese contexto, el trabajo de los vendedores ambulantes judíos fue al mismo tiempo síntoma y preludio del trastorno y el cambio social en la estructura de clases.

Como les incomodaba la competencia de los vendedores judíos, algunos comerciantes se sumaron al antisemitismo y establecieron alianzas políticas con los católicos conservadores, que probablemente no tenían más que un interés superficial por la cuestión judía pero que simpatizaban con Franco y, por lo tanto, miraban con buenos ojos a su aliado Hitler.

Aunque el presidente López Pumarejo era liberal, su gobierno no era en absoluto inmune a las presiones ejercidas por los conservadores católicos, el antisemitismo de algunos comerciantes y los grupos políticos afines a los nazis. Por eso, en 1934, el ministro de Asuntos Exteriores, Darío Echandía, empezó a negar visados de entrada a los judíos alemanes, con el argumento de que «las posibilidades de Colombia, excepción hecha del cultivo de las tierras, no podrían ofrecer perspectiva halagüeña a los refugiados que vendrían a establecer una peligrosa competencia al obrero y trabajador del país».<sup>8</sup>

El ministro de Exteriores prefirió enmascarar las inquietudes de los comerciantes a los que estaba protegiendo tras una supuesta preocupación por los intereses y el bienestar de los trabajadores. La inmigración judía no suponía ninguna amenaza para estos últimos, en parte porque era cuantitativamente pequeña y en parte porque los bajos salarios y la jerarquía racial del país, unidos al nivel educativo superior de los judíos, hacía poco probable que estos fueran a competir seriamente con los obreros industriales colombianos. Pero era más fácil restringir la inmigración judía con el pretexto de que iba a perjudicar a los trabajadores que reconocer que con quienes sí competían era con los privilegiados comerciantes colombianos.

Como consecuencia, los judíos tuvieron que demostrar que poseían ciertas habilidades con las que podrían contribuir al progreso del país en los distintos ámbitos de la industria y el comercio: por ejemplo, en las profesiones o la agricultura. No me parece inverosímil que mi bisabuelo Boris decidiera comprar una tierra en el valle del Cauca para acreditarse como agricultor y así reforzar su derecho a vivir en Colombia.

La historiadora Lina María Leal ha demostrado que, en 1936, había en Colombia un grupo de presión antisemita cuyos miembros intervenían habitualmente en las cámaras de comercio, las revistas y los periódicos. No había existido nada parecido en Lima en los años veinte, cuando llegaron allí mis abuelos. Ahora, sin embargo, se vieron obligados a hacer frente a esa ola de racismo, porque no era solo un fenómeno que afectara a la política local, sino que, sobre todo, tenía alcance mundial.

En un contexto de trastornos internos de clase y alianzas internacionales entre los

conservadores y el bloque fascista europeo, para los judíos colombianos era muy importante e incluso urgente forjar buenas relaciones con el gobierno colombiano, una situación completamente opuesta a la que se habían encontrado Misha y Noemí al llegar al Perú diez años antes. En el expediente policial de expulsión de mi abuelo del Perú, consta que es un individuo de «ideas disociadoras» que, además de ser «un comunista confeso», había participado en una movilización de trabajadores sin empleo y había pronunciado discursos políticos ante obreros del sector textil.<sup>9</sup>

En el Perú, Misha y Noemí se sentían libres de ejercer su activismo entre los obreros y los estudiantes universitarios, aunque el gobierno considerara subversivas tales actividades. En Colombia no les atrajo tanto la política de enfrentamiento y dedicaron sus esfuerzos políticos a construir o consolidar una alianza entre la comunidad judía y el gobierno y contra cualquier corriente susceptible de inclinar la posición de Colombia hacia el lado del fascismo.

## EDUCACIÓN

Cuando mis abuelos llegaron a Colombia, su principal tarea, aparte de trabajar para mantener a su familia, fue ayudar a consolidar la cultura judía en ese país y combatir el fascismo. La labor educativa era algo para lo que mi abuelo tenía dotes naturales. En la comunidad judía, con *Nuestra Tribuna*, se valió de sus conocimientos sobre América para ampliar el interés y la identificación de los judíos con Colombia y con el continente en general. Al mismo tiempo, intentó reforzar la propia conciencia judía a base de fomentar el hebreo y la educación yidis.

En el primer número de *Nuestra Tribuna* en el que trabajó mi abuelo (abril de 1937), tradujo del yidis un artículo de un dirigente comunitario, Simón Guberek, que hablaba de la situación educativa de los jóvenes judíos en Colombia e incluso proponía que Misha asumiera un papel en ella.<sup>10</sup> Guberek empieza diciendo que hacía ya diez años que existía una comunidad judía en Bogotá, con aproximadamente trescientos niños que no estaban recibiendo una educación de acuerdo con sus tradiciones. «Como consecuencia de ello, tenemos una generación completamente alejada de nuestro modo de ser y de nuestra cultura nacional».<sup>11</sup> Mis propios abuelos debían de estar algo preocupados sobre el tema: su hija Larissa tenía cinco años, no hablaba más que español y tenía poco acceso a las tradiciones judías fuera del hogar familiar. «Para fortuna nuestra –continuaba Guberek–, llegó ocasionalmente a Bogotá, procedente de Cali, el doctor Adler, hombre del mundo científico y pedagogo con dotes especiales». Entonces hubo una reunión de miembros de la comunidad que decidieron confiar a Adler la responsabilidad de establecer una escuela judía en la capital.

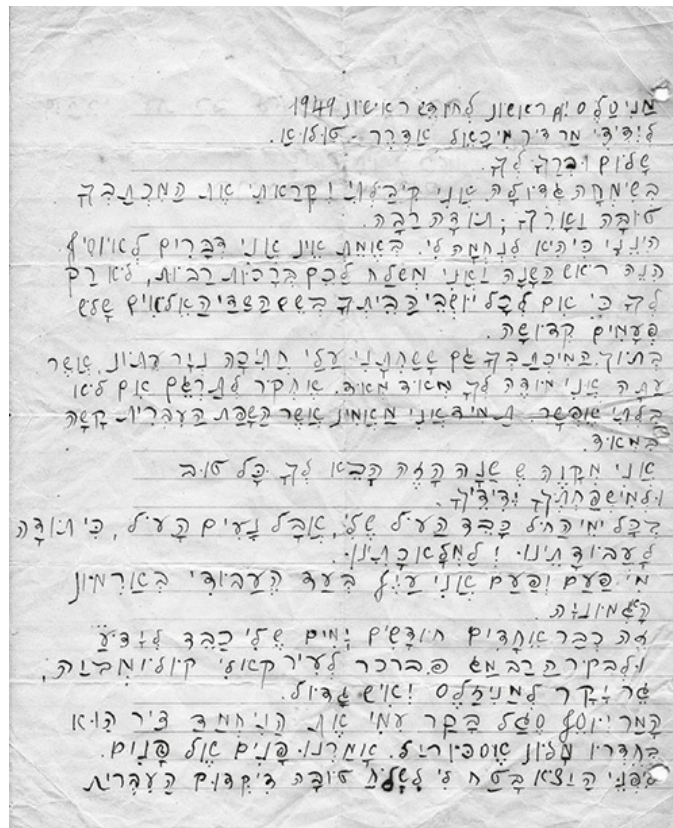
La labor no iba a ser fácil porque, en palabras del propio Guberek, «será necesario realizar colectas (más allá de las cuotas que pagarían los padres) porque todavía no existe una *kehilá* (comunidad) organizada».<sup>12</sup> Y terminaba su artículo expresando sus esperanzas para la escuela del doctor Adler, aunque también hacía una sobria advertencia: «Es seguro que la colonia toda se encargará de que la iniciativa actual no corra la misma suerte de las instituciones anteriores en Bogotá».<sup>13</sup>

En un libro de Guberek que se publicó en yidis en Buenos Aires, el escritor cuenta las divisiones existentes que había en la pequeña comunidad judía de Bogotá en los años anteriores a la guerra. Para resumir, había un grupo conservador que luchaba para que se instituyeran tradiciones religiosas como el *mikvah* (un baño ritual que las autoridades religiosas exigían a las mujeres) y un grupo izquierdista que prefería referirse a «una nueva luz que nace en el Oriente» (es decir, la Unión Soviética).<sup>14</sup> No conozco los detalles del conflicto, pero, sin duda, contribuyó al fracaso de la escuela que habían pedido a mi abuelo que dirigiera.

Pocos meses después de su llegada a Colombia desde Besarabia, Misha creó la primera escuela judía en Cali, el colegio Jorge Isaacs, que pronto adquirió renombre como la mejor escuela judía del país. Me han dicho que todavía existe. De allí, Misha fue a Bogotá en 1937 para crear el colegio colombiano hebreo, que dirigió hasta 1937. Seguramente, por las divisiones internas mencionadas en la comunidad, fue imposible sostener económicamente la escuela, así que la familia regresó a Cali y de allí se trasladó a Manizales, donde, el 20 de octubre de 1941, nació Mauricio, el tercer hijo de Noemí y Misha.

El traslado a Manizales, una ciudad provinciana de relativamente poca importancia, hizo que a mis abuelos les fuera muy difícil tener una vida intelectual o política, lo que hace pensar que la joven pareja no conseguía ganarse la vida en Cali. Para mi abuelo, Manizales supuso volver a la vida de comerciante y trabajar en la empresa de su suegro. Boris acababa de obtener un gran contrato como proveedor de traviesas para la línea férrea que se estaba construyendo entre Nariño (en la frontera con Ecuador) y Antioquia. La primera fase del trabajo se había completado al asociarse con el aserradero del vecino de Boris en Tuluá, un tal señor Levy, pero para la segunda fase hacía falta un aserradero nuevo en Manizales, que era el que Misha iba a dirigir. Hay que decir que Misha fue un socio útil porque, al haber estudiado en la universidad de Lima y haber ejercido allí actividades políticas, era capaz de establecer una relación fluida con contratistas capataces y otros del personal.

Para entonces era ya innegable que no era posible mantener a la familia con lo que ganaba Misha con su labor intelectual, pero eso no significa que enterrase sus ideales. Misha se hizo amigo de uno de los sacerdotes de Manizales, el padre Bernardo Jaramillo, un hombre de mente abierta y deseoso de ofrecer su amistad al pueblo judío. Incluso pidió a Misha que le enseñara hebreo; y así fue. Mi familia conserva todavía una carta que escribió Jaramillo en hebreo a mi abuelo después de que este y los suyos se mudaran de Manizales a Medellín.



Carta del padre Jaramillo a Misha Adler, escrita tras un viaje a Medellín en el que el sacerdote durmió en casa de mis abuelos.

En Colombia, en definitiva, la labor pedagógica de mi abuelo se orientó hacia la educación judía, dentro y fuera de la comunidad. De ese periodo se conserva también una carta de un senador colombiano, el liberal Armando Solano, escrita en 1938. En ella, Solano defiende a los judíos frente a las persecuciones y afirma que Colombia debería permitirles emigrar allí. La carta se escribió solo tres semanas después de la *Kristallnacht* y coincide exactamente con la decisión del gobierno colombiano de cerrar definitivamente las puertas a la inmigración judía. Solano menciona en su carta algo con lo que mi abuelo, desde luego, estaba de acuerdo: «No es verdad que exista el antisemitismo en Colombia. Pequeños intereses lesionados por la competencia comercial e instigados por la reacción política, pudieron producir tal apariencia. El pueblo es tradicional y radicalmente ajeno a todo exclusivismo, a todo odio racial. Su hospitalidad es axiomática».<sup>15</sup> La sensación que tengo es que Solano tenía bastante razón en este sentido: la gente en Sudamérica tendía a ser amable y hospitalaria con los desconocidos, incluidos los nuevos inmigrantes judíos. Por otra parte, también es cierto que los refugiados y emigrados como mis abuelos solían hacer hincapié en esa cualidad local y en expresar una gratitud sin límites porque los hubieran acogido y aceptado, mientras que restaban importancia a las tendencias chauvinistas que también estaban presentes y asomaban en ocasiones. Pero lo importante, en aquella trascendental circunstancia histórica, era subrayar la hospitalidad colombiana y destacar las posibles aportaciones de los judíos al progreso del país.

Por ejemplo, el senador Solano hablaba del potencial de los judíos como colonos agrarios para eludir las presiones antiinmigrantes de los grupos especialmente afectados en el sector comercial de las ciudades. El senador añadió: «Vastas soledades de nuestros territorios pueden y deben ser colonizados por núcleos judíos, que tienen dadas en Palestina y otras partes, buenas pruebas de su capacidad agrícola y sus facultades organizadoras. Colombia es país de inmigración y podría asimilar perfectamente millares de judíos». Mis abuelos, por su parte, ponían de relieve la diversidad de talentos de los judíos en las artes, las ciencias, la literatura, la filosofía, la medicina, el trabajo manual, la industria, la agricultura y en otros ámbitos. Era importante destacar que no todos los judíos eran comerciantes y vendedores, y la mejor forma de conseguirlo era mostrar el excelente trabajo que hacían los judíos en una gran variedad de sectores. Para empezar, la primera gran novela colombiana, *María*, había sido escrita por un judío, en una época en la que casi no había judíos en el país. ¿No era ese un buen auspicio para la contribución que estos podían aportar a la sociedad si se les daba el margen y la oportunidad necesarios y se dejaban de lado los prejuicios?

#### VIDA FAMILIAR

No es fácil reconstruir la vida de la familia Adler desde su llegada a Tuluá en 1936 y su traslado a Medellín, cinco años después. Mi madre, que era la hermana mayor, pasó su niñez cambiando de escuela y de ciudad. Esa circunstancia le complicó el acceso a la educación oficial cuando llegó el momento de empezar el bachillerato.

En 1887, Colombia firmó un Concordato con el Vaticano que estipulaba, entre otras cosas, que el país no permitiría la educación mixta en las escuelas públicas. Eso, a su vez, desencadenó que las chicas tuvieran menos facilidad para acceder a la enseñanza secundaria que los chicos, sobre todo en las provincias. Mis abuelos no tuvieron otra opción que matricular a mi madre en un internado católico, el Instituto Central Femenino, situado en la ciudad de Tunja, entre Bogotá y Sogamoso. Uno de mis recuerdos infantiles es lo que contaba Larissa de su experiencia en él. Vivía con miedo a que sus condiscípulas descubrieran que era judía, la considerasen extraña y la rechazaran y, para evitarlo, iba a misa todos los días. Sin embargo, la angustia nunca la abandonó, por culpa de una profesora que vigilaba su dormitorio por las noches y sentía un placer sádico en insinuar que a lo mejor revelaba el secreto de Larissa a toda la clase.

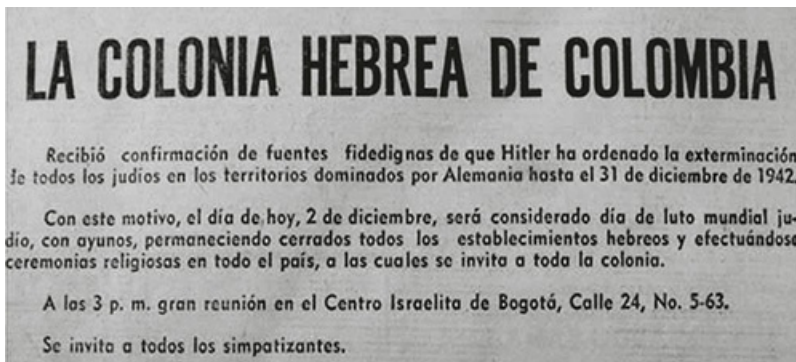


De izquierda a derecha: Manuel, Mauricio y Larissa Adler en Colombia (posiblemente Medellín).

«Larissa, has vuelto a hablar en sueños –proclamaba delante de todas las compañeras de clase de mi madre–. Decías cosas muy extrañas... “Todo el mundo cree que soy...”, decías, “pero soy...”». Mi madre sufría a diario la angustia de que la profesora terminara la frase: «Todo el mundo cree que soy *católica*, pero soy *judía*». Las profesoras sabían que lo era porque sus padres les habían dado la información, irónicamente con el fin de que eximieran a Larissa de acudir a misa los domingos con las demás alumnas. Pero, como a sus compañeras no les habían dicho nada, tuvo el efecto contrario: para parecer «normal», Larissa iba a misa todos los días.

A finales de año, la familia se mudó a Medellín, y Noemí y Misha sacaron a mi madre de aquel colegio y la matricularon en un colegio privado local. El traslado a Medellín se debió a que a mi bisabuela Tania le habían diagnosticado un cáncer. En Medellín había un hospital con especialistas más preparados para poder tratarla que en Cali o Tuluá. Además, Boris había abierto una serrería en la ciudad, de la que Misha también se hizo cargo, para suministrar las traviesas de la tercera fase de construcción del ferrocarril, y para que la familia pudiera estar con Tania durante su tratamiento. Tania, sin embargo, solo vivió unas cuantas semanas más. Falleció en marzo de 1942 sin haber tenido jamás noticias de su hija Shura. La enterraron en Medellín, y Misha, Noemí y sus hijos permanecieron en la ciudad dos años más.

Fue una época de enorme angustia. En la conferencia organizada por Hitler en Wannsee (a las afueras de Berlín) en enero de 1942, los nazis decidieron seguir adelante con el exterminio de los judíos en toda Europa. Mis abuelos desconocían qué había sido de Hershel, Leah, Shura y los demás familiares que se habían quedado en Nova Sulitz, Mogilev, Czernowitz y Odesa, y seguían con inquietud las noticias en la radio sobre las operaciones de los nazis en el frente del Este. No tengo muy claro hasta qué punto transmitían esa preocupación a sus hijos. Tengo la impresión de que Misha y Noemí hacían un esfuerzo constante para impedir que los niños comprendieran plenamente lo que estaba en juego.



La comunidad judía de Bogotá declara un día de luto tras la decisión de Hitler de asesinar a todos los judíos residentes en tierras ocupadas por Alemania.

En medio de las dificultades mundiales, la familia iba asentándose en Colombia. Siguieron naciendo niños: Misha y Noemí tenían ya tres. Mi tío abuelo Alfonso («Zuñe») se estableció y creó una familia en Bogotá. Mi tía abuela Pupe se casó. Mi madre recuerda que, cuando ella era niña, Pupe Milstein tenía un novio secreto *goy* («católico»), de una familia importante de Medellín, que quería casarse con ella. A veces utilizaban a Larissa como pretexto, para que Pupe pudiera ir al cine y encontrarse allí a escondidas con su novio.

Un día Misha los vio juntos y se lo dijo a Boris. Según mi madre, Misha puede que delatara a su joven cuñada porque tenía en cuenta el futuro de Larissa. Si Pupe se casaba con un cristiano, las posibilidades de que Larissa encontrara marido dentro de la comunidad judía serían menores, y eso quizá le preocupaba a Misha porque, si bien Boris era un próspero hombre de negocios, Larissa no iba a tener una dote sustancial. Esta es una explicación posible, pero, además, en aquellos años de incertidumbre en Europa, puede que mis abuelos vieran su situación en Colombia como algo transitorio y temieran el arraigo que supondría la asimilación.



Bajo el arco de la Torá, en la boda de Pupe, 1944. En el centro, Pupe, y a la derecha, mi abuela. A la izquierda, su nueva cuñada, Sara Dargoltz de Perlman.

Fuera cual fuera el motivo, lo que se sabe es que Pupe dejó a su novio después de que los descubrieran. La enviaron a estudiar a Bogotá, donde posteriormente conocería a su marido, Isaac Perlman. Menciono la anécdota del novio de Pupe para hacerse una idea de cuál era el contexto en el que vivía mi familia en lugares como Tuluá, donde había pocas familias judías. Para la generación de Boris, e incluso la de mi abuelo, esa era una situación del todo nueva: en Besarabia, en Czernowitz y en Ucrania, las comunidades judías eran grandes y estaban concentradas geográficamente. Sufrían asimismo una enorme discriminación por parte de la sociedad dominante, lo que facilitaba mucho las cosas al casarse «dentro de la fe». En Sudamérica, la situación estaba más difuminada, tanto por motivos demográficos como por el prestigio relativamente elevado que tenían los judíos en América. En ese contexto, reproducir la comunidad suponía un esfuerzo deliberado.

La boda de Pupe tuvo lugar en plena guerra, aunque después de que falleciera Tania, lo que hace pensar que la comunidad estaba echando raíces en Sudamérica al margen del desastre europeo.

#### TANIA

Tania Greisser de Milstein murió de cáncer en Medellín, Colombia, el 15 de marzo de 1942. ¿Qué sabemos realmente de ella? Mi madre se acuerda de muchas cosas. Dice que todas las tardes se sentaba en el porche de su casa en Tuluá y lloraba la pérdida de su hija Shura, que, por cierto, creció creyendo que la habían abandonado a propósito. Shura no tenía ni idea de lo que habían sufrido sus padres por ella y no supo nada hasta que mis padres fueron a Moscú en 1970 para conocerla.

Shura le contó a su hija Rita que, cuando la familia estaba cruzando el río Dniéster y ella empezó a llorar, Tania quiso quedarse con ella, pero Boris insistió en que la dejaran para volver a buscarla más tarde. Es decir, la versión que circuló fue que a Tania la habían obligado a abandonar a su hija. Para mí, Tania es una figura que representa la pérdida: llorando por las tardes en el porche de su casa a medio mundo de distancia de donde se había quedado su hija abandonada, haciendo de tripas corazón para mantener unida a la familia que le quedaba y falleciendo joven de cáncer.



Un retrato típicamente matriarcal de Tania, que Noemí envió a su hermana Shura en 1955, trece años después de su muerte.

¿Cuántos años tenía Tania cuando falleció? No estoy seguro. La lápida de su tumba no indica una fecha de nacimiento, pero su hija mayor, Noemí, nació en 1911. Imagino que Tania debía de tener poco más de veinte años entonces, o quizá incluso menos, en cuyo caso habría nacido justo después de 1890 y, por lo tanto, tendría cincuenta años cuando murió, lo que coincide con los cálculos de mi madre. En las fotos tenía siempre el aspecto de la típica *matriosha* ucraniana —una mujer baja y rolliza de edad indefinida—, pero eso se debe más bien a las modas de la época que a la edad que tenía verdaderamente.

Ahora, mientras escribo este libro, me impresiona que Tania falleciera en marzo de 1942. Si la familia se hubiera quedado en Czernowitz, esperando eternamente a que Shura saliera de Ucrania, habría muerto más o menos en esa misma época, pero en un gueto de Transnistria, como los padres de Misha. Es poco probable que Boris y ella hubieran logrado sobrevivir a los fríos inclementes del viaje a través de Besarabia y Ucrania, a la violencia en el camino, las condiciones de los guetos y los campos de concentración. En ese sentido, Tania fue afortunada y Boris tenía razón, al menos en parte. Tania sobrevivió a la violencia de la revolución y la contrarrevolución y logró ver crecer a dos de sus tres hijas. Se convirtió en matriarca de una próspera familia en su casa de Tuluá y pudo pasar tiempo con tres de sus nietos: Larissa, Manuel y Mauricio. Tania fue la cabeza de puente de la supervivencia de mi familia materna, nada más y nada menos, pero pese a ello, al menos en mi imaginación, es un símbolo de la pérdida irreparable. Además, Tania forma parte de la experiencia vital que tanto marcó a mi madre y sin duda influyó en cómo nos educó después ella a nosotros: una filosofía muy contraria a las quejas y que fomentaba la flexibilidad y la adaptación. Shura se había quedado atrás por haber llorado,

de modo que no había que llorar. En mi casa, ser quejicas y gimotear era muy mal visto. Al mal tiempo, buena cara. Y detrás de esa calma, mantener una vigilancia constante de la unidad familiar.

#### DIGLOSIA EN AMÉRICA

Mi bisabuela Tania fue el primer miembro de mi familia que murió en América. En las fotos que tengo de su tumba destaca un aspecto interesante. La primera lápida, la original, está escrita en hebreo y tiene la fecha de su fallecimiento inscrita según el calendario judío. La segunda, en cambio, que pusieron para adecentar la tumba probablemente hacia 1960, tiene una inscripción en español que dice: «Tania Greisser [*sic*] de Milstein falleció el 15 de marzo de 1942». Este detalle lingüístico merece cierta reflexión.

La tumba de Tania está en la primera fila de la sección de mujeres en el cementerio judío de Medellín. Según me ha informado amablemente Roberto Esquenazi, presidente de la comunidad judía de Medellín, es la quinta tumba más antigua del cementerio. Es decir, Tania fue una de las primeras mujeres judías que recibieron sepultura en Medellín (si no contamos a los *marranos* del periodo colonial). Tania formó parte de la primera generación de askenazís en Colombia. La petición de Boris de que se inscribiera su lápida en hebreo, incluso sin una fecha de fallecimiento acorde con el calendario cristiano, revela una generación educada en la diglosia de Rusia, donde la separación de los judíos era obligatoria y la comunicación en yidis o hebreo una forma de unirse, incluso en regiones alejadas con diferentes lenguas nacionales (polaco, ruso o alemán, por ejemplo).



Izquierda, la tumba original de Tania Greisser de Milstein; derecha, la tumba de Tania después de que Víctor Perlman encargara rehacerla, probablemente hacia 1960. Cementerio de la Unión Israelita de Beneficencia, Medellín, Colombia.

El yidis y el hebreo también eran una forma de comunicación entre el Viejo y el Nuevo Mundo, especialmente con el éxito de la prensa yidis en Nueva York y Buenos Aires.<sup>16</sup> Pero ¿cómo funcionaba esta comunidad lingüística en América? ¿Tenía alguna relevancia en lugares como Bogotá, Medellín y Cali, con unas comunidades judías tan pequeñas?

Según mi tío Manuel, su abuelo Boris era un hombre de rutinas. Se despertaba todos los días antes de las cinco y, después de arreglarse, se sentaba en una butaca cómoda y sencilla. En la habitación había una mesa redonda de cristal y otra rectangular junto a la butaca. «Ahí está él, sentado, fumando su tabaco diario, bebiendo un café cargado y leyendo el periódico yidis que llegaba a su casa directo de Nueva York».<sup>17</sup> El periódico en cuestión era *Forverts* (*Adelante*), que llegaba siempre con varias semanas de retraso, pero que Boris leía escrupulosamente, de cabo a rabo. De tendencia socialdemócrata o socialista, el *Forverts* era el único periódico que leía, a pesar de que sabía leer en otros idiomas y de que las noticias en yidis siempre llegaban varias semanas después de que ocurrieran las cosas.

En América, el yidis cumplía un papel algo distinto para Boris y Tania del que había tenido en Ucrania. Había judíos ucranianos y rumanos en las capitales y capitales de provincia de Colombia, Venezuela, Argentina, Chile, Ecuador, el Perú, Bolivia y Panamá, y algunos incluso eran originarios de los mismos pueblos de Europa del Este. De Nova Sulitza, por ejemplo, habían

emigrado a Lima, Caracas y Bogotá, pero también a Cumaná, Cali, Cerro de Pasco y Huancayo, por no hablar de Filadelfia y otros destinos en Estados Unidos. En todos esos lugares también había gente de Czernowitz. Por lo que me ha contado el escritor tuluense Gustavo Álvarez Gardeazábal, en Tuluá había un mercado que se llamaba Ucrania (que quede claro que no era de Boris). Una diáspora tan dispersa, pero al mismo tiempo socialmente conectada, el yidis seguía empleándose en la intimidad, aparte de mantener los contactos con las grandes comunidades askenazís de Buenos Aires o Nueva York, por ejemplo.

En las ciudades latinoamericanas hubo algunos intentos, normalmente fallidos, de crear comunidades yidis con la misma intensidad que tenía esa lengua en los pueblos y ciudades del este de Europa. De hecho, la trayectoria laboral de mi abuelo Misha en Colombia es parte de la historia de la incapacidad de crear una comunidad lingüística sólida. Misha fundó el colegio judío en Cali (el Jorge Isaacs) y trató de fundar otro en Bogotá. Ambos intentos sufrieron graves dificultades en los años treinta y cuarenta. ¿Por qué?

En su llamamiento a fundar una escuela judía en Bogotá que enseñara hebreo y yidis, Guberek atribuye los fracasos previos a cierta desunión de la comunidad.<sup>18</sup> Es muy posible, pero también es probable que el pequeño tamaño de la comunidad fuera un factor más importante. Resultaba difícil que un proyecto así, que requería maestros para todas las edades, fuera económicamente viable con una población tan reducida.

Además, había otras razones para que la comunidad judía se comunicara en español, incluso de forma interna. Pensemos en el periódico *Nuestra Tribuna*. Se publicó en español incluso en los años treinta, cuando toda la comunidad judía de Colombia hablaba aún yidis y muchos todavía hablaban mal español. Los responsables del periódico incluso traducían artículos del yidis al español. ¿Por qué esa preocupación por escribirlo todo en un español correcto? ¿Por qué la comunidad judía de Bogotá no creó un periódico similar al *Forverts* en yidis?

Creo que la decisión se debió a dos factores. En primer lugar, a la comunidad le interesaba estrechar lazos con aliados no judíos. *Nuestra Tribuna* publicó numerosos artículos de temas colombianos, textos eruditos sobre la historia y la arqueología del país, y en general mostraba una actitud patriótica respecto a Colombia. Mi abuelo comprendió que el americanismo era muy útil para reforzar esas relaciones.

El segundo factor quizá tuvo que ver con la dificultad de elaborar un plan educativo en yidis para los miembros más jóvenes de la comunidad, que habían nacido o habían crecido ya en Colombia. No había los recursos necesarios para institucionalizar una educación judía formal, lo que suponía tener que educar a todos los niños en colegios de habla española. Mi madre, que pertenecía a la primera generación de judíos colombianos, fue a colegios católicos e institutos públicos en los que siempre era la única que no era católica de la clase. Comprendía el yidis, pero no lo hablaba ni sabía leerlo.

Así, el yidis se convirtió en un rasgo generacional y un lenguaje oral. El recurso al dominio del yidis para identificar al «de dentro» y al «de fuera» empezó a cambiar de forma sustancial, hasta que se llegó a situaciones como la de mis hermanos y la mía, que solo sabemos unas cuantas palabras (*mensch*, *jutzpah*, *mishugge*, etcétera), varias de las cuales forman ya parte del inglés hablado a diario en Estados Unidos (aunque no del español). Lo que nos ha quedado son

las ruinas de la lengua materna de mis abuelos, unas palabras que enriquecen cualquier lengua de prestigio que hablemos –sea español, inglés, francés o cualquier otra–, pero que, como toda ruina, también señala una genealogía.

## La necesidad de un Nuevo Mundo

### *NUEVO MUNDO*

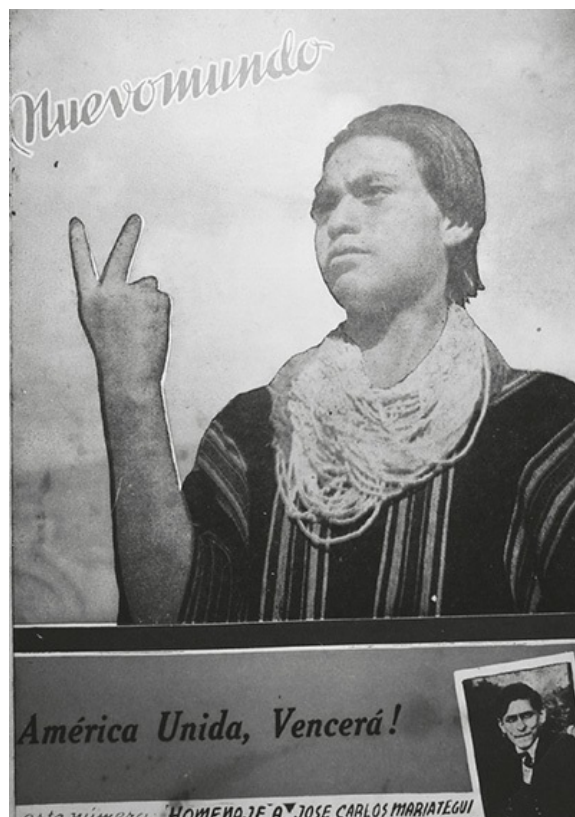
Un año después de la muerte de mi bisabuela Tania apareció en Medellín la revista *Nuevo Mundo*, dirigida y administrada por el doctor Miguel Adler (edificio Jenaro Gutiérrez, oficina número 204; teléfono 175 38). La revista formaba parte de una empresa más grande, propiedad de mis abuelos, llamada también Nuevo Mundo, que se presentaba como distribuidora de libros, publicaciones periódicas y objetos de arte. Habían intentado abrirla en Bogotá en 1938, pero no lo consiguieron. De aquellos primeros intentos no queda más que una carta de 1938 con un membrete que dice:

*Nuevo Mundo*  
Revista mensual  
Director Dr. Miguel Adler  
Bogotá, Colombia

y que incluye la dirección de la empresa, «carrera 13-A, número 27-00».

No está claro si Misha consiguió publicar algo en Bogotá ese año o no, pero la revista que salió en Medellín está catalogada como el primer número del primer volumen y no dice en ningún sitio que sea una serie nueva, así que supongo que el proyecto se planificó en 1938 pero no pudo materializarse hasta 1942.

En el primer número hay un editorial titulado «Normas y propósito», en el que *Nuevo Mundo* se presenta como una publicación antifascista: «Esta es una tribuna libre para todas las ideas, conforme a la sentencia de Saint-Just: “Libertad para todo y para todos, menos para los asesinos de la libertad”». <sup>1</sup>



El primer número de *Nuevo Mundo*, con una foto en la cubierta de Agustín Tisoy Jacanamijoy y, otra más pequeña, de José Carlos Mariátegui.

La cubierta del primer número de la revista compartía las celebraciones que se festejaban en Colombia el 19 de abril por el Día del Indígena. Contiene una foto de Agustín Tisoy, un joven del Putumayo que, «como hijo de una Colombia libre, como miembro de un grupo etnográfico aborigen y como creyente católico, sabe que los nazis amenazan por igual la independencia de los pueblos débiles, la libertad de las razas que ellos llaman “inferiores” y el sagrado derecho de creer. Por eso aparece haciendo el saludo democrático de la V de la victoria».<sup>2</sup>

Según mi madre, Agustín Tisoy Jacanamijoy era un joven indio de las junglas del Putumayo que vendía artesanía en las calles de Medellín y con quien Misha había conversado algunas veces. Una de las especialidades de mi abuelo era hablar con todo tipo de personas y, en aquella conversación, Agustín dijo que quería ser abogado para defender a su pueblo. En un gesto propio de él, Misha lo llevó a vivir en su casa y lo «becó», es decir, lo alojó y le dio de comer durante un año para que pudiera estudiar. Larissa recuerda que, cuando tenía once años, se sentaba con Agustín, que debía de tener alrededor de dieciocho, en la mesa del comedor para hacer sus deberes.

En su editorial de presentación, Misha escribió: «En nuestra época, cuando los caducos sistemas nacionalistas de la vieja Europa han naufragado en medio de un mar de sangre, de barbarie y de ignominia, el concepto de lo que debe entenderse por Nuevo Mundo adquiere para los americanos —y para los europeos americanizados que han venido hasta este hemisferio en

busca de libertad y refugio— un sentido más hondo y trascendental que el que tuvo para los aventureros de los siglos XV y XVI». <sup>3</sup>

El americanismo de Misha se había desarrollado en tierra fértil: en el Rincón Rojo de José Carlos Mariátegui y en la Universidad de San Marcos, en el Institut d'Ethnologie de París con Paul Rivet y especialmente en su amplia experiencia de la ciudad y el campo en el Perú y Colombia. Ahora ese americanismo adquiriría una importancia histórica como imagen de un futuro colectivo posible frente a la autodestrucción de Europa.

