

UN ESCRITOR JUDÍO EN AMÉRICA

SAUL BELLOW

1.

Unas palabras preliminares sobre el título de esta conferencia: trata sobre algunos aspectos de mi historia personal y sobre la sustancialidad de la persona que habita esa historia. La idea de una persona sustancial ha sido sometida, por pensadores modernos, posmodernos, y postposmodernos, a pruebas que inducen a pensar en el crudo uso de maniqués por parte de los ingenieros que simulan choques de vehículos: los muñecos son desembrados ante nuestra mirada o devorados por una ola en llamas de combustible de aviación.

El “problema de la identidad” ha atribulado y acosado al intelecto moderno. Así pues, ¿cómo se me ocurre a mí, a la vista de la “nueva perspectiva” sobre el individuo (es decir, de todos y cada uno de nosotros) promovida por muy influyentes artífices existencialistas, deconstruccionistas y nihilistas, hablar de mi personalidad y de mi historia personal? Y la verdad es que semejante derecho no puede ser formalmente defendido por un escritor—un novelista—que, en todo caso, no tendría ni el tiempo ni la competencia metafísica para hacerlo. Todo lo que puedo decir es que estos sabios filósofos y críticos han planteado ciertas cuestiones que acaso no han de plantearse,

cuestiones siniestras que yo asocio a un desafío aún más siniestro, a saber, el desafío a nuestro derecho a existir en alguna forma.

Un estudiante preguntó una vez al filósofo Morris R. Cohen: “Profesor, ¿cómo puedo saber que existo?”

“Pues bien”, contestó Cohen, “¿quién me está preguntando?”

Gracias al profesor Cohen siento que piso terreno más firme, y puedo hacer lo que he hecho toda mi vida, es decir, recurrir instintivamente a mi primera conciencia, que siempre me ha parecido la más real y más fácilmente accesible. Para la persona que no tiene acceso a esta índole de conciencia nuclear, no existe el misterio. El objetivo de los analistas lingüísticos es despejar todos los misterios; pretendidos misterios, dirían ellos. Ahora bien, hay que respetar los hechos, y el hecho es que, por razones que no puedo explicar, mi primera conciencia ha tenido una historia larga e ininterrumpida. No sabría defender mi fiel adhesión a ella. Lo único que puedo decir es que es un hecho y me pregunto por qué hay quien cree necesario poner en duda su realidad. Pero nuestro entrometido mundo mental pone en duda todas las realidades de esta índole. Este mundo de conciencia verdaderamente moderna, culta y avanzada recela de

esa conciencia nuclear que para mí es un hecho, por considerarla inauténtica y probablemente engañosa.

Voy a pedirles que por el momento crean que yo tengo razón y que lo que llamo nuestro entrometido mundo mental no la tiene.

Así pues, en mi primera conciencia, yo era, entre otras cosas, judío, hijo de inmigrantes judíos. En casa nuestros padres hablaban ruso entre ellos, los niños hablábamos yiddish con nuestros padres y en inglés entre nosotros. A los cuatro años empezamos a leer el Antiguo Testamento en hebreo, observábamos las costumbres judías, algunas de ellas supersticiones, y recitábamos oraciones y bendiciones el día entero. Porque tuve que aprender de memoria la mayor parte del Génesis, mi primera conciencia fue la de un cosmos, y en ese cosmos yo era un judío. Supongo que sería apropiado aplicar la palabra “arcaica” a semejante representación del mundo: arcaica, prehistórica. Esto fue para mí lo “dado” y sería inútil debatirme con ello o intentar revisarlo o borrarlo.

La creencia milenaria en un Dios Sagrado acaso tenga el efecto de ahondar el alma, pero es también evidentemente arcaica y, con el tiempo, las influencias modernas me pondrían al día y me revelarían hasta qué punto eran anticuados mis

orígenes. Dar la espalda a dichos orígenes, no obstante, siempre me ha parecido una absoluta imposibilidad. Sería una traición a mi primera conciencia el des-judaizarme. Cabría sentir la tentación de dejar atrás lo dado e inventar algo mejor, procurando reintroducirse en la vida en un punto más conveniente. En América esto es algo común, todos hemos visto hacerlo, y hacerlo en muchos casos con gran habilidad. Pero jamás se me pasó por las mientes la idea de semejante intento. Por eso quizá haya sido arcaico, pero he evitado los tormentos de una crisis de identidad.