«América —continuaba— es el laboratorio en que está sometida a experimentación una moderna modalidad de convivencia humana. Aquí se mezcla la sangre de todas las razas y un formidable bloque de naciones en formación trata de conseguir que sus fronteras no sean vallas, sino canales de intercambio». Después acababa con estas palabras:

Mientras exista el peligro de que el sistema fascista pueda alterar el ritmo del progreso general manteniendo entre sus garras a una Europa esclavizada mediante el terror y la explotación imperialista, y en tanto que los ya anticuados métodos de dominación colonial subsistan en las más atrasadas partes del globo, la joven civilización americana no estará segura ni podrá avanzar con la celeridad y la amplitud con que podría hacerlo en un mundo en el que no hubiera hombres ni pueblos privados de libertad.

El principal propósito del ensayo inaugural de Misha —y de toda la publicación— era «que viene a desempeñar una función bélica en la más noble y elevada significación que puede darse a este vocablo: la de servir de arma ofensiva y defensiva en el combate que todos los hombres libres sostienen contra la barbarie nazi-fascista para contribuir así al triunfo universal de la democracia». Este era el americanismo de mi abuelo en su máxima expresión.

AGUSTÍN TISOY JACANAMIJOY

En la tercera página del primer número de *Nuevo Mundo*, reservada para la publicidad que sufragaba los costes de la publicación, aparece un anuncio de cigarrillos Piel Roja, con el eslogan «A todos nos atrae». Sin duda. El atractivo de lo nativo era fuerte y estaba muy extendido en Colombia.



Anuncio en *Nuevo Mundo*, abril de 1943.

Según una breve información en *Nuevo Mundo*, Agustín Tisoy se había inscrito en el primer curso en la Universidad de Antioquia, «la primera vez en este plantel que un hombre de pura sangre aborigen llega hasta sus aulas en busca de instrucción».<sup>4</sup> La noticia continúa diciendo que, después de conocerlo en las calles de Medellín, Misha ayudó a Agustín a matricularse en la universidad. «Este estudiante indígena encarna el ideal griego de la salud: mente sana en cuerpo sano. Es vigoroso, inteligente, observador, sencillo; no es jactancioso ni servil; está libre de todo complejo de inferioridad. Sabe que puede ascender por medio del estudio y está dedicado de lleno a su desarrollo cultural». Agustín era, en definitiva, el ideal americanista (y socialista) del hombre nuevo.



Misha Adler, Agustín Tisoy y dos acompañantes sin identificar afrontando el futuro, en una fotografía americanista que imita la estética de Eisenstein, Medellín, 1943.

Agustín también publicó en *Nuevo Mundo* un artículo en el que contaba la historia de su pueblo, Santiago, y la región en la que se halla situado, el valle de Sibundoy, en el Putumayo. Explica que a los indígenas del río Putumayo se los denomina «ingas» y son descendientes de los incas peruanos.<sup>5</sup> La grandeza de los incas había encontrado refugio en el Amazonas colombiano. Este modo de hacer de que el pasado cobrara vida en el presente contribuyó a unir a Misha y Agustín, porque adoptó la forma característica del mesianismo judío.

Cada año, durante la Pascua, los judíos conmemoran su liberación de la esclavitud: la huida de Egipto, el liderazgo de Moisés. En la cena de Pascua es costumbre explicar a los niños los motivos de la celebración. En esas explicaciones se concentra todo el énfasis pedagógico que caracteriza al judaísmo. En un momento del ritual, el Hagadá presenta las preguntas que cuatro tipos distintos de niños podrían tener la tentación de hacer sobre la fiesta de la Pascua: los cuatro tipos son el niño cultivado, el niño malo, el niño insensato y el niño que no sabe cómo preguntar.

La pregunta del niño malo es: «¿Por qué haces esas cosas?». Y la respuesta es: «Las hago por lo que Dios hizo por *mí* cuando nos liberó de Egipto». Por *mí* y no por *ti*, porque, si el niño malo hubiera estado en Egipto, Dios no lo habría liberado. Este es un buen ejemplo de tiempo mesiánico, en el que los actos del pasado son siempre ejemplos vivos y poderosos. La redención en el pasado es un signo de la redención que está aún por venir.

Agustín Tisoy era un inga del valle de Sibundoy. Los ingas hablan quechua y se dice que

descienden del inca Huayna Cápac. Para mi abuelo, esta historia revivía el pasado en el presente y ofrecía la esperanza de redención. El hecho de que los descendientes ocultos de los incas estuvieran vivos y a salvo ofrecía el comienzo de un «nuevo mundo» que ya no se caracterizaría por la explotación colonial, sino por una forma de coexistencia en la que «la sangre de todas las razas se mezcle» y las fronteras no sean «vallas, sino canales de intercambio». Para mi abuelo, el deseo de Agustín Tisoy de estudiar Derecho para defender a su pueblo era una señal de que la búsqueda de la redención universal, mediante la iluminación y la traducción, estaba avanzando. Para mi abuelo, América era un laboratorio en el que la lengua del Paraíso podría desarrollarse y quizá volver a cobrar vida.

## EL SEGUNDO NÚMERO

No sé si mis abuelos consiguieron publicar más que los dos números de *Nuevo Mundo* que ahora continúan en posesión de su familia. Mi madre ayudaba a su madre a introducir ejemplares en sobres etiquetados y enviarlos como «canje» a varios contactos en las capitales latinoamericanas, pero, a pesar de sus esfuerzos, hoy es prácticamente imposible encontrar algún número de la publicación en ninguna biblioteca. Ni siquiera pude encontrarla en WorldCat, el catálogo digital que reúne datos de todas las bibliotecas universitarias de Estados Unidos y Europa.

El segundo número de *Nuevo Mundo* apareció en junio de 1943 y sabemos, por una carta de Agustín Tisoy a Misha, que mis abuelos se habían ido de Medellín antes de noviembre de aquel año. Como se trataba de una revista que se publicaba tres veces al año, no es imposible que existiera un tercer número, correspondiente a septiembre de 1943.



Portada del segundo número de *Nuevo Mundo*, junio de 1943.

## Los límites de la adaptación

### LA AMISTAD COLOMBIANO-SOVIÉTICA

Creo que *Nuevo Mundo* tuvo un éxito apreciable. Por ejemplo, en Medellín, Misha se hizo amigo de Adolfo Restrepo, hijo de un expresidente colombiano, director de una importante fábrica textil y militante antinazi. Tal vez fue esa relación la que hizo que a Misha lo invitaran a pronunciar un discurso ante el pleno del Congreso de Antioquia para proponer la entrada de Colombia en la guerra.

Sin embargo, a pesar de todo ese esfuerzo, mis abuelos tuvieron que cerrar *Nuevo Mundo* a finales de 1943 y mudarse a Bogotá, donde Misha iba a trabajar como director del Instituto de Amistad Colombiano-Soviética, que se había creado para unir a los dos países bajo las circunstancias de la Segunda Guerra Mundial. Dado que hablaba ruso, era un americanista formado y acreditado en París y había hecho su tesis sobre Karl Marx, Misha estaba más que capacitado para desempeñar la tarea. El instituto ofrecía clases de ruso, que impartían Misha y Noemí, y ambos también hacían traducciones del ruso a español y viceversa.

Cuando me enteré de que Misha había dirigido el Instituto de Amistad Colombiano-Soviética, pensé que debía de ser miembro del Partido Comunista, por mucho que mi familia afirmaba una y otra vez que no. Sin embargo, hay indicios que avalan mis sospechas. Por ejemplo, en *Repertorio Hebreo*, Misha publicó defensas de la Unión Soviética, como ya hemos visto. Mi madre también se acuerda de que a su casa acudían varios comunistas colombianos, entre ellos un hombre llamado Augusto Durán, que, según recuerda, estaba casado con Dina Chosnik, una judía amiga de sus padres.<sup>1</sup> Después de investigar un poco, pude confirmar que Durán fue nombrado secretario general del Partido Comunista de Colombia en 1938.

Por otra parte, también hay pruebas que respaldan la versión de mi familia. Mis abuelos eran mariateguistas y José Carlos Mariátegui tenía una relación difícil con el Komintern, lo que retrasó la fundación del Partido Comunista del Perú.<sup>2</sup> Al mismo tiempo, el ejemplo de Paul Rivet en el Partido Socialista francés y en la Liga de Defensa Antifascista, que propugnaba la formación de un frente amplio, quizá fue un modelo más del gusto de Misha, especialmente en sus circunstancias en Colombia.

A decir verdad, una información muy fiable me convenció de que Misha y Noemí no habían sido miembros del Partido Comunista de Colombia. En 1937, en la época de la peor persecución de Stalin contra León Trotski, *Nuestra Tribuna*, donde mi abuelo era ayudante editorial, publicó el siguiente comunicado en tono de aprobación: «En una entrevista concedida a un representante de la Agencia Telegráfica Judía, declaró León Trotzky que los hebreos necesitaban una propia

patria. En la misma entrevista acusó Trotsky al gobierno soviético por antisemitismo».<sup>3</sup>

Una mención positiva de Trotsky y una acusación de antisemitismo contra la Unión Soviética, publicada en 1937, son inimaginables en cualquier miembro del partido, aunque mis abuelos apoyaran a la Unión Soviética en el contexto de la guerra. Le conté mi hipótesis al profesor Víctor Jelfets, de la Academia de Ciencias de Rusia, especialista en la historia del Komintern en América y autor de un diccionario biográfico de personajes relevantes que incluye a «Miguel Adler», y estuvo de acuerdo con mi conclusión, aunque el caso sigue lleno de incertidumbres, porque el Instituto de Amistad Colombiano-Soviética quedó destruido durante los disturbios del Bogotazo en 1948.<sup>4</sup>

Independientemente de que fuera miembro del partido o no, la embajada soviética confiaba lo suficiente en la lealtad de Misha como para pedirle que ayudara a consolidar las relaciones culturales con Colombia. Y desde luego, Misha era leal. Después de la batalla de Stalingrado, en febrero de 1943, el Ejército Rojo lanzó una ofensiva en el frente del Este y los soviéticos se convirtieron, por encima de cualquier otra cosa, en la fuerza de liberación que mantuvo viva la esperanza de Misha de encontrar a sus padres aún con vida.

#### BIROBIDZHÁN

Por su trabajo como profesor de ruso, traductor y otras actividades, Misha recibía un salario de la embajada soviética. De aquella época mi madre recuerda especialmente a un tal Antipov, un empleado de la embajada, que era simpático y se hizo amigo de la familia. Pero aquí entramos en un periodo difuso y polémico de mi historia familiar, porque la única que tiene algunos recuerdos de él es Larissa –era la hermana mayor– y la fecha no está clara. Aun así, creo que debió de ser justo después de acabar la guerra o quizá un poco antes, tal vez a finales de 1944, cuando los rusos ya habían liberado Ucrania y Rumanía y antes de que Misha supiera el trato que los habitantes de Nova Sulitza habían sufrido como súbditos de los soviéticos.

Larissa recuerda que sus padres habían solicitado un visado para que la familia pudiera ir a vivir a la Unión Soviética.

«¿Qué?» (esta fue mi reacción al oírlo). Entonces mi madre me explicó que sus padres, en un determinado momento, decidieron intentar emigrar a Birobidzhán, la «República judía» que había establecido Stalin cerca de la frontera soviética con Manchuria.

Confieso que tuve que documentarme, porque nunca había oído hablar de aquel lugar hasta ese momento. La historia de Birobidzhán está asociada, por un lado, a la compleja trayectoria que siguió la cuestión de las nacionalidades en la Unión Soviética y, por otro, con el antisemitismo de la era de Stalin, el yidismo existente en la Unión Soviética y la muerte de millones de judíos soviéticos durante la guerra. Intentaré resumir esa historia para explicar lo que realmente estaba en juego.

Después de la Revolución rusa, la Unión Soviética aplicó una política verdaderamente innovadora sobre nacionalidades. El historiador Terry Martin señala que fue un «imperio de la discriminación positiva», porque la Unión Soviética fue la primera República preocupada por

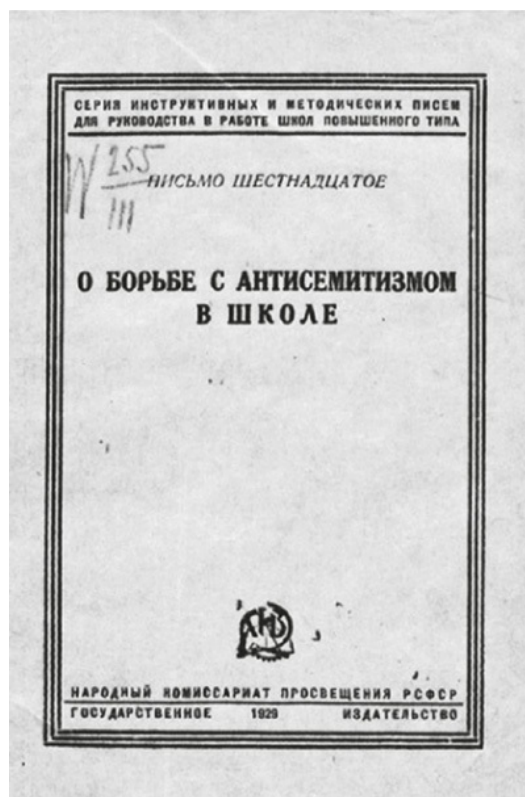
ofrecer representación política, lingüística y cultural a cada una de las «nacionalidades» existentes en su vasto territorio.<sup>5</sup> Como hemos visto, Lenin pensaba que la emancipación de las nacionalidades reprimidas era un paso necesario hacia la emancipación socialista universal; de ahí que la Unión Soviética se concibiese como una unión de «repúblicas», formada en principio para reconocer cada una de las nacionalidades que componían el inmenso territorio del antiguo Imperio ruso. Cada República estaría gobernada como un «soviet», es decir, un consejo comunista.

En este contexto, las fronteras internacionales de la Unión Soviética se convirtieron de inmediato en zonas especialmente delicadas, porque había muchas comunidades de una sola «nacionalidad» que traspasaban esas fronteras. Este era un problema que se agravaba aún más en las fronteras occidentales, densamente pobladas y en las que había gente de habla polaca en el lado soviético y el lado polaco, lituanos en ambos lados, ucranianos del lado soviético y del lado rumano, grupos de habla yidis que se extendían por territorios soviéticos, rumanos, lituanos y polacos, germanohablantes en el lado soviético y el lado polaco, armenios en la parte turca y la parte soviética, y así sucesivamente.

En la década de 1920, el gobierno comunista utilizó su innovadora política sobre minorías nacionales como un instrumento de propaganda. Martin resume la estrategia como sigue: «En la frontera occidental, la Unión Soviética dividió el territorio étnico de los finlandeses, bielorrusos, ucranianos y rumanos. Con esa medida, tenían la esperanza de que un trato tan visiblemente generoso a esas etnias atrajera a sus compatriotas de Polonia, Finlandia y Rumanía al lado soviético».<sup>6</sup>

Esta política, denominada *korenizatsiia*, «indigenización», tuvo resultados positivos; de ahí que los judíos de Besarabia y Bucovina tendieran a mantener una actitud agnóstica, y a veces positiva, respecto a la Unión Soviética, a pesar de su temor al comunismo. A decir verdad, la Unión Soviética era el único país cuyo gobierno financiaba escuelas en yidis y ayudaba económicamente a editoriales, tribunales y concejos municipales en dicha lengua.<sup>7</sup> Había un enorme contraste entre la política soviética sobre las nacionalidades y el antisemitismo que fomentaban el Estado polaco y el rumano.<sup>8</sup> Eso impresionó a Misha, que, como hemos visto, en 1929 afirmaba que «ha ocurrido un verdadero milagro con la Revolución de Octubre en lo que atañe a nuestro problema judío».<sup>9</sup>

Durante los años veinte, aprovechando los buenos resultados de la *korenizatsiia*, el gobierno soviético pidió a la Liga de las Naciones que autorizara un plebiscito en Besarabia para determinar si la población prefería regresar a la Unión Soviética y rechazar la anexión por parte de Rumanía.<sup>10</sup> El gobierno rumano nunca permitió esa consulta, sino que, por el contrario, proyectó el sentimiento antisoviético en los judíos, a los que presentaba como «propagandistas rusos capaces de cualquier cosa para hacer daño a nuestro Estado».<sup>11</sup> La convicción de que los judíos eran agentes comunistas se generalizó en el país.<sup>12</sup> Por otro lado, los rumanos no habían hecho gran cosa para granjearse la lealtad de la población judía de Besarabia, e incluso aquellos que se identificaban orgullosamente como rumanos del «Viejo Reino» eran objeto de incredulidad y escepticismo y hasta de frecuentes insultos, como he visto en el caso de Mihail Sebastian.



El panfleto *Sobre la lucha contra el antisemitismo en las escuelas* publicado por el Comisariado Popular para la Iluminación de la República Socialista y Federal Soviética, 1929.

La política soviética contra el antisemitismo estuvo en vigor a lo largo de todos los años veinte y, en menor medida, los treinta. Evidentemente, el antisemitismo –incluido el antisemitismo oficial– no se acabó con la Revolución rusa, pero el hecho de que se criticara desde instancias oficiales tuvo consecuencias muy palpables. En su estudio de la historia del antisemitismo en la región fronteriza entre Rumanía y Ucrania, Dumitru demuestra que la gente corriente –campesinos, artesanos y la gente en general– de Besarabia y Bucovina participó masivamente en el robo, violación, asesinato y genocidio de la población judía, mientras que la población ucraniana, en el lado soviético de la frontera, no. «No existen pruebas de episodios de violencia colectiva contra los judíos en ninguno de los pueblos, aldeas y ciudades de Transnistria. Ni el testimonio de los supervivientes ni los documentos oficiales –ni siquiera fuentes secundarias– dan fe de que ocurrieran hechos de ese tipo».<sup>13</sup> En otras palabras, la campaña del Estado soviético para erradicar el antisemitismo surtió gran efecto, un dato que se puso de manifiesto a partir de 1941 y la ocupación nazi, cuando se dio luz verde a los campesinos de ambos lados de la vieja frontera para matar y robar a los judíos.

Incluso con todos esos esfuerzos para reconocer y proteger a las minorías nacionales, Stalin consideraba problemático, por varios motivos, crear una República judía dentro del Estado soviético. En primer lugar, para crear una República nacional, tenía que haber un territorio vinculado a esa nacionalidad. En el caso de los judíos eso planteaba una seria dificultad, porque

la población judía del Imperio ruso se había concentrado en una Zona de Asentamiento que se extendía por todo el borde occidental de la Unión Soviética, desde Lituania en el norte, pasando por las provincias anexionadas de Polonia (Galitzia y Bielorrusia), hasta Ucrania y Besarabia en el sur. Era un territorio inmenso y de gran importancia estratégica, puesto que limitaba con otras potencias militares (Finlandia, Polonia, Rumanía, Bulgaria, Serbia, Grecia, Turquía...).

El segundo problema era que los judíos vivían en ciudades rodeadas de campesinos que pertenecían a otros grupos étnicos: moldavos, ucranianos, bielorrusos, polacos, lituanos, rusos. Sería difícil vaciar el campo de esos grupos para entregar la tierra a los judíos.

El tercer impedimento estaba relacionado con el antisemitismo, el apoyo internacional a los judíos y la *realpolitik* soviética. Aunque la política oficial condenaba el antisemitismo, este era un fenómeno muy extendido que la Iglesia ortodoxa y los zares habían fomentado durante siglos y que seguía teniendo utilidad política. Disponer de un chivo expiatorio en cualquier momento no es un recurso al que los políticos les sea fácil renunciar y tanto Stalin como sus sucesores lo utilizarían. Además, como los judíos contaban con defensores en el extranjero –especialmente en el Reino Unido, Francia y Estados Unidos–, se los podía utilizar como moneda de cambio para las negociaciones internacionales. En una situación de opresión totalitaria, los judíos podían ser (y a veces fueron) rehenes cuando hiciera falta.

Estas eran las razones por las que Stalin no quería instaurar una República ni *oblast* (provincia administrativa) en Crimea ni en ninguno de los demás territorios de mayoría judía; en lugar de ello, en 1928 ordenó que Birobidzhán fuera un distrito (*raion*) judío, pese a que era un territorio sin población judía y se hallaba a miles de kilómetros de la vieja Zona de Asentamiento. En 1934, Stalin otorgó al territorio la condición de *oblast* y, a partir de entonces, se consideró que Birobidzhán era la «patria judeo-soviética», aunque nunca consiguió reunir a más de treinta mil judíos, en comparación con los casi tres millones que vivían en la Unión Soviética antes de la Segunda Guerra Mundial y el millón aproximado de judíos supervivientes después. Robert Weinberg escribió un libro sobre Birobidzhán, una pequeña región en la frontera con China que estaba lejos de todo y carecía de todo.<sup>14</sup> Y, a pesar de eso, hubo una época en la que mis abuelos pensaron en irse a vivir allí. ¿Por qué?

## RAZONES

Si debo ser sincero, nunca sabré de dónde surgió en mi familia la quimera de Birobidzhán. Mi madre cuenta que sus padres y ella pasaron cuatro meses esperando el visado soviético y que, al final, Antipov fue a su casa para informarles de que se lo habían denegado. Dada la amistad entre mi abuelo y Antipov, no parece imposible que este decidiera en secreto ahorrarle a mi familia la miseria de ir a vivir a Birobidzhán, y sencillamente «se olvidó» de presentar la solicitud. Si fue realmente así, ¡Dios bendiga al señor Antipov!

El libro de Weinberg cuenta lo que ocurrió con los intelectuales judíos que apoyaban el traslado a Birobidzhán.<sup>15</sup> En su mayoría eran entusiastas del yidis, que tenían sentimientos ambivalentes acerca de la recuperación del hebreo como lengua nacional, y, en medio del

exterminio de los judíos europeos, decidieron respaldar la formación de una patria judía cerca de la frontera entre la Unión Soviética y China. Los intelectuales más importantes de ese grupo acabaron, casi todos, juzgados, condenados y ejecutados por Stalin. Si mi familia se hubiera trasladado a Birobidzhán, parece probable que mi abuelo hubiera sido también marginado y vigilado como un ejemplo del tan denostado «judío cosmopolita» (sobre todo, dado su interés por el hebreo) y habría sido víctima de una de las purgas de Stalin.

¿Cómo pudo ocurrírsele a un hombre que ni siquiera era miembro del Partido Comunista que su familia fuera a probar suerte en un lugar tan remoto? Aquí solo puedo hacer especulaciones. Ni siquiera se puede verificar que hubiera un plan para ir a Birobidzhán, aparte del recuerdo de mi madre. Su hermano Manuel, que tenía nueve o diez años en aquel entonces, no recuerda esperar el visado soviético ni cree que un plan así fuera posible. A decir verdad, sostiene, Misha siempre fue sionista. Su plan era ir a Palestina, no a la Unión Soviética.

El argumento de Manuel parece razonable, pero los recuerdos de Larissa tenían que basarse en algo. Aunque muchos de sus recuerdos eran ya algo borrosos, había otros muy nítidos, precisos: se acordaba de los nombres de los comunistas que visitaban la casa de sus padres, por ejemplo, y del nombre e incluso de la cara y los gestos del funcionario soviético que les comunicó que les habían denegado el visado. Recordaba que la idea del visado surgió cuando planearon trasladarse a Birobidzhán, que era un sitio absurdo y casi desconocido y, por lo tanto, difícil de inventar.

Mi opinión es que la idea de ir a Birobidzhán existió y que, durante un breve periodo, se estudió en serio la posibilidad de ir allí. Pero ¿cómo explicar que se le ocurriera una idea tan extravagante a una familia que vivía en Colombia? Intentaré razonarlo.

Debió de ser en 1945 o quizá finales de 1944. Si la guerra no había terminado, por lo menos ya estaba claro que el avance de los aliados era imparable; o quizá la idea surgió inmediatamente después de la muerte de Hitler, pero antes de que terminara la guerra del Pacífico. No estoy seguro, pero en aquella época Misha y Noemí seguían sin tener noticias de Nova Sulitza; no habían recibido informaciones directas desde la anexión soviética, en 1940. Por lo tanto, no sabían si los padres de Misha estaban vivos o muertos. Tampoco si Shura seguía con vida. Y había otros familiares también, cuyos nombres, quizá, no averigüe nunca, pero cuyos rostros han permanecido en fotografías, como esta de Leah y sus hermanas.



A la izquierda, Leah Altman de Adler. A su derecha, tres hermanas cuyos nombres y suerte desconozco. No es improbable que todas ellas murieran en Transnistria.

Misha, además, había sido durante uno o dos años director del Instituto de Amistad Colombiano-Soviética, y durante ese tiempo había tenido acceso a la propaganda soviética y se había hecho amigo tanto de miembros destacados del Partido Comunista colombiano como de miembros de la delegación soviética. En aquella época, Misha y Noemí no tenían ninguna duda de quiénes eran los buenos y quiénes los malos en la Gran Lucha. Había existido un pacto entre Stalin y Hitler, sí, pero tal vez parecía justificable visto el abrumador poderío militar de Hitler; y, cuando por fin comenzó la guerra con la Unión Soviética, fueron los rusos los que consiguieron detener el avance alemán, algo que nadie más había podido hacer. Los rusos habían librado y ganado batallas salvajes y devastadoras, como el sitio de Leningrado y la batalla de Stalingrado. El Ejército Rojo era una fuerza de liberación, de eso no cabía la menor duda.

A ello hay que añadir la política sobre nacionalidades que había llamado la atención de Misha desde sus últimos años de juventud. Puesto que Misha y Noemí hablaban ruso con fluidez y dada la amistad que aún existía entre los aliados, imagino que pensaron que, por muy remoto o inhóspito que fuera aquel lugar, la «patria judeo-soviética» podría ser un buen sitio donde encontrar y reunir a sus familiares perdidos para vivir en un entorno cultural judío.

#### AGUSTÍN TISOY II

Mi familia conserva una carta de Agustín Tisoy, fechada el 11 de diciembre de 1943 en Santiago (en el valle de Sibundoy, en el Putumayo), dirigida al doctor Miguel Adler y escrita con una letra excelente, sin tachaduras ni palabras borradas. Dice lo que sigue:

Muy estimado y recordado padrino:

Si se encuentra bien en unión de su familia me llena de placer. Yo estoy bien.

Le dirijo la presente con el propósito de expresarle mis agradecimientos por la manera honorable y completa como se preocupó para mi colaboración en los estudios.

El 30 de noviembre salí de Medellín con dirección al Putumayo y el 4 de diciembre llegué al valle de Sibundoy, donde fui muy bien recibido. La gente toda entusiasmada me interrogó sobre la vida de los centros y también me preguntó de ud. y de mi madrina y por lo cual me recomendaron saludos.

En los estudios de la Universidad de Antioquia me fue muy bien, recibí un premio en el acto final de los exámenes, gané el año con buenas calificaciones; ahora quieren también algunos paisanos ir a estudiar.

Yo seguiré estudiando en la Universidad de Antioquia; pero también le ruego muy encarecidamente que después de algunos años me ayude a trasladarme a Bogotá o a Estados Unidos.

El año entrante termino la gramática Ynga y tengo mucho gusto en regalarla a mi madrina doña Elisa Noemí para que la publiquemos.

Necesito algunos ejemplares de la revista *Nuevo Mundo*, a ver si tiene a bien mandármelos pero que sean con mi retrato.

En nombre de mi tribu saludos a toda la familia, especialmente a mi madrina recuerdos y felicidades. Reiterándole la expresión de mi sincera gratitud por todas sus atenciones me es muy grato suscribirme.

De ud. su muy atte. y s. s.

AGUSTÍN TISOY J.

La carta es interesante por varias razones. Agustín expresa su deseo de continuar los estudios, lo que comporta emigrar, a ser posible ya no a Medellín, sino a Bogotá o incluso Estados Unidos. Quiere seguir formándose para profundizar en el estudio y la escritura sobre su pueblo. Menciona el proyecto de elaborar una gramática inga para que la publique Misha. Al mismo tiempo, pide varios ejemplares del número de *Nuevo Mundo* que tiene su fotografía en la portada.

La carta refleja también las tensiones asociadas a la mediación cultural que han soportado los intelectuales nativos latinoamericanos: es difícil quedarse en la aldea natal, pero también imposible marcharse y no profundizar en la identificación con ella. Agustín quería irse y quería escribir gramáticas inga. En intelectuales de gran prestigio, como el escritor peruano José María Arguedas, esa tensión generó la aparición de nuevas creaciones literarias, escritas en un español inequívocamente influido por el quechua. Pero ese tipo de salto creativo es muy difícil de dar, y Agustín quizá no supo o no quiso darlo.

Lo último que mi familia supo de Agustín Tisoy fue que, gracias a su elevado nivel educativo y quizá impulsado por la capacidad de representar a su pueblo —que había quedado demostrada en la portada y las páginas de *Nuevo Mundo*—, se convirtió en un cacique que controlaba la política local y, en ese ambiente tan solitario, recurrió al alcohol. Ese fue el difícil final del joven que mi abuelo había pensado que podía representar todo el potencial del Nuevo Mundo.

En 1945 o 1946, Misha cayó gravemente enfermo de fiebre tifoidea y durante un tiempo estuvo al borde de la muerte, pero lo salvó el descubrimiento reciente de la penicilina. No obstante, estuvo postrado en cama varios meses, una situación que la embajada soviética aprovechó para no renovar su contrato, sin darle ninguna indemnización que pudiera ayudar a su familia en unos momentos tan difíciles. Después, su delicada salud lo obligó a marcharse de Bogotá. La familia se trasladó a Sogamoso, una ciudad no lejos de Medellín, que tenía la ventaja de estar próxima a los baños medicinales de Paipa, que mi abuelo empezó a frecuentar siguiendo los consejos de los médicos.

Mi madre cuenta que este episodio fue el origen de su anticomunismo: la absoluta falta de solidaridad por parte de los soviéticos con su padre, que les había sido tan leal. También hubo un segundo factor: no le gustó cómo trataban a los criados los miembros de la élite del Partido Comunista de Colombia. En esa época, Larissa debía de tener unos trece años, la edad suficiente para descubrir la diferencia entre las grandes declaraciones y los hechos cotidianos, pero también la madurez suficiente para comprender y sufrir la precaria situación en la que la embajada soviética había dejado a sus padres.

La familia fue a Sogamoso y mis abuelos abrieron una tienda en la Plaza Central, frente a la iglesia: el Almacén del Día. La tienda distribuía una variedad de productos, a menudo comprados a proveedores amigos, desde lana para tejer hasta adornos de ónix mexicano. Pero su gran especialidad eran los discos de vinilo y los tocadiscos RCA-Victor que también vendían. Gracias a esos discos, que compraban los rancheros de la región, mi madre conoció gran parte de la música popular que luego nos cantó durante toda su vida.



Anuncio del Almacén del Día en *Grancolombia*, julio de 1947.

Un inconveniente que supuso dejar Bogotá fue que Larissa estaba todavía en el instituto y Sogamoso no tenía escuela secundaria para niñas. La solución fue típica de mis abuelos, que nunca tenían dinero, pero siempre tenían amigos. Misha habló con el director del instituto de chicos, que era un liberal, y consiguió, ¿por qué no?, matricular a Larissa como única alumna femenina. El recuerdo de esa experiencia era una de las cosas que más le gustaba contar a mi madre: la imagen de sí misma a los catorce años, el primer día de clase, en un colegio solo para chicos. El rumor de su llegada ya había corrido por toda la ciudad. Tenía que subir una gran

escalera hasta llegar a la segunda planta de la escuela, lo que permitió a los chicos, que se habían reunido en el patio para ver y comentar su llegada, verle las piernas.

Según contaba, los profesores dieron a Larissa la llave de un aseo para que no tuviera que compartirlo con sus compañeros de clase. Y pronto reparó en que los chicos se comportaban mejor que de lo habitual, porque había una señorita presente, así que agradecieron el efecto positivo de la presencia de mi madre. Larissa se convirtió en la persona más popular del instituto e incluso la presentaron como candidata del centro a Reina de la Primavera.

Este es un relato que he oído desde que era niño, incluido su desenlace más o menos previsible. Como Colombia se regía aún por el Concordato que había firmado con el Vaticano, que prohibía la educación mixta en las escuelas públicas, alguien de una de las «buenas familias» de Sogamoso se quejó de que hubiera una chica en el centro. Como el director defendió su decisión de admitirla —con el apoyo de profesores y alumnos—, el caso llegó al Ministerio de Educación. En aquel tiempo había un gobierno liberal y el expediente llegó hasta la mesa del propio ministro, que, en contra de sus deseos, se sintió obligado a cumplir los términos del Concordato.

De modo que, al empezar el siguiente curso, Larissa tuvo que dejar Sogamoso para volver a Bogotá. El Colegio Americano de la capital era mixto y, por lo tanto, un lugar adecuado para que Larissa continuara su educación. En 1947, el idilio de mi abuelo con la Unión Soviética había terminado, porque al fin le habían llegado noticias de las purgas de Stalin y también por su propia experiencia con la embajada, pero sobre todo por los relatos que contaba la gente de Nova Sulitza que había sobrevivido a la guerra. Un libertario como mi abuelo, que citaba a Saint-Just para justificar su trabajo en *Nuevo Mundo*, no podía defender el totalitarismo. Junto con la Unión Soviética, los estadounidenses habían sido los otros grandes salvadores de Europa y de los judíos europeos. Por eso mis abuelos tenían una opinión positiva de Estados Unidos y les pareció muy bien que Larissa estudiara en el Colegio Americano.

Mi abuela fue a la capital y dejó a su única hija, de quince años, en casa de una mujer que había sobrevivido al Holocausto y acababa de llegar a Bogotá, sola y muy traumatizada. La mujer casi no hablaba, pero le alquiló una habitación a mi madre. Antes de marcharse, Noemí le aseguró a Larissa que nunca la dejaría sola en Bogotá si no supiera que era una joven extraordinariamente madura y responsable. Creo que ese sentimiento de responsabilidad prematura, forjado en unas circunstancias crónicamente precarias, estuvo también muy presente en mi propia educación.

Como su padre cuando llegó a Lima, Larissa afrontó la situación haciendo amigos, y acabó encontrando dos excelentes: Marcos Tychbrocher y Gerardo Gunsburger. La recogían todas las mañanas de camino al colegio y la acompañaban a casa todas las tardes. Iban al cine juntos. Los tres eran inseparables.



Larissa con Gerardo Gunsburger, en una foto de despedida dedicada. Bogotá, hacia 1949.

### GRANCOLOMBIA

En julio de 1947, una fecha escogida para que coincidiera con la independencia de Colombia, mi abuelo puso en marcha otro semanario impreso en papel de periódico, titulado *Grancolombia*. Era una publicación que respaldaba «la solidaridad y la cultura de los países vecinos de Colombia, Venezuela, Ecuador y Panamá». También era «el vocero auténtico de la comunidad hebrea de este país, al servicio de los judíos del mundo, de la paz, de la hermandad universal, de la justicia hacia la persona humana».<sup>16</sup>

*Grancolombia* buscaba crearse un nicho propio. En aquella época no había ninguna publicación periódica dedicada a la cultura judía, y no estoy seguro de que la hubiera tampoco en el resto de países incluidos en su ámbito. Mi abuelo contaba con el reconocimiento y las relaciones personales para atraer a intelectuales judíos y no judíos de todos esos países, además de colaboradores de otros países sudamericanos, en particular el Perú, Argentina, Uruguay y Chile. *Grancolombia* quería ser un espacio de colaboración para intelectuales judíos y gentiles. En ese sentido, reforzaba el espíritu y la idea que había cultivado Misha desde la salida de *Repertorio Hebreo*, y que resumía en su primer editorial al afirmar que «nuestra revista es una tribuna libre. El pensamiento de los hombres libres será favorablemente acogido y respetado en nuestras páginas. [...] Queremos acercarnos con calor a los jóvenes de estos países, y para ellos, judíos y no judíos, ofrecemos nuestra revista *Grancolombia*».<sup>17</sup>

El intento de crear una plataforma de diálogo entre judíos y no judíos se llevó a cabo desde diferentes ángulos. Desde el punto de vista social, era importante que *Grancolombia* se introdujera en un espacio intelectual reconocible, y no todos los miembros de la comunidad judía de Bogotá habrían podido conseguirlo. En el primer número de la revista, Misha se sitúa en el campo intelectual local: «Al ingresar en la familia de los periodistas americanos, aspiro a continuar la defensa de la causa democrática tal como lo he hecho en Europa y también en este país desde el campo de mis actividades intelectuales».<sup>18</sup> Y después proseguía nombrando a sus colaboradores y socios intelectuales de ciudades como Medellín, Bogotá y Caracas: Abel Naranjo Villegas, Otto Morales Benítez, Julio César Arroyave, Fernando González, Baldomero Sanín Cano, Luis Vidales, Armando Solano... La lista es larga y, con la excepción de dos nombres (Germán Arciniegas y Rómulo Gallegos), me resultaba completamente desconocida, porque sé poco de Colombia. Así que se la enseñé a mi amiga María Victoria Uribe, distinguida antropóloga colombiana, que tuvo la cortesía de identificar a cada una de las personas mencionadas. Después calificó la lista en su conjunto de este modo: «Tu abuelo se codeó con los intelectuales colombianos más reconocidos de la época, muchos de ellos liberales, algunos librepensadores y otros comunistas».<sup>19</sup> Esta era la red de amigos que Misha quería llevar a las páginas de *Grancolombia*.

#### BOGOTAZO

El 9 de abril de 1948, Jorge Eliécer Gaitán, candidato presidencial del Partido Liberal y defensor de los oprimidos, fue asesinado. El magnicidio provocó sentimientos de pena y aflicción colectiva que recuerdan, en cierto modo, a los del asesinato de Martin Luther King Jr. A raíz de ello se desencadenaron violentos disturbios, saqueos y revueltas —el llamado Bogotazo—, que supusieron la caída del país en una espiral de diez años de enfrentamientos, lo que se conoce como La Violencia, en apariencia entre los campesinos, partidarios de Gaitán, y sus adversarios del Partido Conservador. Gaitán era un líder popular cuyo programa coincidía con el de la Revolución mexicana: reforma agraria, antiimperialismo y defensa de los trabajadores. Su asesinato provocó una fractura en la vida política de Colombia que duró décadas y que, quizá, persiste aún hoy en día. Por eso los colombianos siguen pensando que el Bogotazo fue un momento trascendental de la historia de su país, una etapa que dejó una profunda cicatriz.

Mi madre estaba en el colegio el día que asesinaron a Gaitán. El centro cerró de inmediato y enviaron a todos los alumnos a casa. Acompañada, como siempre, por Marcos y Gerardo, Larissa fue testigo de los saqueos y del cierre de la ciudad. Tuvo el valor de ir con sus amigos a una emisora de radio que enviaba noticias a gente de Bogotá y a sus familiares en las provincias. Las líneas de teléfono estaban cortadas y el transporte se había interrumpido. A todos los efectos, la capital había quedado aislada del mundo, por lo que la radio era la única forma de hacer saber a las familias que estaban a salvo. Mi madre envió un mensaje a Tuluá en el que decía que estaba bien. Unos vecinos de Boris oyeron la noticia y fueron a su casa a contárselo a todo el mundo. Por algún motivo, Misha había viajado a Bogotá precisamente el 9 de abril, pero se quedó a

mitad de camino. Mientras tanto, mi madre fue al edificio en el que vivían su tío Zuñe (el hermano de Misha) y su tía Pupe (la hermana de Noemí). Por motivos que sigo sin comprender, a ninguno de los dos les preocupó especialmente la situación, y dejaron que Larissa volviera a la habitación en la que se alojaba. Cuando andaba por las calles de Bogotá, se encontró con un oficial de la Marina que conocía a la familia de Sogamoso; él la saludó afectuosamente y se mostró preocupado de que estuviera sola en la ciudad. Larissa le explicó que estaba tratando de ir a Tuluá y él la acompañó al aeropuerto y le consiguió un transporte para ir a Cali. De allí, mi madre tomó el tren a Tuluá y llegó a casa de su abuelo sana y salva, sin mayores complicaciones.

Esta es la historia de lo que vivió mi familia durante el Bogotazo. Una anécdota trivial, tal vez, y por suerte sin grandes consecuencias. Pero el Bogotazo y la violencia endémica posterior forman el telón de fondo de la historia de mi familia en sus últimos años en Colombia.

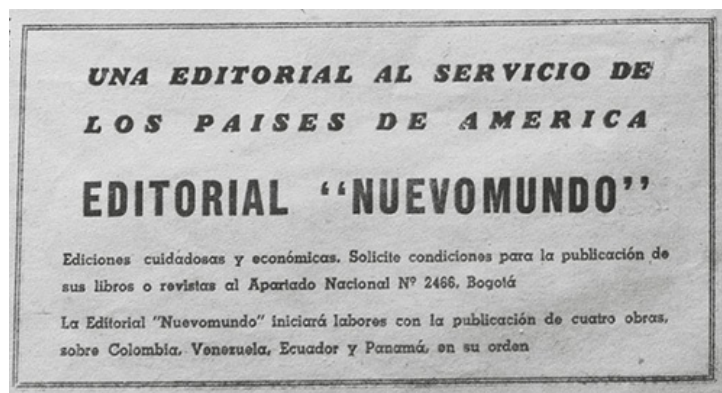
### ¿POR QUÉ EMIGRAR?

Desde la época de *Repertorio Hebreo*, la labor de mis abuelos tenía un componente sionista, que se intensificó enérgicamente al finalizar la guerra y con el caos en que se vieron abocados el mundo judío y Europa. En este sentido, su decisión de marcharse a Israel en cuanto supo de la noticia de su independencia parece lógica. La llamada de Eretz Israel, la idea de tener su propio lugar, su propia lengua, una historia y una cultura que pudiera considerarse común; la idea de poder construir una versión plenamente judía de la modernidad y regenerar el pueblo tras la implacable destrucción a la que había estado sujeto era un foco de atracción que debía de resultar muy seductor.

Nova Sulitza ya no existía, salvo como una red dispersa por todo el mundo. Los familiares de Misha que se habían quedado allí estaban todos muertos. Aquel mundo había desaparecido. Shura estaba viva, pero la familia no lo sabía todavía y, en cualquier caso, la posibilidad de volver a la Unión Soviética no tenía sentido y ya no les agradaba; además, su único intento de obtener el visado había fracasado. Israel parecía realmente la tierra prometida, donde la familia podría establecerse y adquirir, por fin, cierta estabilidad.

Aun así, creo que la decisión de emigrar no puede entenderse del todo si no se tiene en cuenta la dinámica entre el lugar hacia el que uno se siente atraído y el que se deja atrás. ¿Qué perspectivas tenían mis abuelos con respecto a emigrar y marcharse de América? ¿Qué dejaban atrás? ¿Qué horizontes se les podrían abrir? Son preguntas difíciles de responder.

La propia existencia de la revista *Grancolombia* muestra al menos cierta ambivalencia sobre la idea de emigrar. Era un proyecto editorial ambicioso, con visión de futuro, no un mero panfleto concebido para convencer a la gente de que fuera a vivir a Israel. Su ambición era abrir un debate en los países de la «Gran Colombia»; en otras palabras, mi abuelo desarrolló *Grancolombia* con una dimensión auténticamente sudamericana. Dentro del proyecto, *Grancolombia* anunció que la empresa matriz, Ediciones Nuevomundo, también publicaría monografías históricas sobre cada uno de los países de la región. Eso significaba claramente un proyecto a largo plazo.



Anuncio de Ediciones Nuevomundo, dirigido por Misha Adler.

En ese sentido (el de un posible futuro colombiano), el primer número de *Grancolombia* anunció que, a partir de octubre de 1947, volvería a publicarse la revista *Nuevo Mundo*, esta vez de periodicidad mensual. Además, mostraba orgullosamente los nombres de sus redactores y colaboradores: el periodista Carlos Delgado Nieto; el escritor Salomón Brainsky; el historiador Gustavo Jiménez Cohen; el artista Antonio Valencia Mejía; Bernardo Jipkevish e Isaac Brener, de la nueva generación de judíos colombianos; León Klar para dirigir una sección dedicada al ajedrez; los escritores Enrique Buenaventura, Manuel González Martínez y Alejandro Vallejo; y los periodistas Rafael Rash y Pablo Balcázar, entre otros.<sup>20</sup> Mi abuelo no se habría esforzado tanto en reunir un equipo tan prestigioso y anunciar su compromiso colectivo con el futuro de *Grancolombia* si hubiera tomado la firme decisión de emigrar. Al contrario, da la impresión de que, en 1947, cuando la independencia de Israel era ya inminente, la emigración no entraba aún en sus planes.

Uno de los factores que quizá precipitaron la decisión de emigrar fue la educación judía de sus hijos. Mi abuelo ya no podía vivir en Bogotá, que, a decir verdad, era el centro de la comunidad judía colombiana. Larissa no había podido asistir a una escuela judía ni un solo curso. Además, circulaba la idea de que los niños judíos debían conocer Israel y desarrollarse en un entorno que los fortaleciera. Ilya, el menor de la familia, había nacido en agosto de 1945, apenas tres meses después de la rendición de Alemania. Era una nueva vida que había que cultivar con mucha más urgencia que cualquier impulso de pensar demasiado tiempo en los muertos. Era preciso mirar al futuro. Quizá el deseo de congregarse, aunarse y fortalecerse resulta irresistible en un momento así. No creo que hubiera una idea muy clara de lo que podía suponer económicamente el traslado a Israel. Volver a empezar siempre es difícil y, en Colombia, mis abuelos tenían muchos amigos. Y, si bien a Misha y Noemí no les sobraba el dinero, al menos tenían asegurada una modesta supervivencia con su nivel de educación, la ayuda que podía darles Boris en caso de urgencia y la red de amigos y familiares que estaban ya bien establecidos en Bogotá. En Israel las cosas podrían ser distintas. Estarían los viejos amigos de la red rumana de la Hashomer Hatzair y de Sudamérica con los que pudieran reencontrarse, pero, aparte de eso, no había ninguna garantía. Desde el punto de vista económico, irse a Israel era una decisión arriesgada para una pareja de mediana edad con cuatro hijos.

Otro factor que pudo influir en su decisión fue la violencia que se desencadenó en la región del Cauca después del asesinato de Gaitán y el Bogotazo. Había indicios y sucesos que seguramente eran preocupantes. En primer lugar, después del asesinato de Gaitán, las relaciones diplomáticas con la Unión Soviética se interrumpieron por el rumor inicial, propagado por la derecha, de que tanto el magnicidio como los disturbios eran producto de un plan comunista. Los alborotadores prendieron fuego al Instituto de Amistad Colombiano-Soviética y, aunque en 1948 mis abuelos ya estaban decepcionados con la Unión Soviética, es posible que se sintieran vulnerables ante una oleada de anticomunismo que parecía ir en ascenso. Además, algunos dirigentes destacados del Partido Conservador afirmaron que la revuelta liberal tras el asesinato era una «trama judeomasónica».<sup>21</sup> Misha y Noemí ya se habían ido del Perú por ese tipo de rumores. Quizá no quisieron seguir viviendo allí en ese ambiente.

Hay que añadir, además, que en la época del Bogotazo, la familia estaba viviendo en Cali, donde también hubo una revuelta liberal tras el asesinato de Gaitán que causó veinticinco muertos y más de un centenar de heridos. Para contrarrestarla, en 1949 se llevó a cabo la persecución sistemática y el asesinato de numerosos miembros del Partido Liberal.<sup>22</sup> Mis abuelos pudieron temer que la polarización disminuyera sus posibilidades de empleo. O quizá perdieron a alguien que conocían. En realidad, ¿qué garantías políticas tenían en Colombia?

Es posible también que el orgullo de mi abuelo interviniera en su decisión de marcharse. Durante años, Misha había tenido que pedir ayuda en diversas ocasiones. En el Perú, tras el golpe de Leguía, sus viejos compañeros de viaje, jóvenes «rumanos» como él, habían pagado la fianza para sacarlo de la cárcel. Estoy seguro de que no le molestó especialmente aquella ayuda, pero en Colombia había dependido, en más de una ocasión, de la generosidad de su suegro. A Boris no le había gustado que su hermosa e inteligente hija mayor se casara con un personaje tan quijotesco como mi abuelo, ni simpatizaba con su opinión relativamente favorable de la Unión Soviética, puesto que Boris y Tania habían perdido a una hija y varios familiares cuando huyeron del régimen.

Supongo que a Misha no debió de resultarle fácil pedir ayuda a su suegro, aunque solo fuera ocasionalmente. Cuando estalló La Violencia y se incrementó el poder de los conservadores en el valle del Cauca, seguramente mi abuelo pensó que, si la situación en Cali empeoraba, debería pedir trabajo otra vez a Boris. Marcharse a Israel permitiría a mis abuelos enmarcar toda la experiencia colombiana como si fuera un paréntesis prolongado, condicionado por la guerra y el exilio, y ofrecería a la intrépida pareja la posibilidad soñada de un nuevo comienzo.

Aquí vuelvo a entrar en el terreno de las especulaciones. Lo que digo no se basa en ninguna prueba, solo se rige por una cierta lógica. Soy muy consciente de que puedo estar equivocado. A pesar de ese riesgo, me gustaría proponer una interpretación.

Mis abuelos eran sionistas desde su infancia en el este de Europa. Aun así, debido a problemas de edad y a la política de la época, mi abuelo no pudo ir a Palestina de joven y mi abuela era todavía una niña cuando su familia emigró al Perú. Aunque los dos mantuvieron vivas sus simpatías sionistas mientras vivían en Lima, dedicaron su tiempo y su energía a librar una batalla universal, de la que el judaísmo no era más que una parte. No obstante, la muerte de Mariátegui, la cárcel y la expulsión del Perú fueron golpes de los que la pareja no pudo

recuperarse con facilidad, a pesar de los estudios que Misha logró realizar en París.

Es difícil juzgar el motivo. Quizá Misha no tenía el impulso o el talento necesarios para triunfar como intelectual o escritor, pero esa explicación siempre será difícil de creer y aceptar para un nieto como yo, que tanto le quería y admiraba. Mi opinión, más bien, es que las circunstancias le complicaron la vida a Misha. En primer lugar, desde París decidió ir a Nova Sulitza, donde pasó dos años intentando sacar a gente de allí. Era una decisión necesaria y urgente, pero que, sin duda, tuvo un coste profesional. Después, al emigrar a Colombia, sabía lo importante que era para Noemí estar cerca de sus padres y, por eso, se establecieron en Cali en vez de en Bogotá. Luego llegó la urgencia de instaurar una educación judía para la comunidad y la dificultad de hacerlo. Y siempre estaba su activismo antifascista. Pero, sobre todo, su estancia en Colombia coincidió con los años en los que nacieron sus hijos, y Misha y Noemí tuvieron que dedicarse a mantener a la familia. La combinación de todos estos factores influyó en su decisión de marcharse a Israel. Para ellos representaba un nuevo comienzo, en una tierra donde los aceptarían sin reparos y donde podrían obtener la nacionalidad. Además, quizá en Israel Misha podría retomar la carrera intelectual que constantemente había tenido que interrumpir por motivos prácticos.

De hecho, hay alguna prueba que respalda esta interpretación, que es la carta que escribió Misha a Paul Rivet desde Israel en 1953, en la que dice a su antiguo mentor que todavía tiene la esperanza de crear un Centro de Investigación Etnológica Americana en Israel. La carta empieza así: «Aún no perdí la esperanza del todo, poder librarme un día de la dura lucha por la existencia material de mi familia, para alcanzar todavía a aplicar el resto de mis energías, inquietudes y pocas capacidades intelectuales que me quedan a la Ciencia del Hombre y a la mutua comprensión entre las razas y pueblos del mundo».<sup>23</sup>

Es probable que Misha hubiera perdido toda esperanza de poder llevar a cabo ese proyecto en Colombia y que pensara que, con un poco de suerte, quizá podría enderezar todavía el camino que la guerra había desviado y superar los inconvenientes que había encontrado, primero en el Perú y luego en Colombia.

## Los límites de la traducción

### LOS SOCIOS DE BORIS

Con la muerte de Tania, Boris regresó a Tuluá. Era muy trabajador y no paraba desde el alba hasta el anochecer. No le gustaba causar problemas ni solía llevarse mal con los demás. Al contrario, era un hombre que amaba sus rutinas. Una vez, preocupado por la salud de su abuelo, mi tío Manuel le preguntó por qué no dejaba de tomar aquel café tan fuerte y fumarse su cigarro cada mañana. Irritado por la pregunta, Boris le dio una escueta respuesta: «He tenido esta costumbre toda mi vida y no pienso cambiarla. Fin de la discusión».<sup>1</sup>

Me pregunto si la obsesión por las rutinas de Boris fue también el motivo de que decidiera volverse a casar. Aproximadamente dos años después de que falleciera Tania, se casó con una viuda judía que también hablaba yidis y era dueña de una finca en Palmira. Se llamaba Luisa Blanc o Blank. Pero el matrimonio fue mal desde el principio y, al cabo de dos años, se divorciaron. Poco después, Boris se casó con otra mujer, Dora Gutt de Finvarb, también una viuda de la comunidad, y ese matrimonio sí perduró.

Ya he dicho que la fábrica de jabón de Boris era prácticamente igual a la que había tenido en Mogilev. Eso mismo ya es una muestra de la obsesión de Boris por lo rutinario, pero, además, podríamos decir que a Boris le intrigaba la traducción; es decir, le interesaba conseguir en América lo que había hecho en Ucrania. Quería cambiar pero que todo siguiera igual. Quería dirigir una fábrica de jabón, y fabricar y vender traviesas en Tuluá tal como había hecho en Mogilev; las dos eran ciudades pequeñas en las que no había competencia para la fábrica de jabón, y las dos estaban relativamente cerca de una ciudad importante: Odesa en el caso de Mogilev y Cali en el caso de Tuluá.

Desde luego, en América había para los judíos oportunidades que no existían en Ucrania, como poder ser propietario de tierras agrícolas. Cuando las empresas de Boris en Tuluá estaban ya en marcha, compró una finca en el pueblo cercano de Río Frío, junto al río Fenicia. La finca se llamaba Tesorito. También invirtió capital en la primera empresa de transportes entre Fenicia y Tuluá, que sus socios y él denominaron Transportes Fenicia.

¿Quiénes eran los contactos locales de Boris? En este aspecto también trasladó parte de su experiencia ucraniana a Colombia. Según la tradición familiar, en Ucrania se sabía que Boris «se tomaba un trago con los *goyim*», que es una forma de decir que había establecido alianzas con ucranianos y rusos que no eran judíos. En Tuluá, Boris también tenía estrechos contactos fuera de la comunidad. Por ejemplo, compró su casa en la calle 31 y el solar que había al lado (donde construyó la fábrica de jabón y un almacén de madera) a un vecino, José Obdulio Acevedo. La

finca Tesorito estaba al lado de La Graciela, también propiedad de Obdulio Acevedo, y ambos eran socios en Transportes Fenicia, creada por un pequeño grupo de hombres de negocios de la ciudad cuando se construyó la carretera a Tuluá. La relación de Boris con Obdulio Acevedo iba a ser muy importante en sus últimos años de vida.

Boris también se relacionaba con las pequeñas comunidades judías que se habían establecido en Tuluá, Buga, Palmira y Cali. Sé muy poco de dichas comunidades (cuándo llegaron y otros datos así), pero, según la información proporcionada por Álvarez Gardeazábal, había familias judías en Tuluá por lo menos desde las décadas de los años treinta o cuarenta: los Alcalay, los Nagy, los Chapaval, los Translateur y los Sutton. Además, estaba la familia Levy, que eran vecinos de Boris. Adolfo Levy era propietario de un aserradero, y Boris lo conoció a través de su negocio de traviesas. Como he dicho, Boris tenía serrerías también, en Manizales y Medellín.

No estoy seguro de hasta qué punto la comunidad judía era importante para las actividades económicas de Boris. Quizá no mucho. Según se cuenta, Boris no tenía una relación muy estrecha con las otras familias judías de Tuluá. Mi impresión es que la comunidad judía le daba a Boris, sobre todo, apoyo emocional y relaciones familiares. Por ejemplo, las dos veces que se volvió a casar lo hizo con mujeres de la comunidad. Además, Boris tenía al menos un socio (Levy) y algunos proveedores o compradores judíos, pero también los tenía gentiles.

#### LA VIOLENCIA EN TULUÁ

Gaitán fue asesinado el 9 de abril de 1948. Larissa presenció la violencia desatada por el asesinato, el Bogotazo, pero no comprendió realmente su importancia. Cuando le pregunté a mi tío Manuel si La Violencia había afectado al negocio de Boris, respondió que tenía la impresión de que quizá afectó algo al rancho, por la actividad que empezaron a desplegar los bandoleros poco después, pero no a la venta de jabón, los transportes ni la fábrica de traviesas. Recordaba que cerca de Fenicia, donde estaba el rancho, existía un lugar llamado «el barranco de los muertos» al que las autoridades bajaban cada lunes para recuperar cadáveres e intentar identificarlos. Luego los enterraban, generalmente en una fosa común.

A pesar de este recuerdo tan macabro, Manuel dudaba de que la desatada violencia hubiera perjudicado en gran medida la economía de Tuluá o la de Boris. Los cuerpos sin identificar que las autoridades enterraban en las fosas comunes los habían arrojado deliberadamente al barranco y no eran de gente local. No obstante, creo que Boris, y puede que también Misha y Noemí, tomó la decisión de proteger a la familia del miedo que despertaba La Violencia, porque el asesinato de Gaitán desencadenó una oleada brutal de disturbios en la región de Tuluá, con una milicia conservadora que se propuso limpiar la zona de liberales. La tremenda novela de Gardeazábal cuenta que, cada noche, los cuerpos de los muertos flotaban en el río Cauca:

*El Siglo* dijo que eran conservadores y *El Tiempo* que eran liberales, pero en La Virginia, donde los atajaban con la barriga a reventar, la cara mordisqueada por los peces y las extremidades casi siempre quebradas a palo, ninguno de los muertos llevaba papeles de identificación, y como resultaba tan embarazoso cargar con esas pestilencias, apenas los sacaban los enterraban en la fila de los que, como los NN, acrecentaron tantos

Entre 1949 y 1953, los muertos sin identificar aparecían a diario en Tuluá. Su anonimato suscitó todo tipo de rumores sobre quiénes eran y por qué habían muerto. Poco a poco, matar se volvió contagioso, y sus causas se desplegaron desde asesinatos políticos a venganzas personales, apropiaciones de tierras e incluso el asesinato de personas neutrales solo porque se habían empeñado en seguir siéndolo. Se asesinaba a quienes se consideraba traidores y, con el tiempo, a quienes simplemente se atrevían a alzar la voz. Durante los cuatro primeros años de La Violencia murieron miles de personas en la región de Tuluá.

Esa violencia sectaria tuvo que afectar a Boris de una u otra forma. Había vivido en Ucrania durante la Primera Guerra Mundial, la Revolución rusa, las guerras civiles posteriores y los feroces pogromos ejecutados por los nacionalistas ucranianos contra los judíos de la región en esa misma época. Y lo había aguantado todo a pie firme. Fabricaba jabón y defendía a los suyos, hasta el día en que recibió una amenaza directa y tuvo que huir; perdió a su hija y su suegra durante la fuga y después vivió siempre con su mujer, Tania, llorando a una hija que tal vez estaba viva y sin protección.

A Boris no debió de gustarle nada la polarización ideológica entre liberales y conservadores que ahora se había incrementado hasta alcanzar un nivel de odio que él conocía demasiado bien. No sé si mi bisabuelo era partidario de Gaitán. Leía el *Forverts* y tenía una hija y un yerno que eran de izquierdas, así que quizá le era favorable, pero es posible que las semejanzas entre la oratoria de Gaitán y la agitación rusa de su pasado le inquietaran, de modo que no estoy seguro. Por otra parte, para Boris tampoco era fácil identificarse como *godo* (conservador). No era católico, y su hija y su yerno eran marxistas. Independientemente de sus simpatías ideológicas, estoy seguro de que Boris estaba muy preocupado al ver que la sociedad que le había acogido estaba partida en dos.

La novela de Gardeazábal explica cómo las fuerzas conservadoras se apoderaron de Tuluá. Cuando asesinaron a Gaitán, unos campesinos liberales entraron en la ciudad y quemaron el Teatro del Ángel, saquearon la tienda principal, repartieron bebidas alcohólicas, colgaron a un conservador del campanario e intentaron prender fuego al colegio de los salesianos. La reacción de la élite conservadora local, aliada con las de Cali y Buga, fue reclutar a un vendedor local de queso en el mercado –un hombre conocido por ser valiente, ignorante y fanático devoto de la Iglesia y el Partido Conservador– para que formara y armara una milicia local capaz de defender la ciudad «del exterminio de todos los conservadores, de todas las comunidades religiosas y sobre todo de la fe cristiana».<sup>3</sup>

El jefe de la milicia, apodado «el Cóndor», y sus milicianos, conocidos como sus «pájaros», daban vueltas en automóviles azules, en una campaña concebida para «limpiar» de liberales toda la campiña circundante. Gardeazábal calcula que durante los cuatro primeros años de La Violencia se cometieron más de tres mil quinientos asesinatos y que la gran mayoría de las víctimas fueron liberales o gente neutral. En la última etapa de su reinado de terror, el Cóndor empezó a matar también a unos cuantos miembros escogidos de la vieja élite política liberal, figuras muy conocidas pertenecientes a las familias más antiguas de Tuluá. Después de uno de

estos asesinatos, contra el que incluso protestó hasta un sacerdote local, «el que no cerró su almacén puso aviso de venta o dejó todo a la buena de Dios y se fue en el primer tren que pasó o en el último Transocampo que pudo volver a arrimar a sus calles».<sup>4</sup> En definitiva, en los años previos a su fallecimiento, Boris volvió a encontrarse con la polarización política que había dejado atrás en Ucrania y vio cómo se resentía su negocio por culpa de la violencia.

No obstante, había algunos factores que lo protegían. Como era judío y extranjero, no se lo podía considerar liberal ni conservador. En el campo lo llamaban «el Míster», y el hecho de que no fuera colombiano suavizó el riesgo que podría haber corrido. Además, Boris era vecino y socio de Obdulio Acevedo, que era uno de los organizadores de la milicia conservadora local, jefe de un grupo de «pájaros». Estoy casi seguro de que, gracias a eso, Boris estaba protegido por la facción que controlaba Tuluá. Y algunas empresas de Boris estuvieron, desde el principio, a salvo de la violencia: sus serrerías en Tuluá y Manizales sufrieron muy poco, porque la construcción de los ferrocarriles colombianos no se interrumpió por ella, y el gobierno era su principal cliente. La fabricación de jabón prosiguió más o menos como siempre, porque era un producto para el que no bajaba la demanda. Su finca sí resultó muy perjudicada, pero no sé si su empresa de transportes también sufrió efectos adversos. En definitiva, la violencia no arruinó a Boris, aunque es posible que dañara en cierta medida su economía.

De todas formas, es muy probable que la imagen de calma, rutina y serenidad que Manuel recuerda de Boris en 1953, pocos meses antes de su muerte, fuera real y deliberada, a pesar de la situación de barbarie que lo rodeaba. Creo que la tranquilidad de Boris y su empecinamiento en la rutina fueron, desde el principio, un mecanismo muy útil para salir adelante en una vida que había estado tan marcada por la violencia. Boris no tenía ningún deseo de alterar su forma de vivir por alguna nueva perturbación. En realidad, su vida de trabajo y rutina era su manera de hacer frente a la incertidumbre.

## LAS DOS MUERTES DE BORIS

Mi bisabuelo Boris Milstein falleció de un ataque al corazón en Tuluá, el 11 de enero de 1954. Era el segundo ataque que sufría. Después del primero, viajó a la famosa Clínica Mayo de Estados Unidos para que lo evaluaran los médicos. Poco después, mi tío Manuel, que entonces tenía diecisiete años, lo visitó en Tuluá y pasó unos días con él antes de marcharse a Bogotá. La impresión que le causó a Manuel fue la misma de siempre, con su rutina diaria.

Esa primavera, Manuel recibió la noticia del fallecimiento de su querido padre. No pudo asistir al funeral, en el cementerio judío de Cali, debido a la costumbre religiosa de enterrar a los muertos antes de veinticuatro horas. Pero sí vio después a Isaac Perlman, Dora Gutt y varios amigos de Boris que se habían mudado a Bogotá, y pudo confirmar al resto de la familia que «nunca hubo motivos para dudar de la causa de la muerte anotada en el certificado: infarto de miocardio».<sup>5</sup>

Esta es la misma versión de los hechos de mi madre y los demás familiares con los que he hablado. Y yo la creo. Pero soy historiador y eso me obliga a comparar fuentes discrepantes

cuando las hay. Y en este caso existe una segunda versión de la muerte de Boris, cuya fuente es Inés Acevedo, la hija de José Obdulio Acevedo, el socio y vecino de Boris.

A principios de junio de 2017, Gustavo Álvarez Gardeazábal, en una de sus numerosas e inestimables muestras de generosidad, decidió investigar algunos detalles que se relatan en este libro. Entrevistó a algunos supervivientes que podían recordar a Boris, de modo que fue a Río Frío, donde había estado su rancho, para hablar con la señora Acevedo, que entonces tenía ochenta y nueve años y conservaba toda su lucidez. Inés recordaba a la perfección a Boris y su familia. Incluso lloró cuando Gustavo le enseñó una foto de ellos que yo le había enviado. Inés se acordaba de la historia de cómo habían huido de Ucrania y perdido a una hija en el camino, así como muchos otros detalles importantes. También tenía información sobre la finca de Boris, que estaba al lado de la de su familia. Recordaba que se la habían comprado a Juvenal Villa, miembro de una familia de Santa Rosa del Cabal. Todos sus recuerdos coincidían con lo que nosotros sabíamos, salvo uno: Inés afirmó que Boris había muerto de una hemorragia cerebral causada por un golpe en la nuca. En otras palabras, Boris murió como consecuencia de una agresión.

Su asesino fue un tal Carlos Arbeláez, que lo golpeó en la cabeza con la culata de la pistola en las oficinas Transportes Fenicia. Aproximadamente dos años después de la muerte de Boris, fue Carlos Arbeláez quien murió asesinado mientras estaba planeando, a su vez, matar al marido de Inés. Inés, cuando se enteró, le dijo a Gustavo Álvarez que sintió que «la justicia divina le había hecho pagar por lo que había hecho a don Boris».<sup>6</sup>

No queda ningún testigo presencial que pueda corroborar ninguna de las dos versiones ni existen registros policiales de la muerte de Boris ni de la de Carlos Arbeláez, algo normal con el elevado número de asesinatos que se cometieron en aquel territorio y en aquella época; fueron millares. Podemos sospechar que hubiera motivos para tergiversar la verdad en las dos versiones. En el caso de mi familia, no quedan supervivientes de la generación de mi abuela a los que poder entrevistar y, desde luego, es posible que entonces decidieran ocultar cualquier noticia de una posible agresión.

Una posible razón para ocultarla podría ser que morir asesinado se consideraba vergonzoso, especialmente en la comunidad judía, puesto que podía hacer pensar que la víctima era pendenciera, tenía enemigos o no era del todo honrada. Además, la generación de mi madre ya había sufrido la pérdida de Shura, el asesinato de los padres de Misha y todos los demás, incontables, que se habían cometido en Nova Sulitza y Mogilev. Por si fuera poco, existe un documento de la época que, a pesar de ser muy ambiguo, deja abierta la posibilidad de que la familia encubriera la verdadera causa de la muerte de Boris. Es la primera carta que envió Shura desde la Unión Soviética a mi abuela Noemí, más o menos un año después del fallecimiento del bisabuelo, en 1955.

#### SHURA

No conozco el cauce exacto –si fue a través de la Cruz Roja o de alguna organización judía–,

pero varios años después de que acabara la guerra, quizá en 1948, mis abuelos recibieron noticias de Shura. ¡Había sobrevivido a la guerra! Las cartas que mandaron Boris y Noemí para intentar recabar más datos tardaron siete años en llegar a manos de Shura a causa de los desplazamientos propios de la guerra y la situación general de la región en aquellos años. De ahí que la primera carta de Shura a su hermana mayor, Noemí, fuera de 1955, aproximadamente un año después de morir Boris. Empieza así: «Hola, mis queridos Lisa, Misha e hijos. Después de siete años, por fin he recibido una carta que dice que algunos de vosotros estáis vivos –y más adelante escribe–: Hace muchos años que mi corazón me dice que papá está muerto, y creo que las dos últimas cartas que envié llegaron a Tuluá y os las han dado a vosotros».

Si entiendo bien lo que implica este comienzo –que está cargado de emoción según Xenia Cherkaev, la joven amiga y colega que me hizo el favor de traducir las cartas de Shura del ruso al inglés–, la identidad de la primera persona que se puso en contacto con Shura es algo ambigua. Da la impresión de que la primera carta que recibió procedía de una organización, y no directamente de su padre ni su hermana, porque Shura dice: «Por fin he recibido una carta que dice que algunos de vosotros estáis vivos». Luego cuenta que ha enviado dos cartas a Tuluá que, por fin, llegaron a manos de Noemí. Noemí respondió a esas cartas de inmediato e informó a Shura, entre otras cosas, de que su padre había fallecido. Esa es la secuencia de los hechos que implican las primeras frases de Shura.



El sobre de la primera carta que envió Shura a Noemí, con la dirección de la familia en Cali (calle 25, Norte 5-46).