Hubo, sin embargo, otras crisis que capear. Siendo estudiante de escuela secundaria leí *La decadencia de Occidente* y me enteré de que en opinión de Spengler la nuestra era una civilización faustiana y que nosotros, los judíos, éramos una comunidad mágica, supervivientes y representantes de un tipo anterior, totalmente incapaces de comprender el espíritu faustiano que ha creado la gran civilización de Occidente, foráneos cuyas estrategias adaptativas o mímicas se basaban en métodos ciegos de supervivencia o en engaños. Así, Disraeli, a menudo calificado como el más grande hombre de estado del siglo XIX, no sa-



Saul Bellow

bía realmente lo que hacía.¹ No podía entrar de modo natural en el espíritu inglés y triunfó sólo gracias a estudio y artificio.

Cuando leí esto me sentí profundamente herido. Envidiaba a los faustianos y maldecía mi suerte. Me había preparado para ser parte de una civilización, uno de

cuyos intérpretes prominentes (Spengler era un *bestseller* internacional) me decía que yo estaba descalificado por herencia. No decía que tuvieran que darme muerte, y cabría sentirse agradecido por ello. Pero sí calificaba a los judíos de fósiles, espiritualmente arcaicos, y eso era en sí mismo una especie de muerte. Yo era, no obstante, un judío americano, no un judío alemán o francés, y en América todo era distinto. Mi intuición juvenil era que los Estados Unidos, fuente ilustrada de un orden liberal, podría ser una empresa nueva de civilización, dejando a los faustianos a la zaga. De modo que sin duda lo que esa comunidad mágica era a los faustianos, podían ser los

faustianos a los americanos. Con medios tan ingeniosos mantuve a Spengler a raya.

Posteriormente discerní una suerte de darwinismo en esta clase de historia: el hombre avanzaba por etapas evolutivas. En el museo de historia natural no conseguía reconciliarme con los pterodáctilos y amonitas que me rodeaban, con pertenecer a una olvidada vía muerta de la evolución. No fue un error el imaginarme en un museo. Por el contrario, comprendí que mi sitio no era ése.

Habiendo iniciado esta conferencia sin la debida perspectiva, empiezo ahora a ver en ella cierta intención. La situación en la que indago es la de un joven americano que a finales de los años treinta descubre que es algo parecido a un escritor y comienza a pensar qué puede hacer al respecto, cómo situarse y cómo combinar el ser judío con ser americano y escritor. No todo el mundo tiene buena opinión de semejante plan. El joven se ve cuestionado por todas partes. Los representantes de la mayoría protestante quieren ver sus credenciales. Menos abiertamente hostiles porque son más snobs, los ingleses quieren saber quién es o qué cree que es. Más adelante sus editores franceses encargarán invariablemente sus libros a traductores judíos.

Los judíos también quieren situarle. ¿Es demasiado judío? ¿Es lo bastante judío? ¿Es benéfico o perjudicial para los judíos? Los judíos del mundo comercial y político preguntan: “¿Vamos a tener que leer eternamente sobre sus malditos judíos?” Los críticos judíos le examinan con cierta acritud: tienen sus propias hachas que blandir. Como hijos de inmigrantes judíos, descendientes

de las gentes cuyas risas socarronas y griterío daban dentera a Henry James cuando visitó el East Side de Nueva York, se auto-acusan secretamente de presunción cuando escriben de Emerson, Walt Whitman o Matthew Arnold. Yo, por mi parte, pienso que, dado que Henry James y Henry Adams no vacilaron en expresar su antipatía por los judíos, no hay razón para que los judíos, si bien llenos de respeto por estos maestros, no se sientan libres para escribir lo que les plazca sobre ellos. Permitirles (a los WASPs* americanos hostiles) que determinen de una vez por todas lo que es la psique americana, no poner en tela de juicio sus opiniones cuando éstas son de mira estrecha, o aceptar la transmisión de infecciones y venenos raciales europeos sería desleal y cobarde.