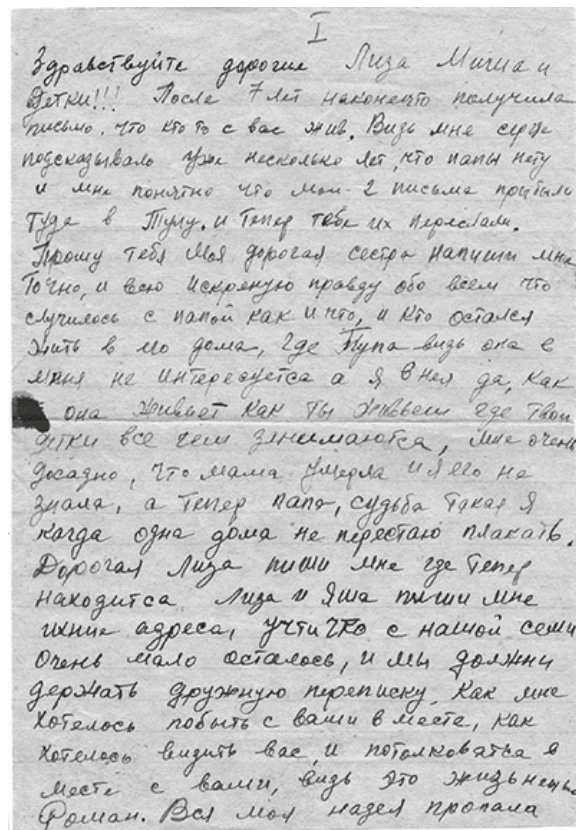
También se da a entender que las dos cartas que había enviado antes Shura, cuando se puso en contacto con ella la Cruz Roja o alguna otra organización, no llegaron a Boris, y que Shura, por su parte, nunca recibió una carta de su padre. Por lo tanto, la carta a la que estaba respondiendo ahora tenía que haberla escrito Noemí desde Cali, no desde Tuluá. Debió de ser larga, porque Noemí le había hablado de su matrimonio con Misha, sus hijos, cómo le iba a su

hermana Pupe, la muerte de Tania, de la que habían transcurrido ya trece años, y, por último, del reciente fallecimiento de Boris.

Posteriormente, Shura hace nuevas preguntas, entre otras cosas sobre un par de familiares de los que nunca he oído hablar (Lisa y Yasha) y explica que tiene un marido y dos hijos y que todos están bien. Shura señala que, de su familia, «han sobrevivido muy pocos y debemos mantener una correspondencia continua» y dice que le encantaría ver a Noemí, porque su historia es como una novela. Y añade esta frase: «Todas mis esperanzas de verte se han evaporado».

Toda la carta es desgarradora y un poco desordenada escrita en un tono cargado de emoción.

Al principio de la carta, Shura dice algo que me hace sospechar acerca de la posibilidad de que pudiera haber algo secreto u oculto acerca de la muerte de Boris. Dice: «Te pido, mi querida hermana, que me digas exactamente y con total sinceridad la verdad sobre lo que le ocurrió a papá: qué y cómo sucedió, quién vive ahora en su casa y dónde está Pupe...». Y luego, al final de la carta, insiste: «Escribe con detalle sobre papá, sobre qué y cómo le pasó».



Una página de la primera carta que Shura envió a su hermana Noemí, en 1955.

En mi opinión, esas frases dejan abierta la posibilidad de que, en efecto, hubiera algo delicado de contar acerca de las circunstancias de la muerte de Boris, que no fue solo un ataque al corazón, una causa frecuente de muerte en aquella época que no necesitaba demasiada explicación. Quizá Shura solo estaba pidiendo a Noemí más detalles sobre los últimos instantes de su padre, pero el hecho de que pida «sinceridad» indica que había algo misterioso detrás de

las palabras que mi abuela había escrito a su hermana cuando la informó del fallecimiento. Por eso, la carta de Shura nos obliga a tener en cuenta la hipótesis de que Boris bien hubiera podido sufrir una agresión y haber muerto a causa de un golpe propinado por Carlos Arbeláez.

## La dialéctica del silencio

### LA COLUMNA

En la historia de mi familia existe un tipo de figura. O quizá sea mejor decir que se trata de un síndrome, más que de un tipo de persona. Lo llamaremos el *síndrome de la columna*. La columna sostiene, amortigua, protege y dura. De la mayoría de los templos romanos, lo único que han sobrevivido son las bases y las columnas como vestigios duraderos. Boris sufría ese síndrome, y su hija Noemí también. Mi madre y Manuel lo tenían y me lo transmitieron.

Boris era el sostén de su familia en Yaruga y Mogilev. Una columna. Fue representante local en Yaruga. Columna. Empresario. Columna. Sacó a su familia de la Unión Soviética en el momento de máximo peligro. Columna. Tomó la decisión de dejar atrás a Shura y Revka. Columna. Mantenía a su familia en Colombia. Columna.

Su hija mayor, mi abuela Noemí, fue, si es posible, una columna aún más fuerte que Boris. A Noemí le molestaba todo lo que sonaba a queja y a compadecerse de uno mismo. A diferencia de su marido, Misha, veía el indigenismo con cierto escepticismo, y por un motivo que era al mismo tiempo estético y moral, le repugnaba «el lamento del indio». Recuerdo cuando, en su apartamento de San Bernardino (Caracas), me reveló que no podía soportar las «lamentaciones andinas», y añadió: «A mí me gusta la cultura de los negros. Nadie ha sufrido más que ellos. Fueron esclavos, han sido discriminados y son pobres. Y, sin embargo, celebran la vida y les gusta la alegría».

También, y por razones similares, mi abuela comparaba favorablemente el nuevo folclore venezolano con sus equivalentes chileno y argentino. A principios de los años sesenta Misha y ella habían sido vecinos y amigos de la compositora Violeta Parra en Santiago. Era una circunstancia que me producía una gran admiración, porque, en aquella época, Violeta era como una religión para mí, si bien, para mi desgracia, mi abuela me dijo fríamente que Violeta estaba loca, y que le producían una tremenda irritación todos sus lloriqueos y alharacas. Después terminó diciendo que prefería escuchar a grupos venezolanos como Quinteto Contrapunto y Serenata Guayanesa, que no eran lúgubres, sino alegres. En su momento sus comentarios me parecieron espantosos, pero ahora creo que tenía algo de razón.

La irritación de mi abuela por el sentimentalismo, así como su respeto por el valor y la utilidad, se extendía a muchos otros ámbitos. A Noemí le repugnaba la aristocracia, y todo lo que consideraba decadente. También odiaba las antigüedades y le encantaba lo moderno, lo nuevo. Por eso mismo, sentía una antipatía general hacia Europa, especialmente hacia Inglaterra, mientras que, por el contrario, amaba toda América, incluido Estados Unidos, que era un modelo

de modernidad. No recuerdo qué escritor inglés dijo que a Estados Unidos le faltaban dos cosas: alma y antigüedades. A mi abuela le habría parecido un comentario positivo. A veces exageraba un poco. Los Beatles, por ejemplo, la irritaban. Una vez, yo estaba escuchando «I Wanna Hold Your Hand» y mi abuela murmuró: «Ingleses. Decadentes».

## EL SILENCIO

Quizá la metáfora de la columna no es muy precisa, porque el trabajo que hacen los miembros de la familia que sirven de columnas no es solo sostener, sino también proteger y amortiguar. Los golpes que asestó el mundo a la generación de mis abuelos eran demasiado violentos para que la familia saliera indemne. Siempre hubo pérdidas irreparables.

Boris «salvó a la familia», pero también perdió a su hija. A pesar de incurrir en el considerable riesgo que suponía volver a Besarabia a mediados de los años treinta, Misha no consiguió sacar a sus padres de Nova Sulitza. No existe una columna capaz de soportar catástrofes de tal magnitud, por lo que parte de la función de la columna pasa rápidamente a absorber los golpes y atenuarlos para los demás, para que no pierdan la esperanza. Esperanza y serenidad. Eso significa que la función de la columna incluye un rol comunicador, ser una fuente de sabiduría práctica, por supuesto, pero también moderar o suavizar las noticias para que el miedo no se convierta en vértigo y parálisis, para que la depresión no lo barra todo y los golpes no sean fatales.

Para entender en qué consiste esto, resulta útil revisar nuestras dos versiones de la muerte de Boris. Como ya he dicho, había buenos motivos para ocultar que a Boris lo habían agredido, si es eso cierto. Por un lado, la angustia de imaginarse a Boris, un anciano que vivía solo con su esposa también mayor, brutalmente atacado sin que hubiera nadie para defenderlo; por otro, el deseo frustrado de proteger al protector, y también el alivio de pensar que, aunque Arbeláez agrediera a Boris, como contó Inés Acevedo, su golpe no fue la causa inmediata de la muerte. La propia Acevedo lo recuerda así. Según cuenta ella, Boris falleció un mes después de la agresión. En tal caso, hablar del agresor solo habría servido para quitar importancia a la vida de Boris y añadirsele a la de un personaje insignificante (Arbeláez). Resulta más fiel a su carácter y a lo que había sido Boris decir que había muerto por causas naturales; o, en todo caso, por un accidente. Y eso es lo que Shura acabó contándole a su hija Rita. Según lo que esta me dijo (a través de su hija Ilana), Shura le contó que Boris había fallecido en un accidente de tráfico.<sup>1</sup>

También hay otro detalle significativo: la culpabilidad que puede llegar a sentir un hijo cuando se entera de que su padre, o su madre, ha muerto y él no estaba allí. El sentimiento de culpa de haber estado ausente o de haber estado haciendo algo agradable o incluso simplemente trivial justo cuando el ser querido estaba sufriendo, como, por ejemplo, visitando a un amigo, comiendo con la familia, empezando una nueva aventura...

Si Boris sufrió una agresión y la familia estaba lejos, no podía protegerlo, como él no había podido proteger a Shura. A mediados de los cincuenta, cuando falleció, la guerra había quedado atrás y es comprensible que la familia quisiera vivir en paz. Quería pasar página, pasar a otra

generación. Quizá con ese razonamiento era más fácil mitigar el dolor de este golpe inesperado que había asestado la violencia colombiana. Si fue así, entonces las tres hijas de Boris, Noemí, Shura y Pupe, se pusieron de acuerdo para formar una columna entre las tres.

#### PREOCUPACIONES

La tercera característica de las columnas es que se sienten obligadas a preocuparse por los demás: incluso expresan preocupaciones e inquietudes que ellas mismas nunca han tenido. La expresión más típica de mi abuelo Misha, que tuvo una vida llena de aventuras y decisiones muy arriesgadas, era «¡peligroso!». Misha vigilaba constantemente lo que podía ser un peligro para otros. Una ventana abierta: «¡Peligroso!». Un niño que jugaba a dos metros de esa ventana: «¡*Mamash* [verdaderamente] peligroso!».

Era una columna, un amortiguador y un centinela en un mundo de peligros incontrolables.

Y Boris falleció en una cama de hospital. Probablemente de un ataque al corazón.

Cuarta parte

## LIBERACIÓN NACIONAL

## ISRAEL

La familia zarpó del puerto de Buenaventura (Colombia) hacia Israel en 1949, un año después de la independencia. Misha, en cambio, se demoró algo más. Según mi madre, el gobierno estadounidense le había negado el visado por haber tenido relación con la Unión Soviética (ya había comenzado la Guerra Fría), así que el plan era que la familia fuera en barco a Israel pasando por Nueva York. Según Manuel, mi madre estaba equivocada porque su padre los acompañó hasta Nueva York y luego se fue por su cuenta. Mauricio dice que Misha viajó a Marsella en vez de Haifa para ayudar a los refugiados del este de Europa, que todavía estaban allí, a llegar a Israel. No he podido corroborar nada de esto, las dos versiones son posibles y, fuera como fuera, lo que sí está claro es que Misha llegó a Israel tres meses después que los demás.

La familia salió del puerto de Buenaventura hacia Nueva York. En Manhattan se alojaron en el hotel Greystone, no lejos de donde yo vivo ahora, y desde Nueva York fueron a Israel. El barco fue una experiencia liberadora para Larissa, que por primera vez se vio rodeada de adolescentes judíos, muchos de ellos con los mismos ideales socialistas que su familia. Para una joven que había pasado la vida fingiendo ser católica o diciendo que se llamaba «Alicia», porque su verdadero nombre podía sonar demasiado «polaco», aquella fue una sensación totalmente nueva.

Al llegar a Israel, Noemí intentó establecer a la familia en un kibbutz dirigido por la Hashomer Hatzair. Aparecieron una noche sin avisar, y los miembros del kibbutz no pudieron admitirlos porque eran tiempos difíciles, y, de los cinco miembros de la familia, mi madre y mi abuela eran las únicas con edad suficiente para trabajar. El kibbutz no podía alimentar a tres niños pequeños. Por consiguiente, los llevaron a un *Beit Olim* –un campamento de refugiados– en Lod.

Una vez en el campamento, Noemí que siempre fue mujer de recursos, ofreció sus servicios como traductora para los recién llegados, puesto que hablaba alemán, ruso, yidis, hebreo, rumano, español y francés, además de un poco de inglés. Le aceptaron el ofrecimiento y alojaron a la familia en una casa cuyos inquilinos anteriores la habían abandonado a causa del gran éxodo palestino de 1948, un fenómeno que los palestinos denominan *Nakba* (desastre). Nunca sabré qué pensaba mi abuela al respecto. La creación de Estados nacionales a partir de trozos del antiguo Imperio británico estaba causando una violencia étnica y religiosa y desplazamientos en muchas regiones; la constitución de un Estado nacional judío había desencadenado una guerra y

generado una nueva diáspora y estaba convirtiendo al pueblo palestino en una «minoría», en una tierra que había sido mayoritariamente suya. Aun así, mi familia pensaba que el pueblo judío tenía legítimo derecho a vivir en Palestina y que su reconocimiento nacional era un triunfo indispensable que ofrecía un lugar en el que sería posible librarse de la tensión permanente de la asimilación y la resistencia, vivir a salvo de la amenaza constante de persecución y, por fin, vivir en libertad entre los suyos.



Misha (derecha) con un tal doctor Zapler, a su llegada a Netanya, Israel, noviembre de 1949.

Cuando Misha llegó a Israel, la familia se trasladó al kibbutz Sha'ar ha-Amakim, en el norte del país. En él vivían sobre todo judíos serbios y rumanos e incluso había algunos de Nova Sulitza. En aquel kibbutz, Misha trabajó en la construcción, como ayudante de ingeniero. Pero no tenía gran talento para esa tarea y consiguió un trabajo de profesor fuera del kibbutz, en la ciudad de Petaj Tikva.



La familia (salvo Larissa) delante de la casa de Petaj Tikva (Shikun Fedya, B.84). Es una imagen que simboliza la idea de *Eretz Israel*, un lugar en el que se podía vivir en libertad y con modestia, cultivando la tierra y en armonía con el propio cuerpo.

Misha fue profesor de hebreo, primero en un colegio asociado a un *moshav* (una especie de colectivo agrario) y después en una escuela secundaria de mayor prestigio, el seminario le-Morim, en Ein Shemer. Ninguno de los dos sitios estaba cerca de casa, así que mi abuelo tenía que hacer un trayecto considerable todos los días. Entre tanto, sus aspiraciones intelectuales seguían muy vivas; por eso escribió a su antiguo maestro Paul Rivet que no había perdido «del todo la esperanza de poder librarme un día de la dura lucha por la existencia material de mi familia, para alcanzar todavía a aplicar el resto de mis energías, inquietudes y pocas capacidades intelectuales que me quedan a la ciencia del hombre...».<sup>1</sup>



Misha con sus alumnos en un *moshav* cerca de Petaj Tikva.

Según mi madre, el orgullo de mi abuelo le impidió pedir favores a viejos amigos que ya estaban establecidos en Israel cuando llegaron ellos. Hannah Landan, por ejemplo, había formado parte del mismo *kutzvah* que Misha en Nova Sulitza y llegó a ser directora del partido de izquierdas Mapai y miembro de la Knéset. También estaba Yitzhak Ben-Aharon, que había presentado a Misha y Noemí y que también tenía un escaño en la Knéset. Pero Misha no quiso importunar a ninguno de los dos ni siquiera para pedir que lo trasladaran a otra escuela. Mi madre se acordaba muy bien de todo esto y creo que mi abuelo, en efecto, era un hombre muy orgulloso y que ese orgullo pudo agudizar las dificultades que afrontó cuando intentaba establecerse en Israel.

Misha le dice a Rivet que ha emprendido «serias e insistentes gestiones en Pro Relaciones Culturales entre Israel y los países Ibero-Americanos». También le dice que ha conseguido una audiencia con el recién elegido presidente de Israel, Isaac Ben-Zvi –al que califica de hombre excepcional y «uno de los pocos trabajadores en el abandonado terreno de la etnología judía»– para proponerle un proyecto orientado a fortalecer dichas relaciones culturales. Ben-Zvi, que era de origen ucraniano, fundó un instituto dedicado al estudio de la historia y la cultura de los judíos de Oriente Medio y es evidente que Misha se sentía identificado con su esfuerzo para ampliar la visión europea y askenazí de la experiencia histórica judía. No sé cuál fue el resultado del encuentro. Misha hizo todo lo posible para poner en marcha su proyecto, pero no consiguió encontrar la manera de hacerlo.

## LARISSA Y CINNA

Volvamos ahora a la historia de mi madre. Al llegar a Israel, Noemí buscó sitio para Larissa en un kibbutz; el campamento de refugiados en el que estaban era peligroso para una adolescente. A Larissa la aceptaron en un kibbutz creado por sabras (judíos nacidos en Israel y cuya lengua materna es el hebreo), en el norte del país, aunque todavía no hablaba el idioma. Tuvo que aprenderlo sobre la marcha. Posteriormente la trasladaron a otro kibbutz, también formado por sabras y llamado Sarid. Allí conoció a un chico llamado Uri, un pintor sabra que era «muy guapo, con el rostro de un personaje de la Biblia». Tuvieron una relación un poco distinta de las que ella había tenido en Bogotá, dado que vivían sin supervisión parental. Uri le construyó una casa en un árbol, caminaban por las montañas, visitaban lugares bíblicos.

En definitiva, fue una experiencia de libertad y descubrimiento que tenía poco que ver con las restrictivas costumbres de Tuluá, Sogamoso o Tunja. Larissa siempre había sido optimista, una actitud que mostró aún más en Israel, donde disfrutaba de la seguridad de saber que podía ganarse la vida con un trabajo manual y de la libertad de no tener que hacerse un hueco en la rígida jerarquía de clases de Colombia. Cuando todavía vivía en el kibbutz Sarid, Larissa se casó. Fue un matrimonio de conveniencia: un amigo suyo quería evitar el servicio militar y podía conseguirlo si estaba casado. El matrimonio no le agradó nada a mi abuelo, pero así eran las cosas entonces. Tuvo que conformarse. Mi madre se divorció de su amigo en cuanto pasó la amenaza del ejército, tal como habían acordado.

Un día, Noemí y Manuel iban a visitar a Larissa y coincidieron en el autobús con un médico chileno, Marcos Kaufman, que escribía para los periódicos de Hashomer Hatzair. Al oírles hablar español, empezó a conversar con ellos. Venía de un kibbutz cercano, Ramot Menashe, que habían fundado judíos sudamericanos, sobre todo chilenos y argentinos, e invitó a Larissa a que fuera a verlo, y así él le prestaría libros en español. Larissa fue al kibbutz, hizo varios amigos y decidió mudarse allí. Su hebreo todavía era rudimentario y le encantó estar entre otros latinoamericanos.

Cuando vivía en Ramot Menashe, Larissa conoció a Cinna Lomnitz, mi padre, que había ido a hablar con ella de un amigo común que se había suicidado. Con su característico humor negro, mi padre me dijo que la conversación sobre el amigo no había sido más que un pretexto; lo cierto es que había oído hablar de mi madre y hacía tiempo que quería conocerla. El inicio de la conversación, sentados en el comedor del kibbutz, fue también muy típico de mi padre. Cogió un pedazo de pan de la mesa, sacó una miga y la puso delante de mi madre mientras decía: «Te presento a una miga». Se enamoraron y se casaron cuando todavía estaban en el kibbutz.

Mi padre había ido a vivir al kibbutz por razones más ideológicas que mi madre, porque era miembro de la Hashomer Hatzair en Santiago y había ido a Israel solo, sin su familia, con el deseo expreso de vivir en un kibbutz. No tuve claros cuáles fueron sus motivos para dar ese paso hasta hace poco, cuando una tía mía descubrió una autobiografía de cinco páginas escrita por la madre de Cinna, mi abuelita Bronis, a principios de los sesenta, poco después de que muriera su marido.



Cinna y Larissa en la época en la que se conocieron, cerca de 1950. Kibbutz Ramot Menashe, Israel.

Cinna había sido un chico solitario en Chile y su madre estaba preocupada, así que le presentó a un vecino, judío alemán, que había fundado recientemente en Santiago la Kidma, una organización socialista y sionista que, más tarde, se incorporó a la Hashomer Hatzair. Aunque mi padre no era especialmente entusiasta del judaísmo y aún menos de cualquier tipo de club, acabó aceptando una invitación para asistir a una de las reuniones de la organización. A Cinna le gustó enseguida la gente que encontró allí, en especial un grupo muy unido de judíos checos proletarios y bastante rudos con los que trabó una amistad profunda y duradera. Cinna se unió al movimiento y permaneció en él cerca de siete años.

El año en que Cinna se incorporó a la Kidma fue 1943 y, gracias a las notas autobiográficas de mi abuela, ahora comprendo que la experiencia de vivir en Chile durante los años de la Segunda Guerra Mundial también influyó en su decisión. Mi abuela escribió que, un día, el hermano de mi padre, Eric, llegó a casa del liceo francés diciendo que lo habían llamado sucio judío («*sale juif*») y que no quería volver allí. Deseaba que lo bautizaran, convertirse al catolicismo y vivir como todos los demás. Mi abuela se dio cuenta de lo que estaba empezando a pasar en Chile:

Lo sabía —escribió—, había cerrado los ojos, no quise verlo, pero el veneno ya estaba actuando. La colonia alemana, que llevaba generaciones en este país y sin hacer diferencias en su interior, ahora estaba cerrando sus clubes y sus escuelas a los judíos. Su propaganda, manejada por hábiles agentes, estaba ya surtiendo efecto en los chilenos. Empezaban a preguntar, a dudar de nosotros. ¿Cómo era posible que los alemanes, con su cultura y sus conocimientos, pudieran hacer todas esas cosas? ¿De verdad estaban haciéndolas? Y si era así, ¿por qué? ¿No sería culpa de los judíos? ¿Cómo podíamos explicarlo, nosotros que tampoco lo entendíamos, con lo cansados que estábamos de discutir, de luchar y de reivindicar?<sup>2</sup>

Después escribe: «Y entonces, una noche, nuestro hijo mayor nos dice que se ha unido al movimiento para ir a Israel. “Ayudaré a construir un hogar para todos nosotros –dijo–, incluso en este extremo remoto del mundo [Chile], somos extranjeros, solo nos toleran”».<sup>3</sup> Cinna, que tenía siete años más que mi madre, estaba experimentando las mismas inquietudes que Misha y Noemí habían vivido en Colombia durante esos años de la guerra, alimentadas por sectores de las clases medias urbanas de Latinoamérica que coqueteaban con el nazismo o lo adoptaban abiertamente. Los judíos que huían de Europa no podían tomarse esas inclinaciones a la ligera, y creo que, aunque todavía no fueran mayoritarias, las amenazas antisemitas locales fueron un obstáculo para que Cinna se identificara como chileno y lo llevaron a sumarse al sionismo.

La situación de mi madre era ligeramente distinta de la de mi padre. A diferencia de los padres de Cinna, Misha y Noemí estaban comprometidos con la cultura judía y la formación de Israel desde hacía mucho tiempo, pero Larissa había crecido en las provincias colombianas y lejos de cualquier organización judía. Durante la guerra aún era niña y no tenía una experiencia directa de haber vivido en Europa como Cinna, quizá no se sentía tan amenazada por el antisemitismo local, por más que fuera siempre desagradable. Por lo tanto, Larissa no se marchó de Colombia a Israel por convicción personal, sino que se fue con su familia y acabó viviendo sola en un kibbutz porque estaba más a salvo que en un campo de refugiados, mientras que Cinna había llegado totalmente preparado para ese tipo de vida.

En unas memorias que escribió en 1987, Cinna recordaba la ideología del movimiento con distanciamiento: «En esas comunidades se practicaba un colectivismo riguroso. Las autoridades del colectivo eran designadas y cesadas en asambleas igualitarias. El comité del kibbutz asignaba a cada miembro su lugar para vivir, su lugar de trabajo y sus funciones. La ropa se distribuía todos los viernes y era propiedad del colectivo: no existía ropa ni objetos personales. Cuando un miembro decidía separarse del colectivo, se le daba una camisa, un pantalón, una muda de ropa interior, un par de zapatos y cinco libras en efectivo».<sup>4</sup>

Las fotografías de boda de mis padres pueden dar una idea de las profundas diferencias sociales, ideológicas y materiales entre la vida en un kibbutz y en una ciudad latinoamericana, sobre todo si las comparamos con las de la boda de mi tía Pupe en Bogotá, nueve años antes.



La boda de Cinna y Larissa, en Petaj Tikva, 1952. Sentados en el centro están mis padres. Detrás de ellos y enmarcando la foto, dos amigos suyos sostienen jarrones de flores que parecen haber cogido de la mesa. No van especialmente vestidos para la boda, solo llevan ropa limpia.\*



La boda de Pupe Milstein e Isaac Perlman en Bogotá, 1944. Empezando por la izquierda: Misha, Boris, Isaac Perlman, Pupe Milstein de Perlman, Noemí, Larissa y Manuel Adler.

Continúo citando a mi padre:

Aspirábamos a esta vida y la glorificábamos como la realización de un sueño milenario. ¡Ser libres en nuestra propia tierra! ¡Ser trabajadores! ¡Producir nuestro propio sustento! Queríamos crear nuestra propia forma de vida, nuestra cultura propia, nuestra propia moralidad basada en el rechazo a todas las formas de explotación.

Para acostumbrarnos, cultivábamos hábitos espartanos. Desde la simplicidad en el vestir hasta el rechazo a formas «burguesas» de vida (tales como fumar, beber, maquillarse, usar bigotes, ir a bailes y flirtear).<sup>5</sup>

No sé con detalle cómo ni por qué, pero mis padres se cansaron de la vida en el kibbutz. En cambio, sí sé que hubo conflictos ideológicos y prácticos. En las memorias de mi padre hay una serie de comentarios afables pero críticos sobre el sionismo, así como lo que sucedió en el kibbutz al que pertenecía. Aunque Cinna no explica los hechos concretos que los llevaron a Larissa y a él a irse de allí (y pronto de Israel), sí deja entrever, al menos, lo que pudo ser en parte su razonamiento.

Sobre el sionismo, mi padre escribe: «Basa su enorme magnetismo emocional en el deseo judío de ser normal, de integrarse a la comunidad de las naciones como un miembro más, ni mejor ni peor que otros. Veremos que ese deseo de normalidad fue, hasta cierto punto, frustrado por el éxito. Pero esa dialéctica estaba aún muy lejos en 1943, cuando ingresé en la Kidma».<sup>6</sup>

El movimiento era profundamente ideológico y no muy distinto de lo que vimos en los primeros aprendizajes de Misha y Noemí unas décadas antes: «El marxismo que profesábamos era europeo y, por decirlo así, un poco anticuado. Éramos antiestalinistas, leíamos a Trotski, Bakunin, Saint-Simon, a Fourier, y desde luego a Marx y Engels y sus numerosos intérpretes... No era posible seguir viviendo y trabajando en el movimiento a menos de renunciar a toda propiedad privada y unirse a una comunidad agrícola colectiva».

Pero los problemas prácticos de Israel y el kibbutz acabaron por crear en Cinna un sentimiento de desilusión, que él explicaba así: «Cuando los ideales son grandes, las desilusiones son muchas veces mezquinas. Hay grandes socialistas que no han sido capaces de soportar el olor de una concentración proletaria. Hay revolucionarios fervientes que no pudieron aceptar las pequeñas y grandes canalladas de su propia burocracia en el poder. Así, cuando el Estado de Israel surgió al mundo de la política internacional en 1948, se iniciaron muchos cambios, tanto positivos como negativos, que tuvieron efectos letales sobre nuestro idealismo juvenil».

Algunas de esas consecuencias derivaban de la realidad cotidiana de vivir en el kibbutz –la soledad del trabajo y el carácter abrumador de la toma de decisiones colectiva– y otras del hecho de tener que contratar a trabajadores asalariados y sus connotaciones para unos ideales colectivistas tan espartanos y dogmáticos como los que el movimiento de Cinna había cultivado en Chile. Por último, existía también la preocupación sobre las perspectivas de hacer real la igualdad a largo plazo, algo a lo que se resistía el nacionalismo judío, dado lo complicado de su incorporación a la comunidad de naciones: «Como buenos socialistas, reconocíamos los derechos de la clase trabajadora árabe y de la nación árabe, y aspirábamos a un Estado binacional al estilo de Bélgica, de Canadá, de Suiza (que es trinacional) y de tantos otros. Sosteníamos que solo podría haber una nación judía pacífica en posesión de su tierra si la compartía con una nación árabe con el mismo nivel de desarrollo e iguales oportunidades».<sup>7</sup>

Sin embargo, a partir de 1948, cuando el movimiento al que pertenecía Cinna se convirtió en partido político, el MAPAM (Partido Unido de los Trabajadores), esa posición ya no era sostenible desde el punto de vista electoral.<sup>8</sup> No sé si una, dos o todas estas razones frustrantes desencadenaron la decisión de mis padres de marcharse del kibbutz.

Al final se marcharon tal como describía mi padre: con una muda de ropa en la maleta y un billete de cinco libras en el bolsillo. Se fueron a Beer Sheva, una ciudad nueva que estaba construyéndose en el desierto del Negev. Mi padre era ingeniero; se había graduado en la Universidad de Chile y había estudiado un máster de mecánica del suelo en Harvard, bajo la supervisión de Karl von Terzaghi, al que se considera el padre de la ingeniería geotécnica. La formación de Cinna había sido infrutilizada en el kibbutz, donde había trabajado en las cocinas, los establos y los huertos, levantando piedras o conduciendo un tractor. Por lo menos ahora podía trabajar de ingeniero en el proyecto de una presa.



La zona de la presa, cerca de Beer Sheva, hacia 1953.



Una Larissa orgullosa con Jorge. Beer Sheva, en 1954.

Cuando el jefe de Cinna conoció a mi madre, le preguntó si ella también necesitaba trabajo. Larissa dijo que sí y, cuando le preguntó qué sabía hacer, respondió con sinceridad: «Sé lavar platos». Esta respuesta tan humilde (y sincera) le gustó, y el jefe la colocó en un puesto administrativo en vez de en la cocina. También en Beer Sheva nació mi hermano Jorge, el 23 de marzo de 1954. En esa misma época mi padre decidió solicitar una beca de investigación doctoral, que para la joven familia supondría marcharse de Israel para siempre. A Cinna le concedieron la beca para hacer el doctorado en geofísica en Caltech (Instituto de Tecnología de California), en Pasadena, y la pareja se marchó de Israel cuando Jorge no era más que un bebé.

#### REGRESO A COLOMBIA

Para el resto de los Adler, la vida en Israel, aunque era liberadora en muchos aspectos, no era fácil. Quizá Misha y Noemí eran demasiado mayores para adaptarse a la vida agrícola en el kibbutz, y las posibilidades de Misha en el ámbito intelectual habían tocado techo, sobre todo por las presiones económicas a las que estaba sometido como cabeza de familia, supongo. Manuel estudiaba en un internado de Petaj Tikva, pero, a los dieciséis años, sufrió un grave accidente que le rompió varios huesos de la cara y que, a partir de aquel momento, le impediría practicar ningún ejercicio aeróbico. Entonces dejó el internado y volvió a vivir con sus padres.

Por las tardes iba de casa en casa vendiendo libros, hasta que se fue a Tel Aviv a trabajar y continuar sus estudios. Allí lo aceptaron en la prestigiosa escuela del Teatro Cámeri. Fue alumno de la nieta del escritor Sholem Aleichem, que le recomendó que prosiguiera sus estudios en Pasadena, donde pronto se trasladarían Cinna y Larissa. Pero Manuel se marchó primero a Colombia para terminar de recuperarse y ahorrar algo de dinero como vendedor de zapatos en la zapatería de su tío Zuñe. Mientras Manuel estaba en Colombia, falleció Boris, y Noemí viajó a Cali y Tuluá, acompañada del pequeño Ilya, para firmar los papeles del notario y recibir su parte de la herencia.



Carta de Misha, en Peta Tikva, a Noemí, en Tuluá, 1955.

Misha y Mauricio se quedaron solos en Israel. Primero se había ido Manuel, luego Noemí con Ilya y, por último, Larissa y Cinna. Parece que fue en ese periodo en que estuvieron separados, a través de las cartas que intercambiaron y al saber lo que había recibido Noemí en herencia (una suma que les permitiría comprar una casa), cuando consideraron que les convendría volver a América.

Mi tío Mauricio cree que sus padres decidieron regresar a Colombia porque se identificaban más con el modo de vida latinoamericano. Según Manuel, fue porque dos de sus cuatro hijos habían regresado definitivamente a América, por lo que no tenía sentido quedarse en Israel. Según mi madre, la vida de mis abuelos en ese país era físicamente muy dura, sobre todo para la mala salud de mi abuelo. Además, para Misha debió de ser importante el hecho de que no pudiera desarrollar su americanismo en Israel, ya que, como le dijo a Paul Rivet: «Sigo enamorado, asimismo, del hombre indolatinoamericano y de las maravillosas formas culturales creadas por los “autóctonos” y criollos en los países (mal llamados) ibero o latinoamericanos».<sup>9</sup> La nostalgia, las posibilidades que se desvanecían, los problemas económicos, la separación familiar... Todos estos motivos juntos influyeron en la decisión, porque, sin renunciar a su nacionalidad e identidad israelí ni a su pasión por la cultura judía, Misha optó por continuar su vida en la diáspora y, junto con Noemí, Mauricio e Ilya, regresó a Cali.



Misha y Manuel Adler, con Jorge (todavía bebé) en brazos y Larissa, de visita en la casa de Jorge Isaacs, valle del Cauca, 1956. Cinna es el fotógrafo invisible.

### CÓMO SOBREVIVEN LOS MARGINADOS

Mi madre empezó a estudiar para obtener su licenciatura en Berkeley, California, cuando tenía treinta y dos años, tres hijos pequeños y una hija en camino. Yo tenía ocho años. Mis hermanos y yo recibimos con entusiasmo esa decisión, igual que mi padre, que siempre apoyó la idea.



Tania, la bendición de una hija después de tres varones, con un periquito. Berkeley, California, 1965.

Mi madre comenzó sus estudios con aspiraciones modestas. Para ella, todo era un triunfo, así que se dedicó al estudio con una intensidad e immediatez que, con el tiempo, la llevaron a convertirse en una figura reconocida en su campo. Su tesis doctoral –que escribió después de que la familia se fuera a vivir a México– se publicó en 1976 por la editorial Siglo XXI, en México, con el título *¿Cómo sobreviven los marginados?* Se considera una obra clásica de los estudios urbanos latinoamericanos y, mientras escribo estas líneas, el libro va por su decimoséptima edición. El libro fue también uno de los motivos por los que le concedieron el Premio Nacional de Ciencias de México y la nombraron corresponsal extranjera de la Academia Estadounidense de las Artes y las Ciencias.



Larissa estudiando. California, hacia 1967.

El libro de Larissa plantea una pregunta sencilla: ¿cómo consigue la gente que trabaja en la llamada economía informal sobrevivir a una inestabilidad laboral crónica y sin ningún seguro de desempleo? Su tesis ofrece una respuesta detallada, resultado de los datos obtenidos de numerosas conversaciones y observaciones. En esas conversaciones, Larissa rastreaba y trazaba el mapa de la importancia crucial que tiene la ayuda mutua, no solo a pequeña escala –con el cuidado de los hijos, pequeños préstamos de dinero o compartiendo alimentos–, sino también en la historia de las migraciones, en las pautas de residencia y en las condiciones laborales. Documentó cómo las decisiones de emigrar de las personas solían estar condicionadas por el hecho de tener un familiar o un amigo que les había invitado a hacerlo, que estaba dispuesto a acogerlas o que les ayudaba a entrar en el mercado de trabajo. Por eso era frecuente que la gente de los mismos pueblos y ciudades se estableciera en la ciudad en los mismos barrios, al menos al principio. A partir de esas relaciones primarias, comenzaban a ampliar sus círculos de intercambio y apoyo. Este estudio situó a Larissa entre las primeras generaciones de investigadores antropológicos dedicados al estudio de las «redes sociales».

Ahora bien, si analizamos su obra desde la perspectiva de mi familia, creo que mi madre descubrió su propia historia reflejada en la barriada de Cerrada del Cóndor (Ciudad de México), que estudió con tanto detalle. ¿Cómo sobrevivieron los Adler y los Milstein? En la generación de mis abuelos, sus pautas migratorias, amistades y alianzas matrimoniales giraban a menudo en torno a una red de inmigrantes que procedía de Besarabia o Bucovina e incluso de la propia Nova Sulitza. En realidad, es probable que la experiencia de Nova Sulitza estuviera rondándole la cabeza mientras elaboraba sus ideas sobre redes, migraciones, ayuda mutua, intercambio de

favores, relaciones entre comerciante y cliente, etcétera.

Para mi familia, Nova Sulitza fue una especie de Macondo. Siempre la he considerado así, aunque con una diferencia: Nova Sulitza dejó de ser una ciudad judía en 1941 y solo persistió en sus redes de exiliados, que se reencontraron en lugares como Lima, Bogotá, Tel Aviv, Filadelfia, Cali y Caracas. Nova Sulitza solo existía en las relaciones con la familia política o en las redes comerciales de los vendedores que iban de puerta a puerta por gran parte de Sudamérica, o en la competitividad de los padres que presumían de los triunfos de sus hijos en distintos ámbitos en Colombia, Israel, Estados Unidos, el Perú o donde fuera. Mientras que el Macondo de García Márquez representa un lugar trascendental que sobrevive a lo largo de la interminable historia latinoamericana de excentricidad, Nova Sulitza, extinta, se convirtió en un horizonte de referencia y una clave de interpretación solo para una o dos generaciones, porque la Nova Sulitza judía había desaparecido para siempre. Solo podía renacer en las relaciones sociales, como un recuerdo tenue más o menos compartido.

Cuando buscaba información para escribir este libro, tuve una conversación con Víctor Perlman, el hijo de mi tía Pupe, cuyo padre procedía de Jotín, un pueblo muy cercano a Nova Sulitza. En un correo electrónico, Víctor me hizo el siguiente comentario: «Niusic Coifman, el hijo de tía Sara, visitó Jotín hace unos años. Allí no hay nada».<sup>10</sup> «Allí no hay nada» quiere decir que no hay judíos. Para familias como la nuestra, Nova Sulitza y Jotín se convirtieron en ciudades fantasma, cementerios abandonados.

¿Cómo se las arreglaron los judíos marginados, oprimidos y expulsados para sobrevivir? Subsistieron relacionándose con los demás y aprendiendo a encontrarse a sí mismos a través de los otros, además de encontrar a los otros en sí mismos. Eso explica la extraordinaria facilidad de mi madre y mis abuelos para hacer amigos. Su capacidad de encontrarse a sí mismos en los otros exigía una capacidad de mimesis tan intensa que era prácticamente una enfermedad, como el famoso personaje Zelig, de Woody Allen. Pero en esa identificación había también comprensión y comunicación, no solo camuflaje. Incluso cuando pueda parecer un simple reflejo, saber integrarse siempre requiere cierto esfuerzo. Exige una observación minuciosa, y la observación genera comprensión y es inseparable de ella. Cuando comprendemos a alguien, podemos interactuar, y la interacción tiene consecuencias materiales tangibles en la relación social.

La vida de mi abuelo estuvo llena de momentos compartidos con personajes famosos. Compartían afinidades electivas y solían congeniar. Al examinar el material que dejó Misha – fotos, diarios –, a veces me parece casi una especie de Zelig, con Mariátegui, escribiéndose con Freud, pidiendo ayuda al presidente de Israel, escribiéndose con el expresidente venezolano Rómulo Gallegos o con la Nobel Gabriela Mistral, viviendo al lado de la compositora folclórica chilena Violeta Parra. Mi abuelo era una «figura menor» porque nunca tuvo permanencia en ningún sitio ni gozó de las condiciones materiales que le hubieran permitido echar raíces, pero esos encuentros con tantos amigos y conocidos no fueron simples casos de adaptación por su parte. Eran intercambios genuinos en los que no había solo mimesis, sino verdadera influencia en ambos sentidos.



Presencia y encuentro. Una foto en la que mi abuelo (centro) parece estar y no estar con el científico y estudioso Alejandro Lipschutz (a su izquierda) y el poeta Pablo Neruda (a su derecha). Santiago de Chile, 1960.

## MI NACIONALIDAD

En algún momento de mi adolescencia comencé a rebelarme contra la asimilación. Empecé a sentirme orgulloso de sentirme rechazado y a estar agradecido de que el México en el que alcancé la mayoría de edad no fuera un país de asimilación, por lo que mi carácter de extranjero me acompañaría siempre. A diferencia de Misha, no pensaba que la nacionalidad judía fuera una forma de emancipación, porque nunca viví el judaísmo como una experiencia intensamente comunitaria como él. Nova Sulitza me quedaba demasiado lejos. Para mí, ser judío era una sensibilidad, una inclinación y una tradición familiar. Y, al contrario que mi padre, que, más tarde, en su vida trató de asimilarse como mexicano, no me atraía tanto una identidad que sabía que era condicional y de la que podría quedar excluido por capricho.

Casi de modo inconsciente, asumí la experiencia de mi abuelo paterno, Ricardo Lomnitz, al que despojaron de su nacionalidad alemana a pesar de ser un veterano de guerra condecorado. Y también la historia de la Rumanía de Misha, donde los judíos tenían la obligación de solicitar formalmente la nacionalidad, aunque hubieran vivido allí desde hacía generaciones, y donde esas solicitudes eran sistemáticamente aplazadas o negadas sin más. También absorbí el nacionalismo anticolonial de la Revolución mexicana, con su ronco grito de «México para los mexicanos», y decidí que no merecía la pena invertir esfuerzos en mi propia nacionalidad. Por el contrario, conservé alegremente mi pasaporte chileno, aunque había salido de mi país natal a los once años. Al contrario que los judíos rumanos de la generación de mi abuelo, aún tengo la nacionalidad chilena solo porque nací allí. Y a diferencia de lo que ocurrió con los judíos alemanes, la nacionalidad chilena siempre ha sido irrenunciable, lo que me impulsa a decir, como buen chileno, «¡viva Chile, mierda!»

Mi postura contraria a la asimilación me llevó también a cuidar, o al menos no borrar, los restos de mi acento chileno, pese a que nunca he tenido la más remota intención de volver a Chile. Nací allí y allí pasé mi infancia, y eso es todo. Tampoco he intentado eliminar los otros acentos del español que he adquirido durante mis viajes o a través de la influencia sonora de mis amigos. He llegado a comprender y aceptar que en lugar de bilingüe o multilingüe soy «alingüe», lingüísticamente inseguro. Judío, supongo. Cuando tenía veintitantos años, también acepté la nacionalidad alemana que concedieron a mi padre y mis hermanos al revocar las Leyes de Núremberg de 1935, que se la había arrebatado originalmente. Varias décadas después obtuve la nacionalidad estadounidense, por una serie de motivos prácticos: llevaba ya más de veinte años viviendo en Estados Unidos. Y así voté por primera vez. Voté a Obama. Sin embargo, nunca he aceptado del todo el yugo de la asimilación. Al asumir la nacionalidad estadounidense perdí el pasaporte alemán, sin haberlo usado nunca. Había sido alemán sin hablar el idioma. Ahora que ya no lo soy, lo hablo un poco.

Poco a poco, he desarrollado una actitud que podríamos denominar zapatista por lo que respecta a la familia y la nacionalidad: «La familia es de quienes la trabajan». También la nacionalidad es de quienes la trabajan. El anarquista y revolucionario mexicano Ricardo Flores Magón tenía esa misma opinión, de modo que, si un extranjero luchaba por la Revolución mexicana, su partido le otorgaba la nacionalidad, sin más. Por eso mismo, desde hace mucho tiempo, siento que soy mexicano, no solo porque amo ese país, sino por lo mucho que lo he estudiado. En mayo de 2017, gracias a la intervención de unos queridos amigos, recibí, por fin, la nacionalidad mexicana con una dispensa presidencial porque, debido a mi trabajo en Estados Unidos, ya no cumplía los requisitos habituales de residencia. Estoy orgulloso de tenerla, porque «he trabajado» en y sobre México desde mucho antes de que se me reconociera mexicano. En este caso, que es único para mí, mi pasaporte acredita un estatus que me gané a pulso.

---

\* El hombre que sostiene el jarrón a la derecha es Bernardo (Beco) Baytelman y a su lado está Eliana Albala. Beco y Eliana se fueron de Chile a México en 1973, tras el golpe de Estado que llevó a Augusto Pinochet al poder. Beco consiguió crear un extraordinario jardín de plantas medicinales cultivadas por los agricultores de Morelos y se lo legó como una herencia viva. Se halla en el jardín de la casa de veraneo del emperador Maximiliano en Cuernavaca.

Quinta parte

## LA NIÑEZ COMO LOGRO COLECTIVO

## EL ROSTRO DE DIOS

En la Biblia hay dos momentos en los que Moisés propasa sus límites. El primero se produce después de huir de Egipto, cuando Dios le ordena que golpee una roca del desierto con su bastón para obtener agua para los israelitas. Moisés hace el milagro, pero lo ejecuta de tal forma que parece dejar abierta la posibilidad de que el poder milagroso sea suyo, y no de Dios. De modo que este lo castiga por ello y le prohíbe entrar en la Tierra Prometida; es una forma de demostrar que Dios desaprueba la idolatría implícita en el culto al héroe.

La segunda transgresión de Moisés es aún más interesante. En un momento de éxtasis sublime, Moisés le pide a Dios que le muestre su rostro. Dios responde ordenando a Moisés que se vuelva de espaldas y le hace saber que solo va a revelarse de forma indirecta, a través de sus actos. Ni Moisés ni nadie más puede ver el rostro de Dios (Éxodo 33:20). Los humanos debemos encontrar a Dios cifrado en las cosas mundanas.

En la historia de Noé, este fue también el pecado de Cam: atreverse a mirar a su padre desnudo (Noé) y luego hacer un comentario jocoso sobre él a sus hermanos. Cam viola un tabú, desde luego, pero la escena bíblica evoca también una fantasía primitiva, la de que podemos ver a nuestros padres en toda su desnudez. Cuando se dan cuenta de que su padre, borracho, se había mostrado sin darse cuenta, los otros dos hijos, Sem y Jafet, recogen su túnica, caminan de espaldas hasta su padre y, desviando la mirada, cubren a Noé con ella. Jafet y Sem han respetado el tabú y han evitado contemplar la desnudez de su padre. Y así consiguen esquivar su maldición, que solo recae sobre Cam y todos sus descendientes.

Creo que, para el judaísmo, la transgresión de Cam es un poco más grave de lo que habría sido para los politeístas. Cam infringió una prohibición –ver a su padre desnudo y no taparse los ojos– y recibe el castigo correspondiente. Hasta aquí, el tabú judío actúa de forma bastante similar a lo que podría esperarse entre los politeístas. Pero en el monoteísmo hay un pecado más que entra en juego, la idolatría, porque, al juzgar a su padre desnudo, Cam se ha colocado en la posición de Dios y Dios debe ser siempre uno y solo uno. Un hijo no puede ver nunca a su padre por completo; su pretensión de hacerlo es la pretensión de ser Dios, y creo que esa es la razón de que Noé extienda su maldición a todos los descendientes de Cam. Como Moisés, Cam había querido mirar a su padre cara a cara, en pie de igualdad.

Algo parecido sucede entre padres e hijos. Los hijos nacen de un momento de intimidad al que nunca pueden acceder y sobre el que solo pueden proyectar alguna fantasía. Los padres han vivido experiencias que sus hijos nunca pueden saber. Lo que nuestros padres representan para

nosotros es solo una parte de lo que son, y suponer que podemos verlos en toda su desnudez no solo es una humillación para ellos, sino que implica elevarnos a la categoría de dioses.

## GEOLOGÍA DE MACHU PICCHU

A mi padre le gustaba traducir. En realidad, para nosotros, la traducción es una compulsión, una especie de gaje del oficio familiar. El motivo es que el desplazamiento necesita de la traducción, que va acompañada de la alegría de oír la misma cosa dicha con sonidos muy diferentes y también de descubrir lo absurdo de muchas traducciones literales, o de identificar falsos amigos entre idiomas con la misma satisfacción que puede sentirse al descubrir una falsificación. Todo ello se convierte en una compulsión obsesiva. «*Between, and drink a chair*» es una traducción literal de «Entre y tome asiento». En mi casa, a veces nos invitábamos a «*between and drink a chair*». Siempre me han gustado las falsas etimologías y las traducciones ridículas.

Mi padre era el que estaba verdaderamente dotado para ese tipo de cosas. Para él, pasar de un idioma a otro no solo era una táctica necesaria para obtener la aceptación social, sino también un hábito que proporcionaba claridad e incluso provocaba, de vez en cuando, una epifanía. Para Cinna, la traducción era un pasatiempo y una fascinación. A menudo traducía textos que le llamaban la atención, normalmente al español o al inglés. Su proyecto más ambicioso, en mi opinión, fue traducir el poema de Pablo Neruda «Alturas de Machu Picchu» al inglés, en una versión que acabó gustándole al propio poeta.

Lamentablemente, no tengo ninguna copia de la traducción que hizo mi padre de ese largo y difícil poema, pero creo que entiendo por qué Cinna estaba obsesionado con esos versos en particular: están llenos de amor petrificado. En una de las partes del poema, por ejemplo, Neruda invoca a Machu Picchu:

Cuando la mano de color de arcilla  
se convirtió en arcilla, y cuando los pequeños párpados se cerraron  
llenos de ásperos muros, poblados de castillos,  
y cuando todo el hombre se enredó en su agujero,  
quedó la exactitud enarbolada:  
el alto sitio de la aurora humana:  
la más alta vasija que contuvo el silencio:  
una vida de piedra después de tantas vidas.

Una vida de piedra después de tantas vidas. La petrificación y la quietud como descanso. Y el anhelo infinito de los Andes como origen primitivo. La vida de las rocas, su historia: la geología. «La mayor parte de los jóvenes son atraídos por la enorme complejidad y multiformidad del mundo. Yo, por su simplicidad y sus leyes inmutables. Como Heráclito, veía la vida como un río en que nadie se baña dos veces».<sup>1</sup> Mi padre solía decir, como mencioné al principio de este libro, que era difícil tener una vida pacífica cerca de los Andes, donde todo era demasiado dramático, demasiado joven. Creo que se refería no solo a que los Andes eran jóvenes desde el punto de

vista geológico, sino a que también eran un doloroso recordatorio de la infancia de la humanidad, como había dicho Neruda de Machu Picchu:

Madre de piedra, espuma de los cóndores.  
Alto arrecife de la aurora humana.  
Pala perdida en la primera arena.

Mi padre entendía el origen de la vida de las piedras porque le gustaban la quietud y el olvido. Sabía encontrar la poesía de la vida en lo helado, lo inamovible o petrificado, porque, sin esa quietud, la mimesis no encuentra alivio y solo se limita a dar vueltas en un vértigo imparable de traducción.

En sus memorias, Cinna escribe sobre una epifanía que tuvo acerca de sí mismo cuando tenía cerca de quince años. Era como un trozo de madera que flotaba río abajo.

Esta concepción metafórica de la vida fue exclusivamente mía. No la había leído en ninguna parte. Me daba cuenta de que era esencialmente religiosa, pero no me interesaba de qué religión provenía o con cuál armonizaba mejor. Quizá pensé en aquellos años que se trataba de un panteísmo: no lo era. Tampoco era una resignación, o una pasividad frente a la existencia. Simplemente, mi actitud consistía en una gran modestia frente al mundo, en un deseo de ser liviano y de confiarme en las ondas de la existencia.<sup>2</sup>

#### SINA Y CINNA

Cuanto más profundizo en la historia de mi familia, más entiendo el triunfo que fue nuestra infancia. Ya de niños teníamos cierta idea de las tragedias que había sufrido la familia; recuerdo la convulsión que me provocaron las imágenes de los campos de concentración y el Holocausto la primera vez que las vi, cuando tenía unos diez años. Entonces la gente no disfrutaba tanto con las imágenes violentas. Cuando era joven, las películas como *Drácula* y *Frankenstein* me parecían aterradoras y las escenas de guerra de *Lo que el viento se llevó*, que vi de niño en Berkeley, me hicieron ir corriendo al baño a vomitar, de las náuseas que me provocó aquel horror. De modo que las fotos de esqueletos vivientes vagando en Bergen-Belsen o Auschwitz y las pilas de cadáveres rodeadas de soldados me resultaban directamente imposibles de asimilar.

Sin embargo, también es cierto que teníamos medios para distanciarnos de aquellas imágenes. Hablar del pasado una y otra vez, y en voz alta, sirvió para domesticarlo, para separarlo de nosotros, aunque aprendiéramos a convivir con él. Y ese distanciamiento me resultó más fácil porque, cuando vi las fotos, nadie agravó el efecto que me produjeron añadiendo que los padres de mi adorado abuelo Misha habían muerto más o menos en aquellas circunstancias. Tampoco me habló mi padre de los numerosos tíos, tías y primos que había perdido precisamente en aquellos campos. De hecho, Cinna nunca me dijo nada al respecto y, cuando le pedí hace unos años alguna información sobre los familiares que había perdido antes y durante la guerra, no logró recordar ni un solo nombre. Quizá para entonces ya había bloqueado todos los recuerdos, no lo sé.

La guerra dejó a mi padre con una familia muy reducida y, a excepción de un fuerte vínculo con mi abuela, no tuvimos nunca una relación muy estrecha con ella. Sin embargo, después de fallecer Cinna, me puse en contacto con una de sus sobrinas por parte materna, Vivianne, de la familia Aronsfrau, que me proporcionó una genealogía detallada de la familia desde mediados del siglo XIX. En ella veo varios familiares que murieron durante la guerra: Chaskel Aronsfrau (murió en París en 1944); Leib Aronsfrau y su esposa, Eva Holander (Auschwitz, 1943), además de su hija, Leonore Aronsfrau (Auschwitz, 1943); Chane Aronsfrau (Bochnia, Polonia, 1943) y su marido, Israel Fallman (Lacko, Polonia, 1942); Frieda Langenauer (esposa de Jakob Aronsfrau, Auschwitz, 1942) y sus hijas, Fanny y Monique Aronsfrau (Auschwitz, 1942); Leon Aronsfrau (Bruselas, 1944). Todos ellos eran familiares cercanos de mi abuela Bronislawa; hermanos, hermanas, cuñados, cuñadas, sobrinas.



La familia Lomnitz, en 1937, salvo mis abuelos y la tía Wally, que ya habían emigrado. Arriba, empezando por la izquierda: Walter, Leska, Günther, Ferdinand Margulies, Augusta, Sydney; abajo: Oma Betty, Opa Siegfried, Liselotte, Magda.

Sin embargo, cuando le pregunté a mi padre los nombres de los familiares que habían muerto en el Holocausto, pareció no recordar nada. No fue capaz de identificar a nadie por su nombre. Y eso me preocupó, porque había conocido a muchos –seguramente a todos– los que habían muerto entonces. Cinna se fue de Alemania cuando tenía ocho años y vivió hasta los trece en Bruselas, donde ya se había trasladado la mayor parte de la familia. En Bruselas, los nazis detuvieron a los que enviaron a morir en Auschwitz. A otros los asesinaron a disparos allí mismo, o en París, donde algunos consiguieron esconderse y sobrevivir a la guerra. Eran los tíos, las tías, los primos de mi padre. ¿Tal vez los recuerdos bloqueados de mi padre eran una manifestación del trauma? ¿Remordimientos? ¿El deseo de proteger a sus hijos del miedo y la impotencia, tal como lo habían protegido a él? No estoy seguro.

Cuando lo presioné un poco más sobre este tema, respondió:

Mis padres no comentaban nada porque nos sobreprotegían, no querían que nos angustiáramos. Eric y yo sabíamos que existían unos malvados que se llamaban «Hitler» y «Goering», pero ¿qué hacían? ¿Por qué eran malos? Quién sabe. Eric y yo jugábamos a buscar ilustraciones de animales en el Brehm y si eran unos sapos muy feos les poníamos Hitler o Goering. Nunca se comentaba de los parientes que se habían quedado ni nada que pudiera ser traumático. Mi papá era muy discreto y reservado por naturaleza y mi mamá se sabía todo lo de los complejos que estaban muy de moda, había leído a Freud.<sup>3</sup>

Por parte Lomnitz, Kurt, Sydney, el hermano de mi abuelo, murió en Auschwitz junto con su esposa, Magda, y sus dos hijos, Lieselotte y Klaus, igual que su hermana Augusta y su marido, Ferdinand Margulies.

No obstante, creo que mi padre recordaba más de lo que daba a entender. Quizá sus padres no lograron ocultarle tantas cosas como decía, o puede que descubriera cosas que más tarde olvidó y reprimió y de las que no deseaba hablar conmigo.

Algo que me ha conmovido al escribir este libro es que me ha regalado una información que no poseía cuando mantuve esas conversaciones tan frustrantes con Cinna. Escribir es un arte transformador que le da al escritor margen y tiempo para la reflexión –cosa ya sabida–, pero no había pensado en que la escritura también moviliza a amigos, compañeros de viaje y seres queridos que te tienden la mano y te ayudan en lo que pueden.

Pocas semanas antes de que este libro se publicara, mi tía Bárbara, viuda de mi tío Eric y, por lo tanto, cuñada de mi padre, y que vive en Londres, me envió la autobiografía de mi abuela Bronis. Es un manuscrito muy breve, pero especialmente valioso por el hecho de que el silencio fuera tan esencial en su vida y la de mi padre. Sus cinco páginas me hicieron comprender que mi abuela Bronis había sido un personaje mucho más impresionante de lo que yo pensaba y me proporcionaron datos que yo creía ya irrecuperables.



Mi abuela Bronis con un vestido que recuerda el estilo vienes pintado por Klimt, con Cinna (derecha) y Eric (izquierda). Santiago de Chile, hacia 1940.

Bronis, por ejemplo, escribe unas líneas acerca de cómo se enteraron ella y mi abuelo de la situación de sus familias en Bruselas cuando ya vivían a salvo en Santiago. Es decir, sobre su experiencia de algunas cosas que Cinna parecía haber olvidado:

Habíamos escapado; pero allí están ellos, nuestros hermanos y hermanas, que no creyeron en la amenaza ni el peligro. Las noticias son malas: los visados que les enviamos llegaron demasiado tarde. Los países habían cerrado sus puertas, incluso nuestro amistoso y hospitalario Chile. Las cartas llegaban al principio, ahora ya no llegan. A diario se oyen en nuestra comunidad palabras nuevas como deportación, campos, exterminio, Auschwitz; y hay silencio...

Debería sentirme culpable. Allí están muriéndose, toda nuestra familia, millones de personas. Y aquí estamos nosotros, cerrando nuestros ojos, nuestra mente, y disfrutando egoístamente cada minuto de las vidas de nuestros hijos... Un gran jardín, lleno de flores y árboles, con sitio para que jueguen los niños, para que tengan animales, para que inviten a amigos.<sup>4</sup>

Creo que la referencia algo sarcástica de Cinna a Freud como fuente de la sobreprotección de su madre es, en cierto modo, una ofuscación, porque, aunque la preocupación por el trauma fuera durante un tiempo una moda intelectual, eso no significa que mi padre y sus padres no lo sufrieran. Y, por supuesto, Cinna lo sabía y, en realidad, la exploración de la represión que hace Freud podría haberlo ayudado más a descifrar el silencio de su padre y los impulsos sobreprotectores de su madre.

Después de la muerte de Cinna y mientras yo seguía ocupado en la investigación para este libro, escribí a Bárbara y le pedí información sobre la historia de la familia Lomnitz. Es mi tía por matrimonio, sin vínculo sanguíneo, pero daba la impresión de que no quedaba nadie más a

quien preguntar y, aunque ella tampoco sabía demasiado sobre la familia, sí me dijo una cosa que me sorprendió no haber sabido antes: que el padre de mi abuela Bronis había muerto asesinado. Según Bárbara, lo mató un empleado para robarle. Ella no sabía nada más. Ni siquiera sabía el nombre del muerto, pese a que era el abuelo de su difunto marido y el padre de una suegra que había vivido muy cerca de ella durante un par de décadas; es decir, ni Bronis ni Eric habían hablado mucho de él.

Entonces pregunté a mi madre si conocía la historia y, para mi sorpresa, me dijo que sí. Mi abuela Bronis le había contado a mi madre en secreto que a su padre lo habían asesinado y que había sido obra de los nazis, en los primeros tiempos del nazismo. Tampoco ella podía recordar cómo se llamaba mi bisabuelo. Por su parte, Cinna nunca nos lo mencionó ni a mí ni a ninguno de mis hermanos, y ahora ya había fallecido, así que ya no podía preguntárselo.

Las pocas conversaciones que traté de tener con Cinna sobre su familia acababan casi siempre siendo muy frustrantes para ambos. Me irritó especialmente una respuesta que me envió por correo electrónico sobre las pérdidas sufridas por nuestra familia: «Para mi fue utilísimo leer los diarios de guerra de Ernst Jünger –escribió–, porque es un hilo único de la memoria: Jünger dice en un momento dado que la vida es como uno de esos gobelinos cuyo encaje está hecho de un mismo hilo. Así es nuestra historia. Viví el Holocausto como lo vivió Jünger: por noticias lejanas, esporádicas e inconexas, pero con un mismo hilo».<sup>5</sup>

¿Noticias distantes y desconectadas? ¡Pero si, al parecer, los nazis habían matado a su abuelo materno por ser judío, años antes de que empezara la guerra! La familia se fue de Alemania pocos meses después de que Hitler saliera elegido. Algunos emigraron a Bélgica, otros a Francia, y acabaron asesinados en campos de concentración o en plena calle. Cinna, su hermano Eric y sus padres consiguieron llegar a Chile. ¿De dónde venía el sentimiento de lejanía y desconexión de Cinna sino de esa nube de ofuscación que él achacaba a la influencia de Freud en su madre y no al propio trauma?

#### SINA ARONSFRAU

El padre de mi abuela Bronislawa murió en la ciudad de Mannheim el 22 de mayo de 1922. Se llamaba Sina Aronsfrau. En otras palabras, mi bisabuelo se llamaba igual que mi padre, salvo que su nombre era una versión latinizada («Cinna» en lugar de «Sina» o «Zyna»). Con esta única información sobre mi bisabuelo –su nombre y la fecha de su muerte–, empecé a buscar más detalles. Pensé que lo más probable es que encontrara algún dato acerca de un próspero comerciante asesinado en Mannheim en 1922. Supuse que tendría que investigar en los periódicos locales, pero, para mi asombro, con una simple búsqueda en Google obtuve resultados.

Según la Wikipedia, el asesinato de Sina Aronsfrau se atribuyó a un grupo de hombres entre los que destacaba Hermann Willibald Fischer, miembro de un grupo terrorista de extrema derecha (*Freikorps*) denominado Organización Cónsul. El grupo estuvo en activo entre 1919 y 1923 y mantenía estrechos lazos con el Partido Nazi (NSDAP), que se formó más o menos en la

misma época. La misión de la Organización Cónsul era, según ellos mismos, «cultivar y difundir el pensamiento nacionalista; librar la guerra contra todos los antinacionalistas e internacionalistas; la guerra justa contra los judíos, la socialdemocracia y el radicalismo izquierdista; y fomentar la agitación interna para derrocar la Constitución de Weimar por antinacionalista...».<sup>6</sup> Fischer —que, según Wikipedia, estuvo involucrado en el asesinato de mi bisabuelo— se hizo famoso por ser uno de los tres responsables del asesinato de Walter Rathenau, el ministro alemán de Asuntos Exteriores y (cosa importante) un judío asimilado. Rathenau fue asesinado apenas dos meses después que mi bisabuelo, el 24 de junio de 1922,<sup>7</sup> y la investigación de su muerte fue la que permitió a la policía descubrir que la Organización Cónsul también había intervenido en el asesinato de Sina.

La fuente de dicha información en Wikipedia es un libro sobre el asesinato de Rathenau de Martin Sabrow, historiador de la Universidad Humboldt, así que le escribí para solicitarle más información, y me respondió con muchos más detalles. (Como el personaje de Tennessee Williams, Blanche Dubois, este libro «siempre ha dependido de la bondad de los desconocidos»).

La policía nunca resolvió el caso de forma creíble, escribió Sabrow, pero no cabe duda de que fue un asesinato político, porque no hubo ningún robo. Durante la investigación policial sobre el asesinato de Rathenau, varios testigos mencionaron el de Sina Aronsfrau e involucraron también al escritor y extremista nacionalista Ernst von Salomon. Los jóvenes que formaban la Organización Cónsul eran todos «de buena familia», radicales con estudios y que tenían motivos ideológicos. La idea de organizar asesinatos políticos se desarrolló en discusiones nocturnas y generó una larga lista de objetivos que, según Salomon, traía unos nombres tachados y otros añadidos. Muchas personas que figuraban en la lista parecían estar en ella por motivos que no todos los miembros del grupo tenían claros. Salomon vio la lista en la habitación de otro de los asesinos de Rathenau y uno de los principales ideólogos del movimiento, Edwin Kern: «En realidad era una sola hoja sucia de papel con nombres garabateados a lápiz, algunos tachados y otros añadidos de nuevo. Muchos nombres no significaban nada para mí y tuve que esforzarme mucho para averiguar quiénes eran... Recuerdo que pensé que había muchos nombres judíos».<sup>8</sup>

El profesor Sabrow me proporcionó informaciones sobre la investigación del asesinato de Rathenau. El inspector Waldemar Niedrig testificó que Salomon le había confesado su participación en el asesinato de Sina Aronsfrau: «El propio Salomon me dijo que los tres se [acercaron] a Sina Aronsfrau en su oficina de Mannheim y le preguntaron si era Sinai Aronsfrau. Cuando respondió que sí, dijeron: “Estábamos buscándolo” y le dispararon de inmediato».<sup>9</sup>

El testimonio de Niedrig quedó corroborado por un segundo testigo, Theodor Bruedigam, que dijo que se había enterado por un miembro de la Organización Cónsul de que el asesinato de Sina Aronsfrau lo habían cometido Karl Tillesen y otros dos miembros del grupo, uno de los cuales era probablemente Ernst von Salomon, que, veinte años más tarde, publicó un largo «Cuestionario», una confesión en la que reconocía que, además de su implicación en el asesinato de Rathenau, también había colaborado en otros crímenes durante aquellos años.<sup>10</sup>

Los asesinatos cometidos por la Organización Cónsul fueron ejecuciones que, por lo que parece, solía decidir un consejo, inspirado en el modelo de los tribunales vémicos de la Edad Media, que juzgaban en ausencia a la persona designada como víctima y luego ordenaban su

asesinato. No está muy claro por qué escogieron a Sina Aronsfrau, que, a pesar de ser judío y razonablemente acomodado, no era ningún personaje destacado en Mannheim.



Tumba de Sina Aronsfrau, en el cementerio judío de Mannheim. \*

Mis hermanos y yo crecimos con la sensación de que la violencia nazi y el Holocausto no eran algo que nos tocara muy de cerca, porque nuestra familia había escapado. En realidad, había sido un horror que nos golpeó incluso antes del ascenso de Hitler, pero parecía un horror remoto debido a una omisión minuciosa y deliberada. Incluso las breves notas autobiográficas de mi abuela lo pasan por alto. Y mi padre estaba tan confundido por las pistas falsas que le había dado su madre que no pudo contarme nada, ni siquiera cuando tenía ochenta y cuatro años, de lo que Bronis había sufrido por el asesinato de su padre, que ocurrió cuando ella tenía casi treinta años y apenas tres años antes de que naciera mi padre.

A Cinna tampoco le contaron que la carrera de su madre como cantante se había interrumpido debido a la persecución racial. Bronis debutó en el escenario cuando vivía en Múnich –donde había estudiado canto–, en un concierto dirigido por Bruno Walter, que posteriormente dijo de ella que tenía una voz de belleza poco frecuente. Gracias a ese éxito, le ofrecieron su primer contrato formal para cantar, pero el contrato finalmente no se firmó porque era judía. Aun así, pudo forjarse una prometedora carrera de conciertos después de una aclamada interpretación en la famosa sala de conciertos Guerzenich de Colonia, seguida de una gira nacional: «Viajo por todo el país y ya siento la incertidumbre, el miedo. Los directores me preguntan por mi “raza”, también ellos avergonzados, temerosos. Y la enfermedad que sentía en mi lejana juventud volvía a sentirla de nuevo».<sup>11</sup>

La enfermedad a la que se refiere es el terror que sintió cuando su familia huyó de Polonia a Alemania en 1901. Es difícil reconstruir la intensidad de las pérdidas que sufrió, porque siempre fue muy reservada sobre todo esto, pero sí escribió sobre lo que había supuesto para ella Alemania después de Polonia:

Cómo amo este país, cómo amo a la gente, adoro todo lo de aquí. Mi madre sabe poemas de Heine, Goethe, canta *Lieder*, *Lieder* alemanes, tiene una voz bellísima y la gente dice que un día cantaré como ella. Un día seré cantante, cantante de ópera, seré famosa y cantaré *Lieder* alemanes y demostraré a mi país lo orgullosa que estoy de formar parte de él... Estudio a Bach y Haendel y Mozart, y en mi conciencia siempre está presente una idea: demostrar que soy parte de este país mío, lo profundamente que siento su música y ahora puedo expresarlo. Es una obsesión.

Mi padre, que creció ocultando su relación con Alemania –tanto en Bélgica como en Chile–, tenía una vaga idea de hasta qué punto su madre sentía ese apego por la cultura alemana, y no parece que le contaran que el odio racial había impedido la carrera de canto de su madre, además de todos sus apasionados sentimientos de pertenencia. Por el contrario, a Cinna le hicieron creer que fue el padre de su madre el que le había prohibido hacer carrera en el escenario.