Por otra parte no se puede ser siempre heroico, y hay veces en que la sombra de Brownsville y Delancey Street** rodeaba a los amantes judíos de la literatura americana y se preguntaban tristemente qué estaría pensando de ellos Edmund Wilson o T. S. Eliot. Entre mis contemporáneos judíos, más de un poeta tuvo devaneos con el anglicanismo y otros recurrieron a diferentes evasiones, subterfugios, tretas y disfraces. Yo tenía poca paciencia con

¹ Spengler dice en efecto que los judíos no podían entender la trayectoria de la historia europea en la que eran a veces actores, pero en realidad señala a Disraeli como un excepción, alguien que tenía poder material para actuar con objeto de manipular la cultura (para él) ajena de Inglaterra. Véase *Oswald Spengler, The Decline of the West*, vol. 2, traducción y notas de Charles Francis Atkinson (Knopf, 1928), pp. 319-320. (Traducción al castellano: *La decadencia de Occidente*)

* WASP son las siglas de *White Anglo Saxon Protestant*: blanco anglosajón protestante, referencia, algo peyorativa, al grupo de población de estatus más alto en Estados Unidos. (N. de T.)

** Brownsville es un barrio de Nueva York que hasta la década de 1950 fue predominantemente judío. Delancey Street es una de las principales calles del Lower East Side de Manhattan, de población también mayoritariamente judía. (N. de T.)

esas cosas. Si los aristócratas WASP querían pensar que era un cazador furtivo judío en sus preciados predios culturales, pues allá ellos.

Fue en este espíritu desafiante que escribí *Las aventuras de Augie March y Henderson, el rey de la lluvia*: “Soy americano”, etc. Pero, naturalmente, no era yo tan simple como para pensar que había satisfecho ciertas cuestiones persistentes y mortíferas. Esas me eran repetidamente impuestas por todo el mundo, incluidos escritores y pensadores judíos a quienes tenía en gran estima. Allá en los años cincuenta visité a S. Agnon en Jerusalén y mientras bebíamos té tranquilamente, charlando en yiddish, me preguntó si me habían traducido al hebreo. En aquel entonces, todavía no. Me dijo con encantadora astucia que aquello era muy de lamentar. “La lengua de la Diáspora no va a perdurar”, me dijo. Entonces sentí que la eternidad pendía sobre mí y cobré conciencia de mi insignificancia. Pero no perdí toda mi presencia de ánimo y para dar pábulos a su ingenio y mantener viva la conversación, pregunté: “¿Qué será de poetas como el pobre Heinrich Heine?” Agnon respondió: “Ha sido maravillosamente traducido al hebreo y su supervivencia está asegurada.”

Lo que Agnon estaba sustrayendo, claro está, es que la lengua pertinente para un escritor judío era el hebreo. No quise discutir la cuestión. No estaba en condiciones de desmantelar toda mi vida y empezar otra vez desde cero en hebreo. Agnon no esperaba que lo hiciera. Sin un ápice de mala fe estaba sencillamente dirigiendo mi atención hacia

ciertos capítulos de la historia judía. Estaba apremiándome cariñosamente.

Gershom Scholem, cuyos libros admiro, fue menos delicado conmigo. Me dijeron que una declaración que, según se dijo, había hecho yo en 1976 cuando gané el Premio Nobel, le había enfurecido. La prensa publicó que yo había declarado ser un escritor americano y un judío. Debido a que Scholem es uno de los más grandes intelectuales del siglo, siento haberle ofendido, pero después de este reconocimiento me permito añadir que esta cuestión me recuerda a la que algún torpe visitante de domingo preguntaba antaño al niño: “¿A quién quieres más, a papá o a mamá?” Reconozco que respondí a los periodistas sin pensar: “primero escritor, después judío.”

Por razones fácilmente comprensibles, Scholem me colocó de inmediato junto a esos judíos alemanes que habían hecho todo lo posible por asimilarse y sobre los que Lionel Abel ha escrito (en *The Intellectual Follies*): “La cultura alemana era la cultura del mundo de los gentiles”, la más admirable. La tragedia de los judíos alemanes, dice Scholem (porque también Abel se está refiriendo a él en este pasaje), fue “que fueron destruidos por el movimiento político nacionalista de la nación que más amaban.”

Ésta, como tantas otras cuestiones judías, es más honda y más trágica de lo que puede parecer. La examinaré desde mi propia perspectiva: la de un escritor judío americano, y en mi análisis volveré a Agnon, que tan cariñosamente me apremió respecto a la desaparición de las lenguas de la Diáspora. La lengua propia es un espacio

espiritual, alberga tu alma. Si has nacido en Estados Unidos, toda comunicación esencial, tus comunicaciones más profundas contigo mismo, serán en inglés, en inglés americano. No dirás mentira ni verdad en ninguna otra lengua. Sin ella no es posible ningún juicio elemental. No reflexionarás sobre tu propia muerte en hebreo o francés. Tu inglés es el principal instrumento de tu humanidad. Y cuando se cerró la puerta de la cámara de gas, muchos de los judíos alemanes que invocaban a Dios por última vez inevitablemente utilizaron la lengua de sus asesinos, porque no tenían otra.

Algún reconocimiento de esta índole late bajo la burlesca advertencia de Agnon. Su broma era su modo judío de ser serio conmigo. Él sostenía que el alma del judío tiene que volver la espalda a Europa y en la paz edénica de la Tierra Prometida contemplar la *Hochma* (sabiduría). Sí, pero los judíos no pueden ni soportar ni permitirse el limitarse a la Tierra Prometida. Ni siquiera aquellos que hacen la *Aliyah* (inmigración en Israel) pueden arreglarse sin la ciencia occidental, la cultura occidental, la economía y tecnología occidentales. Qué grato habría sido estudiar sabiduría a los pies de Agnon. Él prácticamente me lo dijo: me dijo en yiddish que si hubiera sabido suficiente hebreo para entenderle habría anhelado volver a verle (*ihr volt noch mir gebenkt*). Después de los horribles tormentos del nazismo, podíamos sentarnos junto al fin para esperar la restauración del reino de Dios.

A mí ésta se me antojó no sólo una visión literaria judía, sino también una visión literaria judía europea. En Eu-

ropa los judíos acaso fueran bien acogidos en casi todos los campos del conocimiento, pero como artistas se enfrentarían inevitablemente a una barrera nacional o racial. El wagnerismo de una forma u otra los rechazaría. Goethe era infinitamente más sensato y equilibrado que Wagner, pero incluso él escribió en *Wilhelm Meister* (tercer libro): “... No toleramos a ningún judío entre nosotros; pues ¿cómo podríamos otorgarle una participación en la más excelsa cultura, cuyo origen y tradición él niega?” Y Nietzsche escribía en *Más allá del bien y del mal*: “Estoy por conocer a un solo alemán con una disposición favorable hacia los judíos.” No decía esto como un cumplido a los alemanes. Después, en 1953 Heidegger, calificado por muchos como el máximo filósofo del siglo XX, hablaba todavía de “la verdad interior y la grandeza del nacional socialismo.”

¿Participación en la más excelsa cultura cuyo origen el judío niega? Es más bien la cultura tradicional la que hace esa negación.

En la Europa del siglo XX aparecen en número considerable los escritores *métèque*. *Métèque* se define en los diccionarios franceses como “forastero” o “extranjero residente”, y es un término peyorativo. Esta palabra aparece en el diccionario Oxford de inglés en la forma “*metic*”, aunque no es de uso general en esta lengua. El novelista Anthony Burgess alude a los *métèques* y hace una fuerte defensa del escritor *métèque*: el no autóctono que, situado en los márgenes de una lengua y la cultura que la engendró, carece supuestamente de respeto (eso dicen los entendidos) por las normas más sutiles de

la expresión y la gramática inglesas, por “el genio de la lengua”. Porque, dice Burgess, el genio de la lengua inglesa, siendo ésta maleable, está tan dispuesto a entregarse al *métèque* como al racialmente puro y gramaticalmente ortodoxo:

Si consideramos *métèques* a los polacos o los irlandeses, hay motivos para suponer que los *métèques* han hecho más por la lengua inglesa en el siglo XX (en el sentido de que han mostrado de lo que es realmente capaz esta lengua, o han demostrado cómo es realmente el inglés) que ningún otro hombre de letras con pureza de sangre que no se aparta de las normas más sutiles.

El irlandés al que se refiere Burgess es Joyce, y el polaco, Joseph Conrad, y podríamos sin esfuerzo añadir a su lista a Apollinaire en francés, Isaac Babel, Mandelstam y Pasternak en ruso, a Kafka en alemán, a Svevo en italiano (o triestino), y, para que no falte, a V.S. Naipaul o Vladimir Nabokov. Aún más, no es fácil en esta edad cosmopolita eliminar al *métèque* de la literatura moderna sin dejarla muy disminuida.