Tampoco conocía la relación entre el asesinato de su abuelo y lo rápidamente que sus padres decidieron marcharse de Alemania, pocos meses después de la subida de Hitler al poder, en 1933. Era cierto que se habían ido a instancias de mi abuelo, muy poco después de que los nazis organizaran una humillación pública de los abogados judíos de Colonia, a los que pasearon por la ciudad en un camión de basura. Pero ahora me doy cuenta de que el asesinato de Sina Aronsfrau a manos de los nazis probablemente ayudó a mi abuelo a convencer a su esposa y su familia de que había que marcharse de Alemania de inmediato.

Lo más preocupante es que Cinna daba la impresión de no saber ponerse en el lugar de su madre, una mujer que había perdido a su padre, sus hermanos y sus sobrinos, la identidad nacional y la carrera por culpa del antisemitismo mientras intentaba explicar los silencios que había asimilado durante su infancia «sobreprotegida». La protección maternal consistió en ocultar la verdad.

### ¿QUÉ HAY EN UN NOMBRE?

En el judaísmo existe la tradición de ponerle a un hijo el nombre de un familiar fallecido. En el caso de mi familia, hay varias primas de la generación de mi hija llamadas Lisa (o Elisa), y también una Noemí, en honor de mi abuela, Lisa Noemí. Hay dos Mishas («Miguel» y «Michael») y dos Ricardos, por mis abuelos materno y paterno. A veces solo se usa la primera letra del nombre para honrar a los muertos, o se honra al difunto con el segundo nombre de la criatura. Por ejemplo, mi segundo nombre es Walter, en honor de mi tío abuelo Walter Lomnitz, al que nunca conocí. Mi hermano Jorge, que ya no está entre nosotros, tenía como segundo nombre Simón, el del hermano mayor de Bronis. Mi hermana se llama como nuestra bisabuela Tania.



El hermano mayor de mi abuela Bronis,  
Simon, el 22 de abril de 1916.†

Hay otras dos tradiciones con los nombres judíos que merece la pena mencionar: dar al recién nacido el nombre de un personaje bíblico favorito (Abraham, Isaac, Esther, Miriam, etcétera) o, en lugar de utilizar un nombre inequívocamente judío, emplear uno que les guste a los padres y que identifique al niño con la cultura del lugar en el que nace. Por ejemplo, todos los miembros de la familia de mi abuelo paterno, que eran judíos asimilados, tenían nombres alemanes: Siegfried, Richard («Kurt»), Walter y Günther. La familia de la abuela era un caso distinto, porque habían emigrado desde Polonia.



Sina Aronsfrau.

Mi bisabuelo Sina nació en Witznitz (Bucovina, Imperio austrohúngaro), no muy lejos de Nova Sulitza, pero de allí se fue a Bochnia (en Galitzia, Polonia), donde nacieron sus hijos. La abuela Bronislawa, que nació en 1892, y sus padres y hermanos fueron de Bochnia a Mannheim en 1902. Las circunstancias de la salida de Polonia no están claras, pero sin duda estuvieron marcadas por la violencia antisemita. De hecho, las memorias de mi abuela prácticamente comienzan con unos recuerdos traumáticos de aquel episodio:

Mi madre me tiene en brazos; estoy llorando, me parece que esta marcha interminable nunca va a parar, esta enfermedad en mi cuerpo nunca acabará. La bella voz de mi madre aplaca mis lágrimas: «Pronto estaremos allí, en un país maravilloso, nadie volverá a hacernos daño, seremos felices y libres». [...] Miro a mi hermano, qué raro parece con la nariz rota. Todavía veo a los chicos que corrían detrás de él, arrojando piedras, persiguiéndolo. Lo mantuvimos en secreto, no queríamos alterar a nuestros padres. Y se le quedó la nariz torcida.<sup>12</sup>

Para la familia Aronsfrau, Alemania iba a ser un país maravilloso «en el que ser judío será algo natural, sin peligro». Y fue en Alemania donde la familia hizo la transición generacional de adoptar nombres cristianos. Pero mi bisabuelo Sina, que ya tenía cuarenta y dos años cuando llegó a Alemania, no hizo ningún esfuerzo para «pasar» por alemán ni asimilarse.

Conservó su nombre judío, Zyne –pronunciado «Tsineh»– o Sina, y prefirió no usar uno similar en alemán, mientras que Simon, su hijo mayor, que llegó a Alemania con dieciséis años, sí adoptó un nombre cristiano, como todos los demás hermanos. Aunque Mannheim poseía una comunidad judía desde la fundación de la ciudad, a principios del siglo XVII, Sina se identificaba con los judíos llegados del este de Europa; y, en el momento de su asesinato, su mujer, Malka, y él estaban en la Junta del Club Ahawas Scholem, una filial de la Asociación de Judíos del Este. Aunque Sina vestía de forma moderna y elegante –como correspondía a un próspero mercader de telas y trajes–, nunca abandonó cierto aire de judío oriental, como sí, en cambio, hicieron sus hijos. Así lo corrobora la única foto que se ha conservado de Sina (más arriba), en comparación con la integración de sus hijos en la sociedad alemana.



Foto de los hermanos Aronsfrau tomada el día de la boda de mi abuela (con el novio, mi abuelo, en la fila superior a la derecha), en 1924, dos años después del asesinato de Sina Aronsfrau.

Aquí se descubre una pista de por qué pusieron a mi padre un nombre tan poco habitual como Cinna. Por supuesto, es un homónimo de Sina, salvo que escrito a la manera latina en vez de judía. Cinna, un personaje secundario de la historia de Roma, aparece como conspirador en el *Julio César* de William Shakespeare y también es el protagonista de una obra de Pierre Corneille. Siempre me dijeron que era un nombre familiar, pero no existen más Cinnas en un árbol genealógico de los Aronsfrau que se remonta a mediados del siglo XIX.

Más que una tradición familiar, había mucho miedo encerrado en el nombre de mi padre. Mi abuela dio a su primogénito una versión latinizada del nombre de su padre asesinado. Pero su padre había sido asesinado por ser judío, así que intentaron que en el caso de mi padre su nombre fuera un poco más discreto respecto de aquella identidad. Sina Aronsfrau murió asesinado en 1922 y Cinna Lomnitz nació en 1925, pero las verdaderas razones del asesinato de Sina fueron un gran secreto que nunca revelaron ni a mi padre ni a su hermano. De hecho, en unos fragmentos de memorias que escribió mi padre en 1987 y que no descubrimos hasta después de su muerte, Cinna menciona que su abuelo había sido asesinado (cosa que nunca nos había dicho), pero lo atribuye a un ladrón, no a un crimen de odio nazi o protonazi.

Creo que Cinna tenía una identidad secreta. Creció, como me contaba, sobreprotegido por su madre hasta unos extremos increíbles. Me parece que su madre sobreprotegió de forma tan obsesiva a su pequeño «Cinnalein» porque no había podido proteger a su padre. Incluso le ocultó su verdadera identidad como nieto de una víctima de asesinato, concretamente de una víctima de un crimen de odio. Le dijo que su nombre procedía de una palabra hebrea que significa «hombre fuerte», pero mis amigos israelíes me han confirmado que no existe una variante de «Sina», «Tsina» o «Sinai» que pueda sugerir esa interpretación. Un hombre fuerte es lo que mis abuelos

querían que fuera, debido a la extrema vulnerabilidad que estaba contenida en su nombre.

Según contaba mi padre, su hermano Eric y él jugaban de niños, miraban las preciosas ilustraciones de animales en el libro de Brehm sobre la naturaleza y, cuando se encontraban con los «feos sapos», los llamaban «Hitler» y «Goering». Sabían que había algo malo ahí y que tenía que ver con ellos, pero no podían señalarlo exactamente desde su hogar burgués de Bruselas, donde vivían mimados, rodeados de niñeras y a salvo del horror que ya se había cobrado la vida de su abuelo y pronto diezmaría al resto de la familia.

Cinna y Eric hablaban francés entre ellos. Tenían miedo de que los belgas los identificaran como alemanes (*boches*), pero su ansia de asimilación también se la había fomentado su madre, que les animaba a identificarse con Bélgica, igual que la madre de ella la había instado a adoptar la identidad alemana:

Ante mí tengo la imagen de mi madre conmigo en brazos y hablándome de esta nueva patria, Alemania. Como ella, he intentado transmitir a mis hijos el mismo sentimiento en todas partes donde aterrizamos. Intenté convencerlos de que este es el fin de nuestros viajes. Pobres niños; con qué perfección hablaban francés, tratando de olvidar el alemán como yo quería olvidar el polaco hace muchos años. Cómo adornaron su habitación en Bruselas con las fotos del rey y su familia. Cómo se sabían la letra del himno nacional y con qué orgullo solían cantarlo.



La boda de mis abuelos, Kurt Lomnitz y Bronislawa Aronsfrau, en Wiesbaden, 1924. En la última fila: a la izquierda, Walter Lomnitz, y en el centro, Günther Lomnitz. En la segunda fila, Wally y Leska Lomnitz. Los demás son hermanos de Bronislawa.

Después intentó lo mismo en Chile, aunque, para entonces, el incentivo para asimilarse no era tanto la esperanza, sino el miedo. Sin embargo, en el caso de mi padre, su propensión a adaptarse y dejarse llevar la llevaba inscrita en su propio nombre.

Los nombres, como los pasaportes, contienen muchas veces un rastro de miedo. El mío es Claudio. Era un nombre muy popular en Chile cuando nací. Me lo pusieron para que pudiera integrarme y ser chileno. Pero Claudio también lleva, oculto detrás, un segundo nombre, no especialmente latino, Walter, en honor a un tío fallecido de la familia Lomnitz. E incluso un tercer nombre hebreo y no registrado, Dov, que pocas veces he tenido la ocasión o la tentación de usar, pero que ahí está. En cambio, mi abuelo Misha, imbuido de un fuerte sentimiento de nacionalismo judío, decidió, en un momento dado, prescindir del Adler, un apellido que indicaba el deseo de asimilarse en el Imperio austrohúngaro, para adoptar el hebreo Ben Tzvi, que quiere decir «hijo de Tzvi» (que era el nombre hebreo de Hershel). Con ello, Misha intentó hacer lo mismo que muchos fundadores de Israel y miembros de su generación, que adoptaron los apellidos de Ben-Aharon, Ben-Gurión y Ben-Dayán, por ejemplo. La conciencia de que Adler era resultado de la opresión colectiva impulsó un gesto de audacia y la adopción de un nuevo apellido. También eso era miedo, en mi opinión, acompañado del empeño por superarlo.

El nombre de mi padre es el que contiene el secreto más doloroso de todos los que conozco. Remite a un abuelo ausente que murió por una razón que su hija no pudo ni quiso decir, ni siquiera a su nieto. La sobreprotección que tanto agobiaba a Cinna se debía no solo al miedo mortal de mi abuela, sino también a la imposibilidad de defender e incluso llorar abiertamente a su padre. Y Cinna nunca entendió por completo las connotaciones de su propio nombre.

#### EL ASESINATO DE ARONSFRAU

Hace aproximadamente un mes, recibí un correo de una tal Karen Strobel, que dijo que era investigadora en los Archivos de la ciudad de Mannheim y que estaba trabajando en la sección dedicada a los documentos sobre la época del nacionalsocialismo. En colaboración con Brigitte Zwerger, una profesora de historia jubilada, Karen ha investigado y escrito sobre el asesinato de Sina Aronsfrau.<sup>13</sup> Conocieron el caso por el libro de Martin Sabrow sobre el asesinato de Rathenau y les llamó la atención porque Karen y Brigitte han estado trabajando para sacar a la luz la historia del nacionalsocialismo en una ciudad que se enorgullece –no sin razón– de la fuerza de su pasado socialista y comunista, pero que suele olvidar la agitación nazi que también floreció allí. Karen Strobel se enteró de que yo era descendiente de Sina y de que había publicado alguna información sobre el caso en español. Se puso en contacto conmigo por esa razón, pero también para darme a conocer lo que ellas habían descubierto.

El primer correo de Karen Strobel incluía el certificado de defunción de Sina (o Zyne) y muchos datos que yo ignoraba. A partir de entonces iniciamos una intensa correspondencia que aún continúa, porque la investigación que ambas llevaron a cabo descubrió muchas cosas que yo

no sabía o no había comprendido. El asesinato de Sina Aronsfrau está todavía sin resolver del todo y la investigación es demasiado compleja para exponerla aquí por entero, pero hay algunos elementos que repercuten en mi propio perfil psicológico; sin embargo, necesito retroceder un poco para explicar por qué.

Cuando, hace un par de años, me enteré de que Sina Aronsfrau fue asesinado por terroristas nacionalistas y antisemitas, me sentí incapaz de explicar el motivo. Las personas que el profesor Sabrow demostró que eran responsables del asesinato habían matado antes a Matthias Erzberger, habían intentado matar a Philipp Schiedemann y más tarde asesinaron a Walther Rathenau. Lo que no encajaba era que esos tres eran verdaderamente famosos: Erzberger había hablado contra la guerra en 1917 y había firmado el armisticio con los aliados en 1918, Schiedemann había sido el primer canciller de la República de Weimar y Rathenau era su ministro de Exteriores. ¿Por qué un grupo terrorista con objetivos políticos tan ambiciosos iba a matar a mi bisabuelo?

La verdad es que no lo entendía. Hasta que Karen Strobel me escribió, no sabía gran cosa de Sina Aronsfrau. Según las historias familiares, su hijo Simon, el hermano mayor de mi abuela, era extraordinariamente rico. Decían que tenía un avión propio en los años veinte y que le había regalado a mi abuela unos grandes almacenes, Köln Kaufhaus, como regalo de boda. Eso me contaban. No estaba seguro de que fuera cierto, pero me parecía que, si Sina Aronsfrau tenía unos grandes almacenes en Mannheim, tal vez lo habían atacado precisamente por eso.

Había leído un libro de Paul Lerner en el que decía que los nazis consideraban los grandes almacenes, propiedad de judíos, instituciones especialmente perniciosas y que en Alemania los judíos propietarios de esos almacenes eran siempre de origen polaco, como Sina.<sup>14</sup> Así que quizá Sina era un magnate importante, el dueño de una cadena de grandes almacenes, y la Organización Cónsul se había fijado en él por ese motivo, puesto que solían atacar a gente destacada.



El edificio de la esquina, en esta imagen de los años treinta, todavía lleva el nombre de Aronsfrau en la segunda planta, donde estaba el negocio de Sina. La H es de Hermann Aronsfrau, el segundo hijo de

Pero estas conjeturas resultaron falsas. El libro de Paul Lerner menciona a la familia Tietz como propietarios de los almacenes de Frankfurt y Colonia, que se suponía que eran de mi familia. Es posible que Simon regalase a su hermana unas cuantas acciones por su boda —estas empresas ya eran sociedades mercantiles en los años veinte—, pero ni ella ni Simon tenían suficientes acciones para ser considerados socios. La investigación de Karen Strobel y Brigitte Zwerger ha identificado las empresas de Sina y Simon, así como su lugar de residencia, y la historia es un poco distinta de como la había imaginado.

En mi familia se contaba que mi abuela, Bronislawa Aronsfrau, era una judía alemana de origen polaco, de familia acomodada, y mi abuelo, Kurt Lomnitz, era un auténtico yeque, es decir, un judío de una familia con viejas raíces alemanas que se remontaban al siglo XVII en Renania. Es decir, los Lomnitz, que eran abogados y médicos, procedían de una familia de clase media alta que tenía menos dinero, pero más capital cultural que los Aronsfrau. Esa parte es verdad hasta cierto punto, aunque el origen polaco de mi abuela era menos remoto de lo que yo creía: Bronis nació en Bochnia (en Galitzia, Polonia) y emigró a Mannheim cuando ya tenía nueve años. Su hermano Simon, el mayor, tenía dieciséis cuando la familia llegó a Alemania. La familia había decidido trasladarse de Polonia a Alemania por los actos de violencia y veía Alemania como «un país en el que ya no habrá que tener miedo, en el que ser judío será natural, sin peligro».<sup>15</sup>

Además, los Aronsfrau tenían más educación de la que me habían hecho creer. Sina y sus hijos trabajaron mucho desde su llegada a Mannheim y prosperaron considerablemente. Simon y sus hermanos ascendieron en la escala social. En cuanto a Bronislawa, se graduó como maestra con la mejor nota de toda su escuela. A diferencia de los hombres de la familia Lomnitz, los Aronsfrau no lucharon en la Primera Guerra Mundial. Quizá eran demasiado mayores para que los llamaran a filas al estallar la guerra, y no está claro ni siquiera si eran ciudadanos alemanes en 1914. Sina era muy activo en la comunidad de judíos del este de Europa, en Mannheim, de modo que no se asimiló. En definitiva, los Aronsfrau representaban algo que los *Völkisch* alemanes y los fanáticos antisemitas odiaban especialmente: eran unos judíos extranjeros que habían prosperado mientras los alemanes peleaban en la guerra.

Y todavía hay más. Mannheim, fundada a principios del siglo XVII, nunca tuvo un gueto judío. Los judíos siempre habían tenido libertad para vivir en cualquier parte de la ciudad. Sina y su hijo mayor, Simon, se establecieron cerca del Rathaus (ayuntamiento), en un barrio de clase media alta muy agradable. Vivir allí debió de ser motivo de orgullo para ellos, pero la meticulosa investigación de Karen Strobel y Brigitte Zwerger también demuestra que los Aronsfrau estaban totalmente rodeados de nazis. El vecino de al lado de Sina, Heinrich Tillessen, era tío de Karl y Heinrich Tillessen, que habían asesinado a Matthias Erzberger un mes antes del asesinato de Sina.

Karl Tillessen era jefe de un departamento de la Organización Cónsul, que se encargaba específicamente de cometer atentados terroristas. También fue quien ordenó el atentado de Fischer y Stern contra Walther Rathenau y organizó la participación de Ernst von Salomon en él.

En otras palabras, los vecinos de mi bisabuelo estuvieron involucrados en el plan para asesinarlo. Sina Aronsfrau no fue ni una víctima casual ni un personaje público importante. Sus asesinos lo conocían bien, o al menos lo conocían los que ordenaron su muerte.



En este edificio que hace esquina en Mannheim (M2, 17), con dos viviendas, vivían Sina Aronsfrau y su familia.

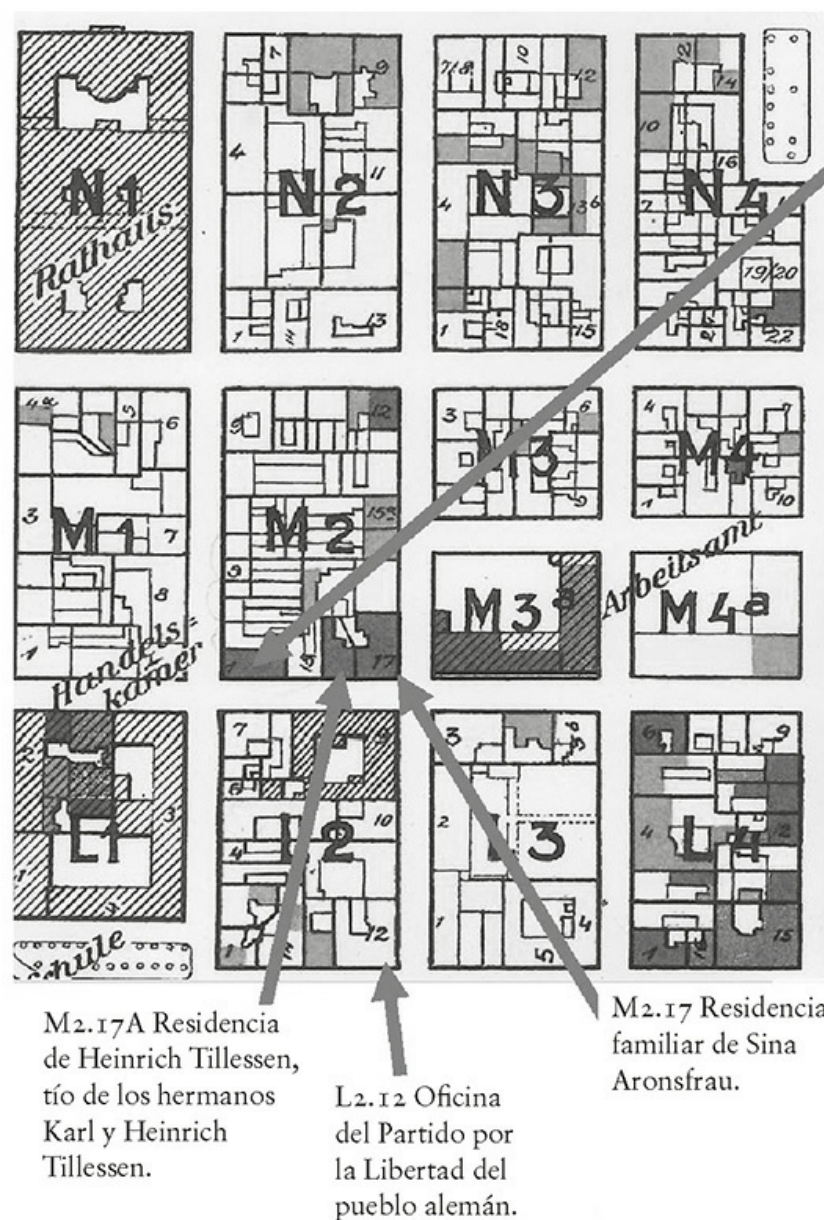
Es muy posible que hubiera cierta rivalidad entre estas familias vecinas. Una de las hijas Tillessen era cantante de ópera, como mi abuela. Quizá había algo de envidia o de competitividad por su parte, o por parte de otro primo, Bruno Tillessen, que era actor y cantante de ópera en Múnich, donde estudió mi abuela y obtuvo la aprobación de Bruno Walter. Walter, que también era judío y estrecho colaborador de Gustav Mahler, era entonces director de la Ópera del estado de Baviera y, por tanto, la mayor figura en las representaciones de Wagner en Alemania, desde que Bayreuth había cerrado durante la Primera Guerra Mundial. Quizá hubo problemas de celos o frustración, también. Pero, aparte de estas especulaciones sin fundamento, lo que está claro es que la situación de algunos Tillessen empeoró en los años de posguerra, mientras que Simon, el hijo mayor de Sina, abrió dos nuevas sucursales de su negocio en 1919, una en Essen y otra en Gelsenkirchen.

Y los Tillessen no eran los únicos vecinos nazis. Un par de casas más allá de Sina y los Tillessen vivía Richard Cordier, presidente de la rama local del NSDAP en Mannheim. Cordier instigó una agresión contra jóvenes comerciantes judíos en el Strohmarkt el 7 de enero de 1922, unos meses antes del asesinato de Sina. Simon Aronsfrau, por su parte, vivía en un edificio cercano que era muy agradable, y en el que, tras la primera guerra, un tal doctor Hermann Eckard se instaló en el piso de abajo; Eckard era uno de los miembros más activos del Partido Nazi en la

ciudad. En definitiva, Sina, el judío polaco que prosperó y cuyos hijos se identificaban plenamente con la gran cultura alemana, vivía en medio de la élite nazi local.



Simon Aronsfrau y su familia vivían en la tercera planta de este edificio de Mannheim (M6, 9).



Mapa del barrio de Mannheim en el que vivía Sina Aronsfrau, a una cuadra del Rathaus, el ayuntamiento.

El asesinato de Sina, además, se produjo en una época de terrible inflación y desempleo en la Alemania de posguerra, y eso dio un buen pretexto a los líderes nazis de clase media alta, como los Tillessen y los Cordier, para reclutar seguidores entre las clases trabajadoras. El precio del pan había subido el 75 por ciento en los meses previos al asesinato. En dichos meses hubo en Mannheim huelgas del ferrocarril y varios incidentes antisemitas, ruidosos y al menos ligeramente violentos, todos organizados por el recién creado Partido Nazi. Es decir, por los vecinos de Sina.

El día en que mataron a Sina, se afiliaron treinta y cinco nuevos miembros al NSDAP de la ciudad, el mayor número de afiliaciones locales en un solo día hasta entonces. La investigación

de Strobel y Zwerger hace pensar que el asesinato de Sina Aronsfrau fue quizá una forma de canalizar las inquietudes locales a causa de la hiperinflación y la falta de empleo contra los judíos y hacia la afiliación al partido. Un próspero judío polaco que había ganado dinero durante y después de la guerra era un objetivo muy útil.

## ENVIDIA

A mi padre nunca le contaron la verdadera historia del asesinato de su abuelo, pero sus progenitores la conocían, sin ninguna duda. Es más, la conocían pese a los intentos nazis de complicar el caso, en los que no voy a entrar en detalle, salvo para decir que incluyó la coacción a dos menores nazis, Max Josef Über y Eduard Däumling, para que confesaran haber disparado y matado por accidente a Sina Aronsfrau cuando pretendían robarle. Däumling y Über fueron juzgados y condenados por intento de robo y quedaron en libertad después de una breve estancia en prisión, lo que no les fue nada mal en la época del nacionalsocialismo. En 1967, Max Josef Über llegó a ser director general de la empresa Ford en Alemania (¡nada menos!).

No obstante, pese a la confesión de los jóvenes, después de que se llevaran a cabo las investigaciones sobre el asesinato de Rathenau y se hicieran públicas las conclusiones, se supo que la Organización Cónsul había intervenido también en el asesinato de Sina. No cabe duda de que mi abuela estaba convencida de que a su padre lo habían asesinado los nazis y no un empleado resentido que quería robarle, porque así se lo reveló en confidencia a mi madre. Bronis conocía a los Tillessen y había vivido en Mannheim cuando comenzaron allí las revueltas antisemitas; sabía que Cordier era el jefe de la sección nazi local y que el vecino de abajo de su hermano Simon era un nazi importante. Pero prefirió no contar nada a sus dos hijos y solo se lo dijo a una de sus nueras, mi madre.

Cinna no entendió hasta dónde llegaba su conexión con Sina ni entendió del todo el motivo de por qué su madre fue tan sobreprotectora. Pero, en el fondo, sí era consciente al menos de algunas cosas, porque nunca he conocido a nadie que comprendiera tan bien –tan terriblemente bien– el poder de la envidia como mi padre. Podía detectarla de lejos. Estaba atento a la mera posibilidad de envidia y siempre hizo todo lo posible para evitarla y mantener los triunfos, los éxitos y la suerte lo más discretos y ocultos posible.

En mi opinión, el miedo a la envidia es algo judío, sin duda en aquellas generaciones, aunque a mí también me educaron un poco así. Mi bisabuelo Boris estaba muy atento a la envidia, que le preocupaba mucho, como a mi madre. Pero mi padre era de una sensibilidad extrema: para él, mimetizarse no era solo cuestión de integrarse, sino de no destacar. Era una forma de humildad y de terror a la soberbia. A su abuelo lo habían asesinado por envidia y su tío Simon había dilapidado su dinero apostando en las carreras. Bronis protegió a su hijo Cinna para evitar que corriera la misma suerte del abuelo haciéndole creer que lo habían asesinado para robarle. Quería que entendiera que la envidia podía llevar fácilmente al asesinato, por lo que era necesario reconocerla y evitarla a tiempo.

## POBRE CINNA

Rosa muerta

*Una brisa helada apaga tu murmullo, tu tibieza dormida.*

Jarro de angustia

*Mi vacío grita por ti*

*Porque de mí recibirás mi desbordamiento, mi sordo anhelo.*

Comienzo de otoño

*Me extraño que en este día el tiempo se detenga en mis manos y mi cabeza descanse en las rodillas del infinito.*

Estos son unos de los pocos poemas que conservo de mi padre. Casi nada. No sé la fecha exacta en la que los escribió, probablemente a finales de los años cuarenta. Son versos que escribió para una composición de su amigo, el músico León Schidlowsky, que los utilizó en su obra *Cinco poemas para contralto y piano*. Es muy probable que la contralto para quien se compuso la obra fuera la abuela Bronis, que daba clases de canto en su casa de Santiago. Son poemas vitales, a pesar de su callada melancolía, y los escribió cuando era un joven adulto comprometido y abierto, después de su prolongada reclusión durante los años de bachillerato.

Quizá Cinna escribió los poemas en Israel, porque, al menos en un caso, parecen aludir a la transformación física derivada de la vida en un kibbutz. Así se da a entender en el último poema que escribió para Schidlowsky: «Mis manos, ofrezco mis manos a la luna. / Manos cubiertas por la resina del trabajo y del olvido».

Durante toda mi niñez, mi padre fue una figura bella y admirable. Cinna hablaba con suavidad y tenía un delicado sentido de la ironía, además de una inteligencia universal, con amplios conocimientos de los que nunca presumía, pero a los que se podía recurrir cuando hacía falta. Cuando nací, Cinna era ya un científico reputado. Fundó el Instituto de Geofísica en la Universidad de Chile. Después fuimos a Berkeley y de allí a Ciudad de México, y en todos esos lugares gozó de prestigio profesional. Y además hubo un motivo, que para mí podía equipararse a un título de nobleza, la ley de Lomnitz, una ecuación propuesta por Cinna en su tesis doctoral sobre la torsión de las rocas que posteriormente entró en el canon de las leyes científicas gracias a sir Harold Geffreys, un famoso geofísico de la Universidad de Cambridge. En años recientes, la ecuación de mi padre se ha generalizado como principio importante para toda la física de fluidos.<sup>16</sup>

Desde mi perspectiva, Cinna no era alguien especialmente digno de compasión; al contrario, era admirable en casi todos los aspectos. Era alto, apuesto, gozó de éxito en su profesión y de la admiración de sus numerosos amigos. Tuvo la generosidad de apoyar a su esposa, mi madre, en su meteórica carrera. Era el cabeza de familia. Sin embargo, su madre, la abuela Bronis, en ocasiones se refería a él diciendo «pobre Cinna». ¿Por qué?

En el borrador de memorias que ya he mencionado, Cinna habla de su madre: «Como mujer

de gran carácter que era, luchaba continuamente con Dios y el destino para anticiparse a todas las desgracias que podía reunir y que su fértil imaginación le representaba como plausibles». <sup>17</sup> Después dice: «Sabía lo que era la adversidad, la desgracia. Su padre, un anciano tranquilo, de barba gris (así lo vi en un antiguo retrato), había sido asesinado en su tienda, por ladrones. Poco después, su madre venerada, una mujer enérgica y brillante, murió prematuramente de una grave enfermedad. La vida, para ella, era un acto de equilibrio, un caminar por la cuerda floja sobre el abismo». <sup>18</sup>



Mi abuela Bronis en una fotografía de estudio de finales de los años treinta o principios de los cuarenta.

La sobreprotección de sus hijos y el profundo temor a los pobres eran consecuencia de esa angustia. En sus memorias, Cinna relata que un día su madre, después de haberlo buscado por todas partes, lo encontró en el entierro de un conocido pescador en la playa de Knokke, en Bélgica —donde pasaban los veranos— y lo sacó de allí con gesto brusco, aterrorizada. Cinna empezó a llorar por lo injusta que era la furia de su madre. «Al percatarse de mi reacción, mi madre se calmó inmediatamente y comenzó a explicarme, pedagógicamente, que podía ser peligroso para un niño juntarse con la “gente pobre” porque podía tener todo tipo de enfermedades contagiosas». <sup>19</sup>

Según mi padre, a partir de ese momento comenzó una larga rebelión contra su madre. «La gente del pueblo, en este caso el pueblo de Knokke, era *mi* gente...». <sup>20</sup> Creo que, más bien, la rebelión de mi padre se manifestó principalmente en una especie de aislamiento autodestructivo. De paso permitió que su madre lo envolviera en su propia angustia, algo que quizá, a la hora de la verdad, fue un sacrificio que él hizo para protegerla.

«¡Qué no daría yo, madre hermosa, para acariciar nuevamente tus cabellos de oro y refugiarme junto a ti, como cuando yo era niño! ¡Quién te trajera ahora desde el infinito del tiempo y de la muerte, con tus ojos tiernos y tu piel blanca!». Con este tono elegíaco Cinna invoca a su madre y empieza a reconstruir sus frágiles memorias. Creo que Cinna fingía una supuesta debilidad como una concesión a la necesidad de su madre de protegerlo y que, de hecho, reflejaba su preocupación por protegerla a ella. Y eso me parece interesante, porque ya hemos visto que la figura de la columna, una función de fuerza y estoicismo, era, en la familia de mi madre, una forma de protección intergeneracional. En el caso de mi padre, que vivió su infancia en la época del nazismo, aceptar el aparente papel de débil o, al menos, de introvertido, fue una forma autodestructiva de proteger a su madre, al menos en cierta medida.

Es imposible pensar que mi abuela no se acordara constantemente de su padre cuando pronunciaba el nombre de su hijo, pero, como había tanto que temer en torno al asesinato de Sina Aronsfrau, la historia que contaba estaba deliberadamente modificada. Mi padre tenía ya sesenta años cuando empezó a escribir sus memorias; y todavía cuenta la historia así: «Un anciano tranquilo, de barba gris (así es como lo vi en un antiguo retrato), había sido asesinado en su tienda, por ladrones».<sup>21</sup> Este relato es un claro ejemplo de desplazamiento: el nazi se convierte en un vulgar ladrón, y un asesinato motivado por el odio racial de unos competidores se convierte en uno motivado por la envidia de un empleado.

A pesar de lo que dijo la policía, mi abuela sabía que el asesinato de su padre nunca había sido consecuencia de un robo. Un factor fundamental del misterio, que quizá dejaron deliberadamente sin resolver unos agentes de policía que simpatizaban cada vez más con el fascismo incipiente, fue precisamente que no se había cometido ningún robo. La información publicada en el *Franfurter Zeitung* en aquella época dice: «Anoche, el comerciante Sina Aronsfrau fue asesinado en su casa, desde donde dirigía un negocio de tejidos al por mayor. No se llevaron ninguna cosa».<sup>22</sup> Ese tipo de asesinato, sin robo que lo acompañara, era típico de las ejecuciones políticas a cargo de la Organización Cónsul.

No obstante, a Bronis le pareció bien que sus hijos creyeran que un asesinato debido al odio racial y de clase no había sido más que un robo vulgar que se había complicado. Quizá esa era su forma de desplazar el horror del nazismo, al convertirlo en un miedo más difuso a las clases bajas y sus «peligrosas infecciones». A su padre lo habían asesinado sus vecinos. Mi padre se rebeló contra el miedo de su madre a los pobres, pero no tuvo ánimo suficiente para obligarla a expresar en voz alta el terror que sentía como consecuencia de la violencia nazi. Tenía que protegerla de eso.

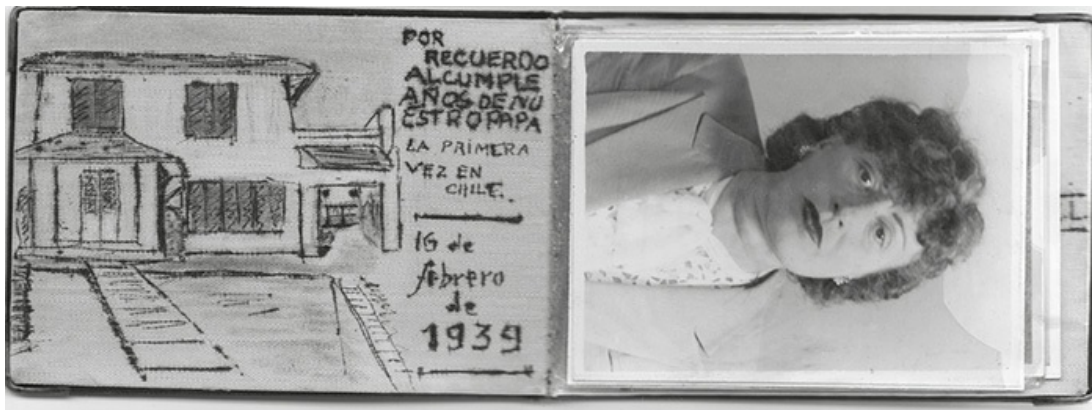
Mi abuela se vio obligada a vivir con su miedo durante toda la niñez de mi padre. Seguramente lo sintió hasta mi abuelo. Dada la rápida propagación del nazismo durante los años veinte y treinta, era prudente guardar el secreto sobre el asesinato de Sina y, si alguna vez era necesario hablar de él, era preciso atenerse a la versión oficial de que había sido un crimen común, un robo con complicaciones en lugar de una ejecución política. Los asesinos de la Organización Cónsul eran héroes del Partido Nazi mucho antes del triunfo electoral de Hitler, como se reconoció en los meses inmediatamente posteriores a su elección. En julio de 1933, el nuevo régimen volvió a enterrar a los «mártires» que habían matado a Rathenau, Fischer y Kern,

y les dedicó una nueva lápida que reza:

Haz lo que debas.  
Triunfo o muerte.  
Y deja la decisión  
a Dios.

El discurso conmemorativo para tan solemne ocasión lo pronunció el jefe del Estado Mayor de las SA Ernst Röhm (al que Hitler ejecutaría un año después), en el que reconocía a los asesinos con estas palabras: «Vuestro espíritu, Kern y Fischer, es el espíritu de las SS, los soldados de uniforme negro de Hitler...». <sup>23</sup> Ese mismo Fischer, «*der Geist der SS*», fue uno de los asesinos de mi bisabuelo. Era menos peligroso fingir que lo habían asesinado unos vulgares ladrones.

Después, mi abuela corrió un velo sobre la causa de la muerte de Sina y la dedicación de su hijo a la memoria de su padre asesinado cuando empezó a decir que «Cinna» era un nombre tradicional en la familia, no una versión distorsionada del nombre de su padre. Es comprensible que el abuelo se lo permitiera. La sobreprotección que ejercía Bronis sobre Cinna –su «pobre Cinna»– también le permitía ejercer la protección que no había podido dedicar a su padre, sus hermanos o sus sobrinos. Sobreproteger a Cinna la ayudó a olvidar su propia impotencia.



Dibujo de Cinna en un cuaderno que le regaló a su padre por su cumpleaños, el primero que celebró en Chile, el 16 de febrero de 1939, con una foto melancólica de Bronis.

Creo que Cinna, que era muy sensible, comprendió todo eso y aceptó ser el «pobre Cinna» durante su infancia y adolescencia y, quizá, hasta que comenzó su activismo socialista y sionista y se fue a Israel. Hasta entonces, por lo menos, Cinna practicó una rebelión pasiva, que consistía en llevar hasta el extremo lo que le pedía su madre: el aislamiento. Pero, junto a su rebelión, siempre la protegió. Cinna sabía que, a pesar del enorme coste personal que eso suponía, su madre necesitaba que él fuera vulnerable.

Los padres ya no tienen la misma autoridad que antes. ¿En qué sentido es el padre «el autor de los días de su hijo»? Hoy, el patriarca Abraham estaría en prisión por intento de infanticidio, y parece ridículo pensar en nuestros padres como soberanos con potestad para tratar a sus hijos como les parezca. Esa figura del autor parece especialmente inapropiada en el caso de mi discreto padre, tan puntillosamente respetuoso y tan penosamente reservado. ¿Fue Cinna de alguna forma «el autor de mis días»?

Dado lo inapropiado de esa idea de la autoría paterna, pensemos en una alternativa «minimalista». Quizá podría pensar que mi padre es «el autor de mis días» porque fue mi *genitor*, es decir, tuvo la fe para procrear como acto consciente. En ese sentido sí podría haber autoría, porque la decisión de reproducirse puede ser un acto deliberado, como el acto creativo de un autor. Sin embargo, esa imagen se disipa en el mismo instante en el que el padre ve a su hijo recién nacido.

Un padre está inevitablemente sorprendido por sus hijos, porque siempre encontrará en ellos algo de lo que Freud llamaba *unheimliche*, que puede traducirse como lo «siniestro» o «inquietante», aunque se refiere más bien al descubrimiento o el reconocimiento de algo muy conocido que a primera vista parece desconocido. A un padre le sorprende su hijo, que es alguien completamente nuevo, un desconocido, pero que inmediatamente empieza a manifestar un segundo orden de rareza que no procede de la diferencia, sino de la semejanza. Este estallido de profunda familiaridad en el niño proporciona instantes en los que el padre se reconoce como autor; pero esos momentos, de hecho, son movimientos de una danza conjunta de continua unión y separación, de identificación y drástica diferenciación.

La dialéctica entre lo conocido y desconocido puede impulsar a un padre a moldear a sus hijos a su imagen y semejanza, a «enderezarlos». Puesto que el padre reconoce tantas cosas de sí mismo en el hijo, puede sentir la tentación de emplear su poder para hacer que el niño se parezca a él. Ese es el padre amo, el padre monstruo que quiere que su hijo esté a la altura de la imagen narcisista que él tiene de sí mismo. La alternativa opuesta es también monstruosa; el padre ausente o negligente, que ni siquiera trata de establecer un vínculo con sus hijos.

La educación que me dio mi padre evitó estos extremos. La lengua materna de Cinna era el alemán, pero el trauma indeleble del nazismo hizo que no nos la enseñara. En este sentido, Cinna no se reprodujo en nosotros, ni siquiera en ese aspecto tan básico: no tenemos la misma lengua materna que él. Tampoco nos hizo estudiar piano, que a él –hijo de una música– le habían obligado a aprender. A veces estaba resentido por la negligencia de Cinna, porque fomentaba una especie de empobrecimiento intergeneracional: mi padre hablaba seis idiomas y yo solo hablo cuatro. Y, aunque soy aficionado a la música, nunca aprendí a tocar el piano ni a leer música bien.

Aun así, yo intuía que en todo ello había un deseo de protegernos de la monstruosidad del pasado del que no se hablaba; del dolor de la supervivencia y las dificultades que entraña aferrarse a las costumbres en el exilio. Cinna trató de enseñarme a vivir con la emigración y la asimilación. También quiso enseñarme a ser una piedra, una parte del paisaje. Pero además había una propensión a respetar las personalidades individuales de sus hijos y a permitirnos que floreciéramos en el Nuevo Mundo.

Cinna no nos impuso ni el alemán ni el piano y, como no nos obligaban a estudiarlos, nunca los aprendimos. Pero, a cambio, nos educó en un ambiente libre, lleno de conversación y experiencias vividas, y no impidió que cada uno se desarrollara de acuerdo con sus propias aficiones. Ahí estaba contenida la idea de la sobrecogedora grandeza del mundo; el profundo reconocimiento de que el mundo nos sobrepasaba; y en un lugar así, lo mejor era que cada uno de nosotros usara su propia imaginación. A decir verdad, nuestros padres nunca son capaces de rescatarnos de lo que el mundo nos presenta. En su forma de educar a sus hijos, mi padre siempre subrayó esa limitación.

### MÁS GRANDE PERO MÁS PEQUEÑO

Con la guerra ahora como un recuerdo lejano, y con fuertes dosis de amnesia intergeneracional completamente administrada, mis hermanos y yo pudimos gozar de una niñez de ensueño, llena de viajes y aventuras.

¡Cuánta belleza recuerdo de mi infancia en Chile! Todos aquellos lugares a las afueras de Santiago y las excursiones al campo con las familias de los amigos de mis padres. Los llamábamos «tíos» y «tías» y formábamos una enorme familia: el tío Chago y la tía Ruth, el tío Peter y la tía Rebeca, el tío Daniel y la tía Chofi, la tía Choli y el tío Hans... Los niños desaparecíamos entre las rocas del Cajón del Maipo, explorábamos sus cuevas secretas y escalábamos sus peñascos de granito. Nos sentíamos héroes y nunca nos quejábamos. Íbamos adonde nos llevaban, dormíamos donde teníamos que dormir, comíamos lo que hubiera para comer y disfrutábamos sin parar.

Esos lugares siguen teniendo tanto poder para mí que solo con decir sus nombres ya estoy invocándolos: el Cajón del Maipo, El Quisco, Tongoy, Concón, Villa Rica, Vichuquén, Tatalafquén... La parcela que mis padres compraron y luego vendieron perdiendo dinero en Los Dominicos, rodeada de campo y al lado de la casa propiedad del escritor José Donoso, que entonces no era tan famoso. Su otra parcela, también vendida por una miseria, en la playa de Cachagua... Y el viaje al Perú que tanto me marcó. Machu Picchu envuelto por momentos en la bruma y todo humedecido por las gotas diminutas, vacío, prácticamente vacío, para que mis hermanos y yo correteáramos por él y nos perdiéramos entre sus casas de piedra. Las islas flotantes de los indios urus en el lago Titicaca. El tren que bajaba por el estrecho lecho del río Urubamba, con los escalones de las granjas incas en terraza cubriendo las laderas de las colinas.

Siempre pensé que mi familia era perfecta. Cuánto la quería. Teníamos auténtica libertad, pocas normas, y las que había parecían haberse establecido sobre todo para garantizar la seguridad y el respeto. La autoridad era lo que se suponía que debía ser: un poder legítimo. Se fomentaba la curiosidad y había generosidad. Se respetaba a las mujeres, y mi padre respaldaba a mi madre de forma poco corriente.



Claudio y Jorge.

Mi hermano Jorge, que era un científico desde muy joven, siempre necesitaba cómplices para sus proyectos: cómo distinguir un zángano (que no pica) de una abeja obrera (que sí), por ejemplo. Había experimentos de física y entomología y, si cometíamos un error, pagábamos las consecuencias. La abeja obrera que no era zángano nos picaba, por ejemplo. Durante mi niñez me picaron por lo menos veintitrés abejas. Contar las picaduras era tan importante como si fueran heridas recibidas en un duelo de honor. Como en todos los asuntos científicos, el honor era importante.

Otro experimento de Jorge: fabricar pólvora casera. Compraba azufre en la ferretería (no sé bien por qué lo vendían), robaba nitrato de sodio de algún jardín, porque en Chile se utilizaba como fertilizante, y así conseguía producir unas nubes amarillas tóxicas, aunque nunca con el efecto explosivo que buscábamos. Yo era feliz en aquel ambiente, y al mismo tiempo era tan libre y calladamente protegido.

En la obra de John Steinbeck *De ratones y hombres* hay un personaje llamado Lennie, un gigante con una discapacidad mental que adora la suavidad del pelaje de los animales, pero acaba aplastando los animalitos que intenta abrazar y acariciar. Mi hermano Jorge decía que yo era como Lennie. Siempre he amado ciegamente, aplastando y asfixiando.



La risa de Alberto.

Cuando tenía nueve o diez años, en Berkeley, me inventé un grito de guerra que soltaba cada vez que se apoderaba de mí uno de esos ataques incontrolables de amor asfixiante y lo repetía mientras perseguía a Jorge o Alberto para derribarlos, aplastarlos y lamerles la cara. Lennie.

«¡*Cusi!* —así comenzaba mi grito y, al oírlo, el pobre Alberto corría como una liebre aterrorizada, mientras yo saltaba detrás de él y recitaba el resto—: ¡*Simi bubis cuaxi fatso hashi simi brain!*!». Y entonces me arrojaba sobre él, mientras el pobre se debatía y daba patadas, desesperado.

Yo era feliz de ser un Lennie gigante, el fiel compinche de cualquier propuesta que me hiciera mi hermano mayor, aunque las complicadas consecuencias de ser alto para mi edad, un «bebesaurio», como habría dicho mi querido Juan Pérez, aumentaron cuando empecé a ir al colegio.



Claudio en la Alliance Française. Santiago de Chile, 1963.

Mis padres me matricularon en el colegio francés cuando tenía cinco años. Aun así, era más alto que la mayoría de mis compañeros, que en general tenían seis años al empezar el primer curso. Más grande, pero más chico. Cuando después nos fuimos a vivir a California, salté un curso y empecé tercero con siete años. Capaz, tal vez, pero discretamente pequeño al fin y al cabo. Libre, pero discretamente protegido. Curioso y despierto, pero secretamente ignorante. Hoy entiendo la enormidad del esfuerzo que significó darme esa libertad y esa protección, y cuánto les debió de costar a mis abuelos y mis padres, ya fallecidos; se lo agradezco desde aquí.

### *MESOHIPPUS*

Mi familia se mudó a Berkeley cuando yo tenía siete años. Fue en 1964. Siendo niño, pude entrever el Free Speech Movement y más tarde el estallido del movimiento *hippie*. La aparición de Bob Dylan y la música rock. La edad dorada de Telegraph Avenue, con sus multitudes de *drop-outs* hermosas, vestidas con falda larga o vaqueros de campana, sus largas cabelleras flotando al viento. La luz negra de los carteles fosforescentes que anunciaban los conciertos de Jimi Hendrix en el Fillmore. La llegada de los Hare Krishna y el incienso. La disquería Leopold's y Moe's Books. Siempre me ha encantado Berkeley.

En diciembre de 1964, mientras mis hermanos y yo nos dedicábamos a descubrir los infinitos placeres de la televisión en color —que entonces no existía en Chile— en un precioso televisor Sylvania, el activista estudiantil Mario Savio pronunció su famoso discurso contra la mecanización y la serialización de la universidad: «¡Llega un momento en el que el funcionamiento de la máquina se vuelve tan odioso, te revuelve tanto las tripas, que ya no puedes

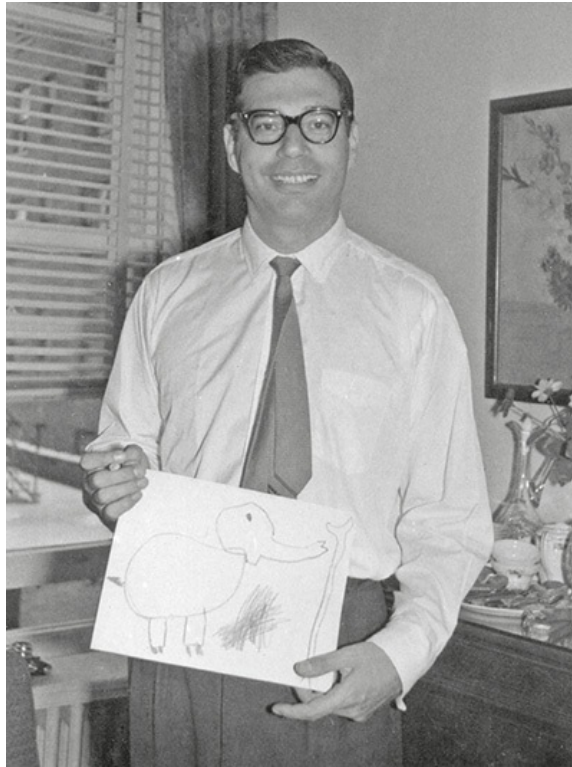
participar!». Fue el comienzo de una brecha generacional y de la lucha contra lo que entonces se denominaba el *establishment*.

Mis padres compraron una vieja casa en el barrio de Kensington, en las colinas de Berkeley (250 Cambridge Street, teléfono 524-6447), donde jugábamos sin cesar. En aquella época, un profesor joven podía adquirir un sitio así. También pasábamos mucho tiempo en el campus de la universidad, porque con frecuencia íbamos a buscar a mi padre a su despacho y, sobre todo, porque mi madre, que había empezado a estudiar una carrera, nos llevaba a veces a los parques para que jugáramos mientras ella leía. Hace tres años impartí una conferencia en Berkeley y di un paseo por los parques en los que jugábamos de niños: el arroyo con su puente voladizo, el roble blanco enano con su tronco hueco, la sombra de las secuoyas gigantes...

Aquellos fueron años de descubrimientos. Mis hermanos y yo estudiábamos en la Kensington Hilltop School. La colina que llevaba al colegio era empinada, así que íbamos andando con la bicicleta en la mano una buena parte del camino y luego bajábamos a tumba abierta de vuelta a casa, envueltos en el olor de la hiedra húmeda de los jardines de las viviendas. En casa, mis padres veían el informativo de Walter Cronkite, que hablaba de la guerra de Vietnam. En 1968, mi hermano Jorge, que estaba a punto de cumplir catorce años, empezó a dejarse crecer el pelo y trajo a casa nuestro primer álbum de Jefferson Airplane, *Surrealistic Pillow*.

Mi padre trabajaba en el Departamento de Geofísica, que estaba en el mismo edificio que el de Paleontología. En la entrada había unos fósiles del Cenozoico y el Mesozoico, entre ellos unos cuantos huesos de dinosaurio. Todo aquello me fascinaba. De niños, Jorge me había inculcado la obsesión por el estudio: la pasión por los insectos, por ejemplo; la fascinación por el fuego, la pólvora y los cohetes; la afición a montar maquetas de plástico de aviones, coches y barcos de guerra, encoladas con epoxi; la admiración por los héroes de la *Iliada*, la vuelta de Odiseo, Tintín, Babar y los chicos Hardy. Construimos una plataforma en lo alto del pino que había detrás de casa y Jorge diseñó un sistema de cuerdas y poleas para transmitir mensajes escritos que, como tantos de nuestros inventos, más bien no servía para nada. Pero ahí estaba, por si acaso. También hacíamos inútiles colecciones de sellos... Todas esas cosas.

Un día, mi padre pidió a un colega que le recomendara un buen sitio para ir a buscar fósiles. Él le sugirió un yacimiento que no estaba demasiado cerca –las colinas del Diablo, más allá de Walnut Creek–, donde habían cortado una colina en dos para pasar una línea de ferrocarril. Era un lugar perfecto para encontrarlos, porque bastaba caminar por la vía examinando la pared de tierra que había quedado al descubierto y empezar a excavar donde quisiéramos. Mi padre eligió una estrecha cueva y comenzamos a cavar. Nos habríamos conformado con encontrar los restos fósiles de una almeja, pero sorprendentemente hicimos un hallazgo mucho más grande: los restos de un caballo prehistórico. Un *Mesohippus*. Tardamos horas en sacar su cráneo de la ladera, aún lleno de dientes. También cogimos unas cuantas vértebras, y ese día volvimos tarde a casa con nuestros tesoros metidos en bolsas de plástico. Durante meses nos dedicamos a limpiar el fósil con cepillos de dientes. Gracias a Cinna, el interés paleontológico que latía en nuestros corazones infantiles nos permitió hacer un verdadero descubrimiento, relacionado con la evolución del caballo.



Cinna en su estudio de la casa de Berkeley, con un dibujo de un elefante y un posible fémur hecho por Alberto.

Mi padre, tan generoso, falleció el 7 de julio de 2016. Mi educación científica se la debo a Jorge, que también fue el responsable de introducir la contracultura en casa. Pero, en el mundo encantado en el que crecimos, mi padre fue condición y referencia. Hoy pienso que su actitud de no intervenir en nuestras desorganizadas investigaciones estaba influida por el espíritu libertario de los Marios Savios de Berkeley, y tal vez también por esa inolvidable estrofa de Bob Dylan que podría ser una bendición de mi padre:

*May God bless and keep you always  
May your wishes all come true  
May you always do for others  
And let others do for you  
May you build a ladder to the stars  
And climb on every rung  
May you stay forever Young...‡*

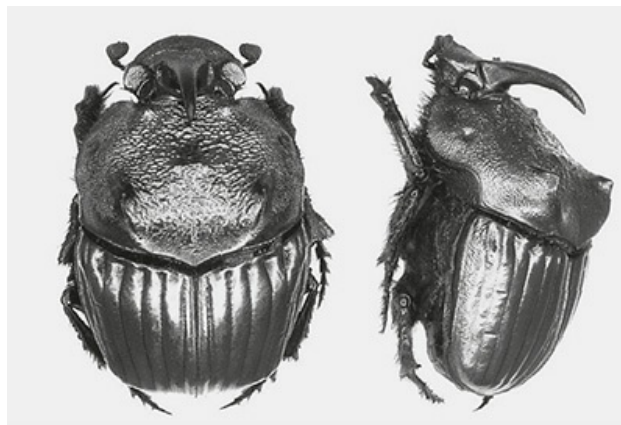
#### ESCARABAJO ARCOÍRIS

Llegamos a México, desde Berkeley, en junio de 1968. Nos mudamos a una vieja casa en el Pedregal que había sido un jardín de infancia y que, posteriormente, demolieron, cuando nos

marchamos. Estaba llena de habitaciones vacías que podíamos usar para lo que quisiéramos. Para que estuviéramos entretenidos, mi madre nos inscribió a Jorge, Alberto y a mí en un curso de entomología en el Museo de Historia Natural.

Aquel fue el año del movimiento estudiantil y de las Olimpiadas, y poco después de que llegáramos a México el ejército ocupó la universidad (UNAM) donde trabajaba mi padre. Recuerdo haber visto un autobús en llamas un día que fuimos a buscarlo. También recuerdo las novatadas que les hacían entonces a los estudiantes de la UNAM, veíamos a jóvenes *perros* con la cabeza rapada en los autobuses urbanos. *Butch Cassidy y el Sundance Kid* estuvo en cartel todo un año en el cine Insurgentes. También era muy evidente el horror del conservadurismo mexicano, después de toda la experiencia en Berkeley, así como la brutalidad de la estructura de clases. Es cierto. Pero, sobre todo, recuerdo maravillarme ante los paisajes y los pueblos y ciudades que acabamos conociendo en nuestra incansable búsqueda de escarabajos y mariposas.

Así conocimos Tepoztlán, un lugar que nos encantó. Recorrimos a pie todo su valle, que, en aquel entonces, consistía solo en campos de maíz, en los que apartábamos las bostas de vaca con un palo en busca de esmeraldas egipcias: el escarabajo arcoíris (*Phanaeus vindex*). Toda la experiencia era sublime: el pueblo, de adobe, piedra y terracota, la sombra de los ciruelos en la estación de las lluvias, rodeado todo por el muro rojizo y verde de las montañas. Y la búsqueda de lo sublime en la mierda. Un placer doble para cualquier chico.



El escarabajo arcoíris es un escarabajo pelotero que abunda en los campos de maíz del valle de Tepoztlán.

#### FINAL (*BAR MITZVAH*)

Mi abuelo no podía venir a Ciudad de México debido a sus problemas de corazón, así que se decidió que celebrara mi *bar mitzvah* en Caracas. Y así fue. Fui al piso de mis abuelos en la Plaza de la Estrella, en el barrio de San Bernardino, y me alojé en su casa un par de meses antes de la ceremonia.

Mi abuela se ocupó de planificar el acto y organizar el banquete, mientras mi abuelo se sentaba conmigo para darme un curso intensivo de introducción a la cultura judía. Tuve esa inmensa suerte. Llegué a Caracas en junio, y mi *bar mitzvah* estaba prevista para agosto, así que

pude pasar un par de meses siguiendo a Misha a todas partes, acompañándolo a su trabajo de administrativo en Lámparas Orly, al Parque Bolívar para buscar a unos sacerdotes que estaban haciendo una labor lingüística en la Amazonia venezolana, al supermercado a comprar esto o aquello... A todas partes.

Koller 15. agosto  
 Barmitzvah Almuera  
 55 62 70 - Nafet  
 ca 60 Peman  
 10 cookies  
 Shiry puros de a la 10 -  
 Kuro 10 -  
 1/2 Grogue fruit por Fritos  
 Tropical  
 Paga a la Almuerzo Puros Puros  
 Paga sin Granby &c.  
 Varios en la 10 -  
 Almuerzo de puros (Puros a la 10 -  
 de la 10 -  
 Tostas (Barmitzvah) milanes  
 Claudio  
 Cafe 10 -  
 ... + 10% Servicio

La lista de Noemí con el plan para el banquete de mi *bar mitzvah*, agosto de 1970.

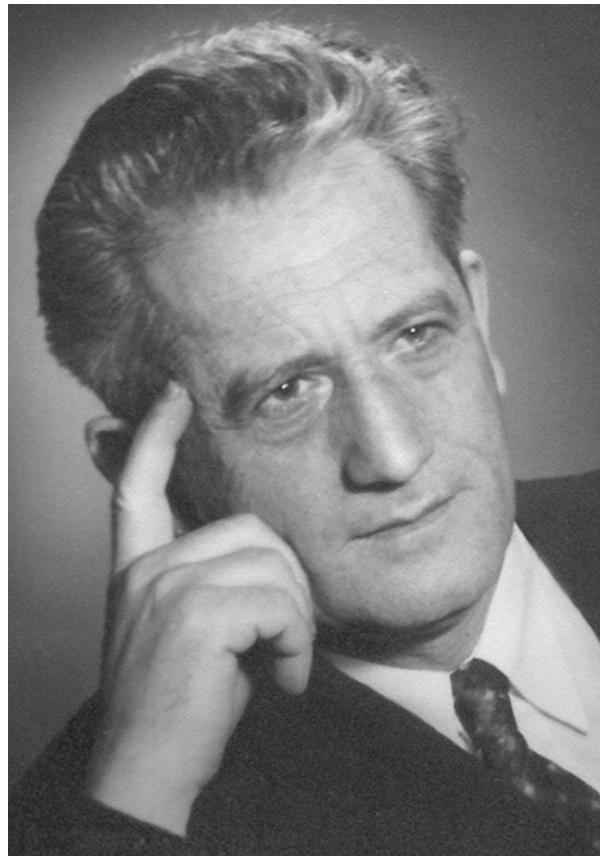
Mi abuelo me enseñó mucho ese verano. Me enseñó, por ejemplo, a fingir que rezaba, para que nadie se diera cuenta de que no tenía mucha idea de lo que estaban haciendo en la sinagoga. Me dio instrucciones muy precisas, aunque solo eran válidas para los servicios ortodoxos. Hablamos de judaísmo y cristianismo. Me contó un poco sobre su llegada al Perú y la liberación que América había supuesto para él. Me habló de todo lo que habían logrado los judíos en ciencia y literatura. Hablamos de Moisés y un poco de los profetas. Y también un poco sobre Jesús. Algo de marxismo, algo de historia de Sudamérica. En aquel entonces no entendía su interés por alguien como Bolívar (tenía varios estantes llenos de libros sobre él) ni por los movimientos de independencia de los países sudamericanos.

Fueron meses de amor y compañía entre el nieto y los abuelos. La ceremonia de *bar mitzvah*, en la Unión Israelita de Caracas, a pesar de la gravedad con la que la dirigió un rabino con un semblante terriblemente serio, fue emocionante. También había acudido la abuela Bronis desde Nueva York, así como muchos amigos y familiares de Venezuela. Tras la ceremonia, el banquete y la fiesta, mis abuelos invitaron a la familia a pasar una semana en la playa, en el Hotel Macuto Sheraton. Un gran dispendio que se empeñaron en tener. Fueron días de intensa felicidad para mi

abuelo, rodeado de casi toda su familia, sus hijos y nietos, en un acto que Noemí y él habían organizado de principio a fin.

Creo que la plenitud puede ser peligrosa o, como solía decir Misha, «¡*Mamash* [verdaderamente] peligrosa!». Lo he visto en alguna otra ocasión. Y así ocurrió, porque Misha sufrió allí su segundo ataque al corazón, en el Hotel Macuto. Una ambulancia se lo llevó con Noemí a Caracas y hablaron durante el trayecto. Misha se despidió de ella y le dijo lo afortunado que había sido de haber compartido la vida con ella. También le dijo que no quería ser recordado como un hombre de negocios, sino como un intelectual.<sup>24</sup>

Desde su llegada al Perú, en 1924, había luchado para conseguirlo, en medio de las dificultades que siempre lo obligaban a hacer otras cosas: vender ropa para el señor Sarfaty, fundar escuelas judías en Cali y Bogotá, dar clases de hebreo a jóvenes en Israel y en Chile. Contribuir mediante su labor práctica a crear un lenguaje nuevo para una nueva comunidad nacional y, más en general, trabajar por la emancipación universal en luchas concretas, como la reforma de las sociedades sudamericanas o la emancipación y el renacimiento de los judíos. Mientras hacía todo eso, Misha tuvo que velar por las necesidades prácticas y supervivencia de su familia, desde luego, pero también, durante varios decenios, por la supervivencia de la libertad en el mundo. Su labor como intelectual fue real, y floreció en medio de esas luchas, como una orquídea de montaña florece entre los peñascos. Ahora, la vida de Misha estaba apagándose, como un suspiro que había llevado un poco de oxígeno a un mundo cerrado. Mi abuelo se despidió con amor de Noemí, que solo le sobreviviría seis años, y falleció antes de llegar a Caracas.



Retrato de Misha. Caracas, 1963.

Como yo acababa de entrar oficialmente en la mayoría de edad religiosa, en gran medida gracias a Misha, pude participar en las plegarias de duelo por él. Observamos el *shiva* durante una semana en casa de mis abuelos, y fue entonces cuando pronuncié mi primera *kaddish*.<sup>§</sup>

---

\* La inscripción en hebreo reza: «En memoria de un alma amada, como una bella flor plantada entre arroyos, pero después arrancada de la tierra por un viento fétido, un asesino arrancó del mundo de los vivos y se llevó al distinguido Sina Bar-Yakov Shimon Hakohen, en el cuadragésimo día de Sfirat Ha-Omer (contado desde la Pascua), en el año hebreo de 5682. Su destino fue vivir sesenta y tres años haciendo buenas obras con auténtica generosidad y caridad. Fue un hombre devoto y erudito y la Torá y la sabiduría se entremezclaban en su persona. Sus hijos e hijas llorarán amargamente por él. Que su alma permanezca unida a los vínculos de la vida».

† Simon era el más rico de la familia; dos años después del asesinato de su padre se mudó a Bélgica, donde dilapidó casi toda la fortuna en el juego. Murió en Amberes en 1930.

‡ «Que Dios te bendiga y te guarde siempre / Que todos tus deseos se hagan realidad / Que siempre ayudes a los demás / Y dejes que los demás te ayuden a ti / Que construyas una escalera hasta las estrellas / Y subas en cada peldaño / Que permanezcas joven para siempre ...

§ *Shiva* es el periodo de luto, una semana, por la muerte de un familiar; y *kaddish* es la oración fúnebre (*N. del T.*).

## Agradecimientos

Desde hacía tiempo, tenía interés por preservar la historia de mi familia, pero comencé a concebir este libro en 2012, cuando estalló un escándalo en torno al pasado nazi oculto de uno de los fundadores de la antropología colombiana, Gerardo Reichel-Dolmatoff. Cuando leí la noticia, me llamó la atención que el interés de Reichel-Dolmatoff por los indios sudamericanos guardaba ciertas semejanzas con el de Misha Adler, pese a que Reichel-Dolmatoff era un aristócrata austriaco que, durante varios años, había sido miembro de las SS y mi abuelo procedía de una familia judía en los confines del Imperio austrohúngaro y había sido comunista. ¿Había alguna diferencia entre los motivos de un antiguo nazi inconfeso y un comunista judío para interesarse por la llamada cuestión india en Sudamérica?

Fue entonces cuando comencé a concebir este libro. Me interesó la relación entre la exaltación del «indio» y la destrucción de Europa. Pero cuando, por fin, empecé a escribir, el libro se volvió cada vez más personal y, cuando murió mi padre, unos años después, abandoné la investigación académica por completo y decidí escribir el libro partiendo de mi propio punto de vista. Es algo difícil para cualquiera seguramente, pero, por suerte, a lo largo de todo ese proceso tan introspectivo y a veces perturbador, estuve acompañado por Norma Elizondo. Con su amor y su inteligencia, Norma fue mi compañera de ruta en lo que terminó siendo un esfuerzo preciso por entender las condiciones de mi ser.

Y, de hecho, fue un camino muy sinuoso, entre otras cosas porque acabé escribiendo el libro dos veces, primero en una versión española y ahora en esta en inglés, que he reescrito casi por completo. Al principio temía la idea de reescribir y revalorizar mi historia para un tipo de lector diferente, menos familiarizado con la cultura latinoamericana y quizá más con la historia de Europa. Sabía que escribir este libro en inglés sería un trabajo arduo, aunque tuve la enorme suerte de contar con la magnífica traducción del texto original en español que había hecho Vincent Barletta, a quien le estoy enormemente agradecido. No podía ofrecer a los lectores angloparlantes exactamente el mismo libro.

Sin embargo, para mi sorpresa, la experiencia de reescribirlo resultó estimulante: el proceso aportó otro fascinante meandro más en esta historia de traducciones constantes. El esfuerzo, además, me supuso una nueva experiencia editorial, gracias al diálogo íntimo e intenso que mantuve con mi editora, Judith Gurewich, cuya entrega sin igual me ayudó a descubrir ideas, capítulo tras capítulo, que solo estaban en estado embrionario. Agradezco profundamente a Judith su apasionada dedicación intelectual y la amistad que ella y su familia –Victor, Andreas y Vladimir– nos han ofrecido a Norma y a mí.

Este libro está dedicado a mis dos hijos, Enrique y Elisa. Espero que sea instructivo para

ellos y para otros miembros de nuestra familia. Para mí era importante terminar la primera versión a tiempo para que mi madre, enferma, pudiera leerla. Ahora ya fallecida, Larissa fue un pilar de la familia y este libro está lleno de amor y gratitud hacia su increíble vitalidad.

No soy un especialista en casi ninguno de los temas que abordo en este libro. Ni en historia judía, ni en historia alemana, colombiana o peruana, por ejemplo. Cada una de ellas constituye un mundo propio, por lo que requerí de mucha ayuda por parte de especialistas. Milagrosamente la recibí siempre que la necesité, a veces de fuentes inesperadas. Cristóbal Aljovín y Juan Carlos Lupú encontraron documentos cruciales en Lima. José-Carlos Mariátegui me facilitó amablemente dos fotos de los archivos de su ilustre abuelo. En Colombia, María Victoria Uribe me ayudó a comprender el ambiente intelectual de los años cuarenta, y Gustavo Álvarez Gardeazábal sacó a relucir materiales nuevos e insospechados por pura curiosidad personal. Gracias a su generosidad averigüé detalles fundamentales de la historia de mis bisabuelos Boris y Tania.

Mi familia en Caracas y Bogotá apoyó mi trabajo durante todo el proceso de escritura y estoy especialmente agradecido a mis tíos Manuel y Mauricio Adler. Yvonne Adler escaneó todos los papeles de su familia. Por parte de los Lomnitz-Aronsfrau, Bárbara Lomnitz me envió documentación muy valiosa sobre mi abuela Bronis. También agradezco a mi prima segunda, Vivianne Pommier, su ayuda y sus consejos.