Podría haberle preguntado a Agnon si habían traducido el árabe de Maimónides al hebreo de modo igualmente maravilloso. En aquel momento me faltó presencia de ánimo, e incluso aquí mi observación está un poco fuera de lugar.

En los Estados Unidos, una tierra de extranjeros que puede o no estar en proceso de formar un tipo nacional (¿quién puede predecir cómo será éste?) es inaplicable un término como *métèque* o *metic*. Renovar la pureza de la tribu era un plan francés, y un hombre cuyo francés sea aceptable a los franceses es, al menos en el acto del habla, un candidato a estatus aris-

ocrático. Pero el Nueva York gentil o el Boston brahmán no han dominado nunca el habla norteamericana, y las pretensiones aristocráticas de los habitantes del este eran motivo de risa en el resto del país. Sin embargo, cuando nuestros *metics*, los judíos, italianos o armenios descendientes de inmigrantes, empezaron a escribir novelas después de la I Guerra Mundial causaron un gran malestar y, en algunos círculos, alarma e ira.

Irving Howe ha observado en una rememoración de los días de *Partisan Review** que

a algunos sectores de la elite intelectual autóctona...les resultaba insufrible la modesta fama de los escritores neoyorkinos. Pronto rezongaban que las purezas del habla y el espíritu americanos estaban siendo contaminados por las calles de Nueva York...El antisemitismo se había vuelto públicamente ignominioso en los años posteriores al Holocausto, habiéndose posado una delgada capa de vergüenza sobre la conciencia civilizada; pero esto no significaba precisamente que algunos escritores autóctonos...carecieran de un vocabulario de uso privado para aquellos usurpadores neoyorkinos, esos listillos del Bronx o de Brooklyn que se proponían transformar la vida literaria americana. Cuando más adelante Truman Capote atacó a los escritores judíos en la televisión, tuvo el valor disoluto de decir lo que caballeros más cautos decían discretamente entre ellos.

Capote dijo que una mafia judía estaba haciéndose con la literatura americana y también con las editoriales

* *Partisan Review* es una importante revista política y literaria publicada en Estados Unidos desde 1934 a 2003. Muchos de sus primeros escritores eran hijos de inmigrantes judíos de Europa. Alcanzó su punto máximo de influencia y prestigio entre finales de la década de 1930 y principios de los años sesenta. (N. de T.)

de Nueva York. En un libro posterior iba a escribir que había que disecar a los judíos y ponerlos en un museo de historia natural.²

Debo demasiado a escritores como R.P. Warren, que fue tan generoso conmigo cuando estaba empezando, y a John Berryman, John Cheever y otros poetas, novelistas y críticos de ascendencia americana para quejarme de olvido, discriminación o maltrato. La mayoría de los norteamericanos te juzgan por tus méritos, y a la mayoría de los lectores les daba exactamente igual dónde hubieran nacido tus padres.

Pese a todo, el escritor judío no podía permitirse desoír a sus detractores. Tenía que endurecer su piel sin vulgarizarse cuando oía decir a un poeta al que admiraba mucho que Estados Unidos se había vuelto la tierra del *wop* y el *kike*** o a una figura literaria aún más famosa, que sus compañeros judíos eran los maestros del crimen que habían impuesto su *usura* a los pobres sufridores gentiles, que habían llevado al mundo a la guerra, y que los *goyim* (gentiles) eran ganado conducido al matadero por *yids* (judíos *yiddish*). En opinión del más destacado poeta de mi generación, en una sociedad cristiana

había que restringir el número de judíos no creyentes.

Para el judío, la debida actitud a adoptar era el *spernere se sperni* nietzscheano: despreciar el desprecio.

Ahora bien, por desagradable que pueda parecer este fenómeno en momentos sensibles, raramente pasa de ser trivial. La antipatía a los judíos era un modo fácil para los literatos WASP de identificarse con la gran tradición. Además, es algo parecido a una opción heredada para los no judíos, a emplear en aquellos momentos en que descubren que tienen derecho por nacimiento a decidir si son favorables o no a los judíos. (Éstos no tienen ese derecho.) A principios del siglo ofrecía la oportunidad de situarse en grupos intelectuales distinguidos de la derecha. Qué cosa tan grata si eran de Idaho o Missouri poder identificarte con Maurras o con los anti-*dreyfusards*.