Mi colega Naor Ben-Yehoyada me orientó en parte acerca de mis lecturas (por desgracia limitadas) sobre la historia de Israel, y me puso en contacto con Elisheva Shaul, que me ayudó con las traducciones del yidis. Estoy en deuda con Elisheva por su gran trabajo. Mi incursión en el yidis también contó, en Ciudad de México, con la ayuda de Maia Ajzen y Sara Robbins, a la que quiero expresar mi agradecimiento. En Alemania me abrumó la generosa ayuda de la historiadora Karen Strobel y su colaboradora Brigitte Zweger. Su minuciosa investigación en los archivos sobre el asesinato de mi bisabuelo Sina Aronsfrau cambió mi punto de vista sobre la historia de mi padre y, por lo tanto, sobre la mía. La dedicación de Karen y Brigitte por desenterrar la historia de racismo y violencia nacionalista en Mannheim, su propia ciudad, ha sido toda una inspiración. También estoy en deuda con el profesor Martin Sabrow, cuyo trabajo sobre el asesinato de Rathenau fue fundamental para descubrir la clave de la muerte prematura de Sina Aronsfrau. Por último, mi amiga y exalumna Xenia Cherkaev tradujo la correspondencia familiar del ruso, y agradezco su cuidadosa y útil aclaración del campo semántico de ciertas palabras cruciales.

Unos cuantos amigos íntimos leyeron el manuscrito en español antes de que se publicara y me brindaron comentarios muy valiosos. Estoy profundamente agradecido a Jesús Rodríguez Velasco, Jorge Aguilar Mora, Beatriz Martínez de Murguía, Fernando Escalante Gonzalbo y José Ramón Cossío por sus revisiones y comentarios. Todos estos amigos y varios más –Jorge Myers, Adrián Gorelik, Martín Bergel, Erika Pani, Carlos Altamirano– han sido generosos interlocutores; espero poder devolverles algún día la misma camaradería.

Desde el punto de vista institucional, he podido escribir este libro gracias a la ayuda de la Universidad de Columbia y la Fundación Alexander von Humboldt en Alemania, que me concedió su prestigioso premio en 2017, lo que me permitió escribir la primera versión (en

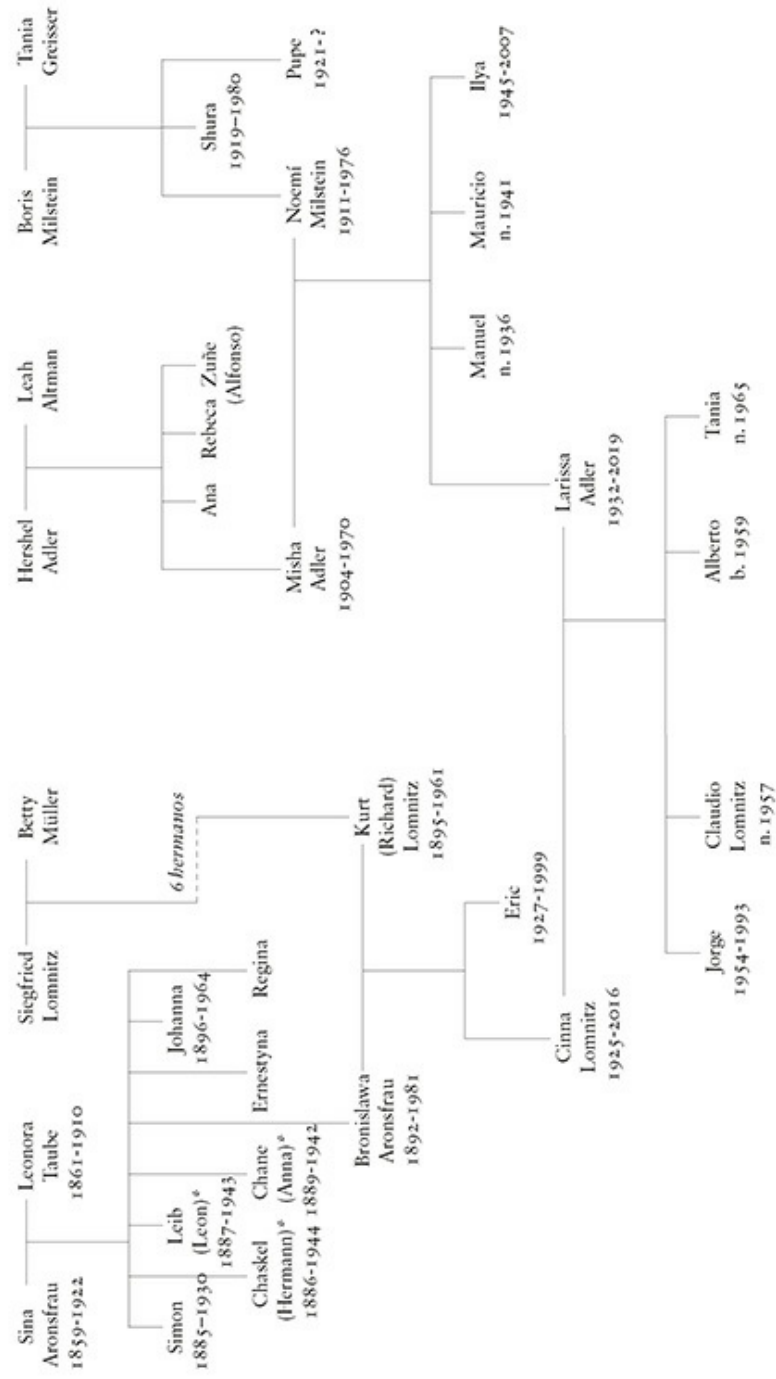
español), que terminé en Berlín durante una estancia en la Freie Universität. Quiero dar las gracias a los profesores Marianne Braig, Stephanie Schütze y Stefan Rinke por su generosa hospitalidad. También me beneficié del tiempo que pasé como investigador visitante en el Centro de Investigación y Docencia Económica en Ciudad de México, y agradezco enormemente a su director, el doctor Sergio López Ayllón, su invitación.

Por último, quiero dar las gracias al extraordinario equipo editorial de Other Press, especialmente Yvonne Cárdenas, Alexandra Poreda, Janice Goldklang, Gage Desser y Walter Havighurst, por su meticulosa atención.

## Los viajes de Noemí Milstein y Misha Adler



## Árbol familiar



\* Murieron en el Holocausto junto con sus cónyuges y descendientes.

# Notas

## INTRODUCCIÓN LA LENGUA DEL PARAÍSO

1. Umberto Eco, *The Search for the Perfect Language* (Oxford, Blackwell, 1997). Ed. española, *La búsqueda de la lengua perfecta*, Barcelona, Crítica, 2016.

## Primera parte. Ciudadanos del mundo

### 1. AFILIACIONES INESTABLES

1. José Carlos Mariátegui, «Israel y Occidente, Israel y el mundo», *Repertorio Hebreo* 1, núm. 1 (abril-mayo de 1929): 4.

2. Para una valoración reciente en inglés de la obra y la trayectoria de Mariátegui, véase Lance Selfa, «Mariátegui and Latin American Marxism», *International Socialist Review* 96 (primavera de 2015), <https://isreview.org/issue/96/mariategui-and-latin-american-marxism>. La antología en inglés a la que me refiero es la de Harry E. Vanden y Marc Becker, eds. y trads., *José Carlos Mariátegui: An Anthology* (Nueva York, Monthly Review Press, 2011).

3. «Nacionalismo y vanguardismo», en *Mariátegui total* (Lima, Ediciones Minerva, 1994), 1, 308; publicado originalmente en *Mundial*, 27 de noviembre de 1925.

4. *Ibid.*, 1, 6 y 4.

5. Osmar Gonzáles, *La presencia judía en la izquierda peruana* (Lima, Otramirada, 2014).

6. Pinkas HaKehilot, «“Novoselitsa” (Novoselytsya, Ukraine)», *Encyclopedia of Jewish Communities in Romania* 2 (Jerusalén, Yad Vashem, 1980), 1-8.

7. British Foreign Office (Ministerio de Exteriores del Reino Unido), Historical Section, *Bessarabia* (Londres, H. M. Stationery Office, 1920), 5.

8. *Ibid.*, 6.

9. Curzio Malaparte, *Kaputt*, traducción inglesa de Cesare Foligno (Londres, Marlboro, 1982), 208. Ed. española, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2010.

10. Josef Govrin, *In the Shadow of Destruction: Recollections of Transnistria and Illegal Immigration to Eretz Israel, 1941-1947* (Londres, Vallentine Mitchell, 2007), 8.

11. Malaparte, *Kaputt*, 44.

12. Diana Dumitru, *The State, Anti-Semitism, and Collaboration in the Holocaust: The Borderlands of*

*Romania and the Soviet Union* (Nueva York, Cambridge University Press, 2016), 34.

13. Naphtoli Rabinovici, *Ich und Mein Shtetele* (Tel Aviv, edición particular, 1965), traducción inglesa para C. Lomnitz de Elisheva Shaul.

14. British Foreign Office, *Bessarabia*, 21.

## 2. POR QUÉ SE FUE MISHA

1. Marianne Hirsch y Leo Spitzer, *Ghosts of Home: The Afterlife of Czernowitz in Jewish Memory* (Berkeley, University of California Press, 2010).

2. «La total igualdad de derechos para todas las naciones; el derecho de las naciones a la autodeterminación; la unidad de los trabajadores de todas las naciones: ese es el programa nacional que el marxismo, la experiencia del mundo entero y la experiencia de Rusia enseñan a los trabajadores». V. I. Lenin, *The Right of Nations to Self-Determination*, publicado originalmente en *Prosvescheniye*, núms. 4-6 (1914), traducción inglesa en Lenin Internet Archive, <https://www.marxists.org/archive/lenin/works/1914/self-det/ch10.htm>. Ed. española, *El derecho de las naciones a la autodeterminación*, Mandala Ediciones, 2019.

3. Citado en Max J. Kohler y Simon Wolf, *Jewish Disabilities in the Balkan States: American Contributions Toward their Removal, with Particular Reference to the Congress of Berlin* (Nueva York, American Jewish Committee, 1916), 2-3.

4. *Ibid.*, 13.

5. *Ibid.*, 26.

6. Sander Gilman, *The Jew's Body* (Nueva York, Routledge, 1991), 38-47.

7. HaKehilot, «Novoselitsa», 2, 5.

## 3. EMANCIPACIÓN Y EMIGRACIÓN

1. Moses Mendelssohn, *On Enlightening the Mind* (1784), trad. inglesa de James Schmitt, <https://persistentenlightenment.com/2014/03/18/moses-mendelssohn-on-enlightening-the-mind/>, 40.

2. British Foreign Office, *Bessarabia*, 29.

3. Rabinovici, *Ich und Mein Shtetele*, 3.

4. HaKehilot, «Novoselitsa», 2, 3-5.

5. Para una historia del antisemitismo en el Imperio austrohúngaro, ver B. E. Pauley, *From Prejudice to Persecution: A History of Austrian Anti-Semitism* (Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1992).

6. HaKehilot, «Novoselitsa», 2, 7.

7. Rabinovici, *Ich und Mein Shtetele*, 11.

## 4. SU PRIMERA AMÉRICA

1. Prefectura de Lima, Inspección General de Investigación y Vigilancia, Mesa de Partes y Archivo, lib. D, fol. 1, núm. 19 (7 de octubre, 1930).

2. HaKehilot, «Novoselitsa», 2, 6.

3. Sobre el caso de la migración húngara, ver la tesis de Péter Torbágyi, *Magyar Vandormozgalmak Es*

*Szorongóközösségek Latin-Amerikában a Második Világháború Kitöréséig*, tesis doctoral, Szegedi Tudományegyetem (Budapest, 2007). Agradezco a Brigitta Cser la traducción de los fragmentos relevantes.

4. Adam McKeown, «Inmigración china al Perú, 1904-1937: exclusión y negociación», *Histórica* 20, núm. 1 (1996), 70-71.
5. Salomón Brainski, *Gentes en la noria. Cuentos bogotanos*, traducción al español de Luis Vidales, 2.<sup>a</sup> ed. (Bogotá, Canal Ramírez-Antares, 1973 [1945]), 64.
6. Oscar Terán, «*Amauta*: vanguardia y revolución», *Prismas* 12 (1984), 174.
7. León Trachtenberg, «Peru», en *Encyclopaedia Judaica*, ed. Michael Berenbaum y Fred Skolkik, 2.<sup>a</sup> ed. (Detroit, Macmillan, 2007), 15, 793-797.
8. «Crisis de maestros y crisis de ideas», *Claridad* 1, núm. 2: 3-4., reproducido en *Mariátegui total*, 1, 384.
9. *Ibid.*
10. Carlota Casalino Sen, José Carlos Rivas Harcaya y Carla Lucía Toche, «La Reforma Universitaria y el movimiento universitario en el Perú de 1919», *Estudios* 40 (2018), 36.
11. Un estudio detallado de la relación entre el voto y la educación en el Perú del siglo xix es el de José Ragas, «Leer, escribir, votar. Literacidad y cultura política en el Perú (1810-1900)», *Histórica* 31, núm. 1 (2007), 107-134.
12. Casalino Sen, Rivas Harcaya y Lucía Toche, «La Reforma Universitaria», 36-37.
13. Jorge del Prado Chávez, *Los años cumbres de Mariátegui* (Lima, Ediciones Universidad, 1983), 58.
14. Luis Vidales, «Prólogo a la edición de 1945» (traducción del autor), en Brainski, *Gentes en la noria*.

## 5. LISA NOEMÍ MILSTEIN

1. Rita Grossman a Claudio Lomnitz, 14 de agosto de 2017.
2. Dumitru, *State, Anti-Semitism, and Collaboration*, 56.
3. *Ibid.*, 57.
4. Hirsch y Spitzer, *Ghosts of Home*, 73.
5. *Ibid.*, 70.
6. Del Prado, *Los años cumbres*, 54.
7. José Carlos Mariátegui a Samuel Glusberg, 9 de marzo de 1929, en *José Carlos Mariátegui, Correspondencia (1915-1930)*, ed. Antonio Melís (Lima, Biblioteca Amauta, 1984), 2, 525.

## 6. AMAUTA

1. Citado en Del Prado, *Los años cumbres*, 173-174.
2. Alberto Tauro, «Estudio preliminar», en *Mariátegui total*, eds. José Carlos Sandro y Javier Mariátegui Chiappe (Lima, Empresa Editora Amauta, 1994), 2, 2018-2019.
3. Del Prado, *Los años cumbres*, 40.
4. Oscar Terán, «*Amauta*: vanguardia y revolución», *Prismas* 12 (1984), 175.
5. Para un perceptivo análisis de este periodo de la vida de Mariátegui, ver Alberto Tauro, «Estudio preliminar», en *Mariátegui total*, 2, 2018-2124.
6. Tauro, «Estudio preliminar», 2, 2124.
7. *Ibid.*, 39.

8. J. C. Mariátegui, «Heterodoxia de la tradición», *Mundial*, 25 de noviembre de 1927, en *Mariátegui total*, 1, 324.
9. J. C. Mariátegui, «La tradición nacional», *Mundial*, 2 de diciembre de 1927, en *Mariátegui total*, 1, 326.
10. J. C. Mariátegui, «Crisis de maestros y crisis de ideas», *Claridad* 1, núm. 2, 3-4, en *Mariátegui total*, 1, 384.
11. Citado en Terán, «*Amauta*», 183-184.
12. J. C. Mariátegui, «Estudiantes y maestros», *Mundial*, 9 de marzo de 1928, en *Mariátegui total*, 1, 387.
13. Jorge Aguilar Mora, «*Amauta* o vanguardia», en *La cultura de un siglo: América Latina en sus revistas*, ed. Saúl Sosnowski (Madrid, Alianza Editorial, 1999).
14. Del Prado, *Los años cumbres*, 46.
15. *Ibid.*, 176.
16. José Carlos Mariátegui, «El proceso de la literatura», en *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (Lima, Biblioteca Amauta, 1968 [1928]), 193.
17. Martín Bergel, «Tentativas sobre Mariátegui y la literatura mundial», manuscrito sin publicar, 1.
18. José Carlos Mariátegui, «Presentación de “Amauta”», *Amauta* 1 (septiembre de 1926), 1.
19. Sigmund Freud, «Resistencias al psicoanálisis», *Amauta* 1 (septiembre de 1926), 11.
20. Mariátegui, «Israel y Occidente», 4-5.

## 7. EL AMERICANISMO JUDÍO

1. Debido al auge del guano y posteriormente la extracción de nitratos, el Perú tardó más en industrializarse que muchos otros países latinoamericanos. El proceso empezó a despegar en la década de 1890 y la industrialización se expandió a un ritmo decente, del 4-5 por ciento anual hasta los años veinte. Ver Aurora Gómez Garabatio y Graciela Márquez Colín, «Industrialization and Growth in Peru and Mexico, 1870-2010», en *The Spread of Modern Industry to the Periphery since 1871*, eds. Kevin Hjortshøj O'Rourke y Jeffrey Gale Williamson (Nueva York, Oxford University Press, 2017), 292-293.
2. Citado en Terán, «*Amauta*», 182.
3. Del Prado, *Los años cumbres*, 146.
4. José Carlos Mariátegui a Sara Hubner, 27 de diciembre de 1929, en *Mariátegui total*, 2.
5. Mariátegui, «El proceso de la literatura», 256.
6. Miguel Ben-Tzvi Adler, «Presentación», *Repertorio Hebreo* 1, núm. 1 (abril-mayo de 1929), 1.
7. *Ibid.*, 2.
8. *Ibid.*
9. *Ibid.*
10. Mariátegui, «Israel y Occidente», 4.
11. *Ibid.*, 5.
12. *Ibid.*, 6.
13. *Ibid.*, 7.
14. Samuel Glusberg a Miguel Adler, 25 de junio de 1929, en *Repertorio Hebreo* 1, núm. 3 (1929), 38-40.
15. Jorge C. Muelle, «Zamenhof y el idioma internacional», *Repertorio Hebreo* 1, núm. 2 (1929), 30.
16. Mariátegui, «Semitismo y antisemitismo», en *La escena contemporánea*, en *Mariátegui total*, 1, 1016.
17. Miguel Ben-Tzvi Adler, «Los judíos en la URSS», *Repertorio Hebreo* 1, núm. 2, 2.
18. Miguel Ben-Tzvi Adler, «Un Estado judío en Palestina», *Repertorio Hebreo* 1, núm. 3 (1929), 2.

## 8. LA EXPULSIÓN

1. Augusto Leguía, *Yo tirano, yo ladrón* (Lima, Talleres de la Editorial Ahora, 1931), 6.
2. «U. S. Mayor», *Time*, 7 de diciembre de 1925.
3. «Peru: “I ... Eternal”», *Time*, 5 de mayo de 1930.
4. Pedro Cieza de León, *The Discovery and Conquest of Peru*, trad. inglesa de Alexandra Parma Cook y Noble David Cook (Durham, NC, Duke University Press, 1998 [1953]), 37.
5. Richard Halliburton, *New Worlds to Conquer* (Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1929), 152. Ed. española, *En busca de nuevos mundos*, Madrid, Abada Ediciones, 2019.
6. Hans Otto Storm, *Pity the Tyrant* (Nueva York, Longmans, Green, 1937).
7. Luis E. Valcárcel, *Tempestad en los Andes* (Lima, Perú, Populibros Peruanos, 1927), 19.
8. El episodio lo narra muy bien Osmar Gonzáles, «José Carlos Mariátegui y los judíos», <http://librosperuanos.com/autores/articulo/0000002166/Jose-Carlos-Mariategui-y-los-judios>.
9. Citado en Gonzáles, *La presencia judía*, 3.
10. La correspondencia entre Mariátegui y Vallejo se puede leer en <https://socialismoperuanoamauta.blogspot.de/2009/03/doscartas-de-mariategui-cesar-vallejo.html>.
11. Citado en Gonzáles, *La presencia judía*, 8.
12. Carlos Aguirre, *The Criminals of Lima and Their Worlds: The Prison Experience, 1850-1935* (Durham, NC, Duke University Press, 2005), 104-09.
13. Citado en *ibid.*, 106.
14. Citado en *ibid.*
15. Alberto Flores Galindo, *La agonía de Mariátegui: la polémica con el Komintern* (Lima, Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, 1980), 68.
16. Del Prado, *Los años cumbres*, 93.
17. Mariátegui a Glusberg, 21 de noviembre de 1929, en *José Carlos Mariátegui, Correspondencia (1915-1930)*, vol. 2, ed. Antonio Melis (Lima, Biblioteca Amauta, 1984).
18. Mariátegui a Adler, 13 de julio de 1929, colección de Manuel Adler.
19. Manuel Adler a Claudio Lomnitz, 26 de febrero de 2017.
20. Leguía, *Yo tirano*, 32.

## Segunda parte. La debacle

### 9. ADULTOS

1. Porfirio Díaz del Castillo, *El Valle del Cauca, historia y realidades de sus municipios* (Cali, Imprenta de Márquez, 1937), 194-195.
2. Miguel Adler a Paul Rivet, 7 de julio de 1953, Correspondance de Paul Rivet, ZAP1C1A, Musée de L’Homme.
3. James Clifford, «On Ethnographic Surrealism», *Comparative Studies in Society and History* 23, núm. 14 (1981), 539-564.
4. Christine Laurière ha escrito el estudio de referencia sobre la vida y la obra de Paul Rivet: *Paul Rivet, le*

*savant et le politique* (París, Publications Scientifiques du Musée National d'Histoire Naturelle, 2008).

5. Laurière resume estos hechos y el efecto tan fuerte que ejercieron sobre Paul Rivet y los etnólogos del Institut d'Ethnologie (*Ibid.*, 487).

6. Curzio Malaparte, *Kaputt*, 39.

## 10. GENOCIDIO

1. Naphtoli Rabinovici, *Ich und mein Shtetele* (Tel Aviv, edición particular, 1965), cap. 12, traducido para el autor por Elisheva Shaul.

2. *Ibid.*, cap. 13.

3. *Ibid.*, cap. 18.

4. *Ibid.*, cap. 25.

5. Jean Ancel, *Transnistria, 1941-1942: The Romanian Mass Murder Campaigns*, 3 vols. (Tel Aviv, Tel Aviv University Press, 2003), 17.

6. *Ibid.*, 24.

7. Matatias Carp, *The Black Book: The Sufferings of the Jews from Romania, 1940-1944*, vol. 1: *The Legionary Movement and the Rebellion*, trad. al inglés de Gerda Tanner (Bucarest, Socec & Co. S.A.R. Publishing, 1946), 8. Existe también una edición en francés.

8. *Ibid.*

9. *Ibid.*, 9.

10. Carp (*The Black Book*, 15) calcula el número de muertos en el pogromo de Nova Sulitza en unos 800; la cifra de 975 es de Pinkas HaKehilot, «“Novoselitsa” (Novoselytsya, Ukraine)», *Encyclopedia of Jewish Communities in Romania* (Jerusalén, Yad Vashem, 1980), 2, 7, y se basa en datos que no estaban disponibles cuando Carp elaboró su meticuloso tratado.

11. Rabinovici, *Ich und mein Shtetele*, cap. 44.

12. Carp, *The Black Book*, 16.

13. *Ibid.*

14. Malaparte, *Kaputt*, 144-145.

15. Josef Govrin, *In the Shadow of Destruction: Recollections of Transnistria and Illegal Immigration to Eretz Israel, 1941-1947* (Londres, Vallentine Mitchell, 2007), 23.

16. Malaparte, *Kaputt*, 143.

17. HaKehilot, «Novoselitsa», 7.

18. Manuel Adler a Claudio Lomnitz, 29 de septiembre de 2016.

19. Esta historia –menos las partes que hablan directamente de mi familia– procede de HaKehilot, «Novoselitsa», cuya fuente fue uno de los deportados de Nova Sulitza que firma con las iniciales S. A. G.

20. Rabinovici, *Ich und mein Shtetele*, cap. 53.

21. *Ibid.*, 8.

## 11. LA ENFERMEDAD NACIONAL

1. Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* (Nueva York, Penguin Classics, 2006 [1963]), caps. 4-6. Ed. española, *Eichmann en Jerusalén: un estudio sobre la banalidad del mal*, Barcelona,

Lumen, 2019.

2. *Ibid.*, 252.
3. *Ibid.*, 43.
4. Matei Calinescu, «Ionesco and *Rhinoceros*: Personal and Political Backgrounds», *East European Politics and Societies* 9, núm. 3 (1995), 417.
5. Se publicó una traducción francesa en 1998 y una inglesa en 2001. Ver Mihail Sebastian, *Journal, 1935-1944* (Londres, Pimlico, 2003). Ed. española, *Diario (1935-1944)*, Barcelona, Destino, 2003.
6. Eugène Ionesco, *Present Past, Past Present*, trad. de Helen R. Lane (Nueva York, Grove Press, 1971), 78-79. Ed. española, *Diario en migajas: Presente pasado, pasado presente*, Madrid, Páginas de Espuma, 2007.
7. Sebastian, *Journal*, 370.
8. *Ibid.*, 382.
9. *Ibid.*, 385.
10. Mircea Eliade, *The Portugal Journal (1941-1945)*, trad. de Mac Linscott Ricketts (Albany, SUNY Press), 8. Ed. española, *Diario portugués (1941-1945)*, Barcelona, Kairós, 2001.
11. *Ibid.*, 9.
12. *Ibid.*, 65.
13. Cristiano Grottanelli, «Fruitful Death: Mircea Eliade and Ernst Jünger on Human Sacrifice, 1937-1945», *Numen* 52, núm. 1 (2005), 119.
14. Mircea Eliade, *Journal I, 1945-1955*, trad. de Mac Linscott Ricketts (Chicago, University of Chicago Press, 1990 [1973]), anotación del 11 de octubre de 1946. Ed. española, *Diario 1945-1969*, Barcelona, Kairós, 2001.
15. Ionesco, *Present Past*, 116-118.

#### CODA: SHURA

1. Rita Grossman a Claudio Lomnitz, 14 de agosto de 2017.
2. Rabinovici, *Ich und Mein Shtetle*, caps. 57 y 58.
3. Ilana Shtar a Claudio Lomnitz, 12 de diciembre de 2016.

## Tercera parte. El refugio colombiano

### 12. VIDA FAMILIAR

1. J. M. Eguren, «María», *Repertorio Hebreo* 1, núm. 1 (abril-mayo de 1929), 8.
2. Gustavo Álvarez Gardeazábal a Claudio Lomnitz, 16 de junio de 2017.
3. Lina María Leal Villamizar, *Colombia frente al antisemitismo y la inmigración de judíos polacos y alemanes, 1933-1948*, tesis de máster, Departamento de Historia, Universidad Nacional de Colombia (2011), 4.
4. *Ibid.*, 5.
5. *Ibid.*, 58.
6. «Nota editorial», *Nuestra Tribuna* 4, núm. 43 (1937), 1.
7. Citado en Leal Villamizar, *Colombia frente al antisemitismo*, 25.
8. *Ibid.*, 30.

9. Prefectura de Lima, Inspección de Investigación y Vigilancia, Mesa de Partes y Archivo, lib. D, fol. 1, núm. 19 (7 de octubre de 1930).
10. Simón Guberek, «El problema de la educación entre nosotros», trad. del yidis de Miguel Adler. *Nuestra Tribuna* 4, núm. 43 (1937), 26-28.
11. *Ibid.*, 26.
12. *Ibid.*, 27.
13. *Ibid.*, 28.
14. Simón Guberek, *A yid in Colombie* (Buenos Aires, 1973), capítulo «Los Idelmans», trad. del yidis de Elisheva Shaul.
15. Senador Armando Solano, en *Nuevo Mundo*, 1 de diciembre de 1938.
16. Sobre la rica historia de la labor editorial judía en Buenos Aires, ver Alejandro Dujovne, *Una historia del libro judío: la cultura judía argentina a través de sus editores, libreros, traductores, imprentas y bibliotecas* (Buenos Aires, Siglo XXI, 2014).
17. Manuel Adler a Claudio Lomnitz, 20 de junio de 2017.
18. Guberek, «El problema de la educación», 26.

### 13. LA NECESIDAD DE UN NUEVO MUNDO

1. «Normas y propósitos», *Nuevo Mundo* 1, núm. 1 (abril de 1943), 1.
2. «Nuestra portada», *Nuevo Mundo* 1, núm. 1 (abril de 1943), 1.
3. Miguel Adler, «El destino del nuevo continente», *Nuevo Mundo* 1, núm. 1 (abril de 1943), 3.
4. Miguel Adler, «El caso de Agustín Tisoy», *Nuevo Mundo* 1, núm. 1 (abril de 1943), 57.
5. Agustín Tisoy, «Lo que me contó mi abuelita», *Nuevo Mundo* 1, núm. 1 (abril de 1943), 57.

### 14. LOS LÍMITES DE LA ADAPTACIÓN

1. Larissa Adler a Claudio Lomnitz, 6 de febrero de 2016.
2. Alberto Flores Galindo, *La agonía de Mariátegui: la polémica con el Komintern* (Lima, Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, 1980), 194-97.
3. «Trotski reconoce la necesidad de una patria hebrea», *Nuestra Tribuna* 4, núm. 43 (abril de 1937), 35.
4. Lazar Jeifets y Víctor Jeifets a Claudio Lomnitz, 29 de agosto de 2017. Ver también Lazar Jeifets y Víctor Jeifets, «América Latina en la Internacional Comunista, 1919-1943», *Diccionario biográfico* (Santiago de Chile, Ariadna Ediciones, 2004).
5. Terry Martin, *The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923-1939* (Ithaca, NY, Cornell University Press, 2001).
6. *Ibid.*, 9.
7. Diana Dumitru, *The State, Anti-Semitism, and Collaboration in the Holocaust: The Borderlands of Romania and the Soviet Union* (Nueva York, Cambridge University Press, 2016), 97.
8. Ver Marianne Hirsch y Leo Spitzer, *Ghosts of Home: The Afterlife of Czernowitz in Jewish Memory* (Berkeley, University of California Press, 2010), 105.
9. Miguel Adler, «Los judíos en la URSS», *Repertorio Hebreo* 1, núm. 2 (junio de 1929), 2.
10. Dumitru, *State, Anti-Semitism, and Collaboration*, 95.

11. *Ibid.*, 57.
12. *Ibid.*, 90-92.
13. *Ibid.*, 181.
14. Robert Weinberg, *Stalin's Forgotten Zion: Birobidzhan and the Making of a Soviet Jewish Homeland: An Illustrated History, 1928-1996* (Berkeley, University of California Press, 1998).
15. *Ibid.*, 67-71 y 82-85. Ver también Masha Gessen, *Where the Jews Aren't: The Sad and Absurd Story of Birobidzhan, Russia's Jewish Autonomous Region* (Nueva York, Schocken, 2016).
16. Miguel Ben-Tzvi Adler, «Grancolombia del mundo judío», *Grancolombia* 1, núm. 1 (25 de julio de 1947), 11.
17. *Ibid.*
18. *Ibid.*, 3.
19. María Victoria Uribe a Claudio Lomnitz, 14 de agosto de 2017.
20. Adler, «Grancolombia del mundo judío», 11.
21. Thomas Williford, *Armando los Espíritus: Political Rhetoric in Colombia on the Eve of La Violencia, 1930-1945*, tesis doctoral, Department of History, Vanderbilt University (2005), 149 y *passim*.
22. Daría Betancourt Echeverry, «El 9 de abril en Cali y en el Valle», [www.bdigital.unal.edu.co/35700/1/36113-149818-1-PB.pdf](http://www.bdigital.unal.edu.co/35700/1/36113-149818-1-PB.pdf).
23. Miguel Adler a Paul Rivet, 7 de julio de 1953, Correspondance de Paul Rivet, 2A1C1A\_Adler, Biblioteque Musée de l'Homme.

## 15. LOS LÍMITES DE LA TRADUCCIÓN

1. Manuel Adler a Claudio Lomnitz, 20 de junio de 2017.
2. Gustavo Álvarez Gardeazábal, *Cóndores no entierran todos los días* (Barcelona, Ediciones Destino, 1972), 57.
3. *Ibid.*, 60.
4. *Ibid.*, 135.
5. Manuel Adler a Claudio Lomnitz, 20 de junio de 2017.
6. Gustavo Álvarez Gardeazábal a Claudio Lomnitz, 10 de junio de 2017.

## 16. LA DIALÉCTICA DEL SILENCIO

1. Ilana Shtar a Claudio Lomnitz, 15 de agosto de 2017.

## Cuarta parte. Liberación nacional

1. Miguel Adler a Paul Rivet, 7 de julio de 1953.
2. Bronislawa Aronsfrau Lomnitz, «Autobiographie», manuscrito sin publicar, en inglés (hacia 1963), colección de Bárbara Lomnitz.
3. *Ibid.*

4. Cinna Lomnitz, «Mi vida», manuscrito sin publicar (1987), 100-101.
5. *Ibid.*, 101.
6. *Ibid.*
7. *Ibid.*
8. *Ibid.*
9. Miguel Adler a Paul Rivet, 7 de julio de 1953.
10. Víctor Perlman a Claudio Lomnitz, 9 de agosto de 2017.

## Quinta parte. La niñez como logro colectivo

1. Cinna Lomnitz, «Mi vida», manuscrito sin publicar (1987).
2. *Ibid.*
3. Cinna Lomnitz a Claudio Lomnitz, 18 de octubre de 2009.
4. Bronislaw Aronsfrau Lomnitz, «Autobiographie», manuscrito sin publicar, en inglés (hacia 1963), colección de Bárbara Lomnitz.
5. Cinna Lomnitz a Claudio Lomnitz, 20 de octubre de 2009.
6. Robert G. Waite, *Vanguard of Nazism: The Free Corps Movement in Post-War Germany, 1918-1923* (Nueva York, Norton, 1952), 214.
7. La fuente de esta entrada en Wikipedia es Martin Sabrow, *Der Rathenau-Mord. Rekonstruktion einer Verschwörung gegen die Republik von Weimar* (Múnich, Oldenbourg, 1994).
8. Ernst von Salomon, *Fragebogen*, trad. de Constantine Fitzgibbon (Nueva York, Doubleday, 1955), 56.
9. Citado en Martin Sabrow a Claudio Lomnitz, 31 de octubre de 2017.
10. Salomon, *Fragebogen*.
11. Bronislaw Aronsfrau Lomnitz, «Autobiographie».
12. *Ibid.*
13. Karen Strobel con la colaboración de Brigitte Zwerger, «From Hatred to Violence: The Early Völkisch Movement and NSDAP until 1922 in Mannheim», manuscrito sin publicar (2020).
14. Paul Lerner, *The Consuming Temple: Jews, Department Stores, and the Consumer Revolution in Germany, 1880-1940* (Ithaca, NY, Cornell University Press, 2015).
15. Bronislaw Aronsfrau Lomnitz, «Autobiographie».
16. Ver Vinkash Pandey y Sverre Holm, «Linking the Fractional Derivative and the Lomnitz Creep Law to Non-Newtonian Time-Varying Viscosity», *Physical Review E* 94, 032606 (2016).
17. Cinna Lomnitz, «Mi vida».
18. *Ibid.*, cuaderno 1, 12-13.
19. *Ibid.*, 16-17.
20. *Ibid.*, 17.
21. *Ibid.*, 13.
22. *Frankfurter Zeitung*, 25 de mayo de 1922, citado en Sabrow, *Der Rathenau-Mord*, nota 26. Traducción de Stephan Rinke.
23. Citado en Waite, *Vanguard of Nazism*.
24. Larissa Adler a Claudio Lomnitz, 6 de febrero de 2016.