Henry Adams era especialmente aficionado a Drumont, el periodista anti-*dreyfusard*. Hasta las mentes más ilustres, si se investigan con pormenor, tiene sus rincones pervertidos. Como ejemplo de perversión ofrezco el comentario que W. H. Auden hizo a Karl Shapiro después que se concediera el Premio Bollingen a Ezra Pound: “Todos somos antisemitas alguna vez.” Verdad es. Todos los sabemos y somos proclives a dar el visto bueno a nuestros predilectos, sobre todo a aquellos que en general están tan libres de prejuicios comunes como Auden, el más liberador de los poetas ingleses modernos. Él fue en todos los sentidos importantes una excepción; igual que Capote era, en todo lo trivial, predeciblemente desagradable.

² El texto de Capote es el siguiente (“A Day’s Work”, *Interview* (junio, 1979), reeditado en *Music for Chameleons* (Random House, 1980), p. 158):

Mary: ... El señor y la señora Berkowitz. Si hubieran estado en casa no podría haberte llevado allí. Porque son judíos muy estirados. ¡Y ya sabes los estirados que son todos! *Truman Capote*: ¿Los judíos? Ya lo creo. Muy estirados. Tendrían que estar todos en el Museo de Historia Natural. Todos.

** *Wop* y *kike* son términos peyorativos para referirse a italianos y judíos respectivamente. (N. de T.)

“Queríamos sacudirnos los miedos y constricciones del mundo en que habíamos nacido”, decía Irving Howe, hablando de los escritores judíos publicados por *Partisan Review* en los años cuarenta y cincuenta, “pero cuando topábamos con los muros impenetrables de la cortesía de los gentiles proclamábamos agresivamente nuestra ‘diferencia’ como para elevar a los judíos a una potencia cosmopolita superior.” Como vimos, los gentiles no siempre mostraron esa cortesía. En cuanto al resto, Howe tiene toda la razón. Sólo se equivoca en considerar a los colaboradores judíos de *Partisan Review* como un grupo plenamente unido, caracterizándolo como los “escritores neoyorkinos”. Al menos dos de nosotros nos teníamos por oriundos de Chicago, criados en un distrito mixto de polacos, escandinavos, alemanes, irlandeses, italianos y judíos. Los escritores de Nueva York provenían de comunidades predominantemente judías. Yo no tenía el menor deseo de convertirme en parte de la banda del *Partisan Review*. Pero, como muchos de sus miembros, yo era “un judío emancipado que se negaba a rechazar su condición de judío”, y supongo que tendría que haberme considerado “cosmopolita” si hubiera sido capaz de pensar con claridad en aquellos tiempos.

Delmore Schwartz, a quien yo admiraba, había escrito un ensayo calificando a T. S. Eliot de “héroe internacional”, el poeta que con más acierto había definido la condición moderna: mengua, deterioro, extrañamiento, desilusión, decadencia: la civilización vista desde la perspectiva selecta del clasicismo y la aristocracia, todo ello enmarcado por una

ilustre conciencia histórica. Yo no encajaba en nada de todo esto. De hecho, yo habría sido, a juicio de Eliot, parte del deterioro y parte de la razón de su desilusión. No es que yo tuviera parientes que se parecieran en lo más mínimo a *Rachel neé Rabinovitch*,* la que arrancaba las uvas con zarpas asesinas, pero sí me parecía que sería relegado a un lugar muy bajo en la conciencia histórica de Eliot. Naturalmente, yo me resistía a ceder el monopolio a esa prestigiosa conciencia. Sospechaba que era poco fiable y, no obstante su envoltura preciosa y atractiva, yo la tenía por más siniestra que el nihilismo simple de las calles. ¿La historia? Sin duda, pero ¿en versión de quién; en quién confiamos para que nos la resuma?

Yo veía, en T. S. Eliot y en Joyce y en las demás figuras eminentes de su generación, la historia como la habían entendido los artistas desde finales del siglo XVIII: como historia romántica. Los artistas, hasta los más radicales, tenían sus propias ortodoxias, y mantenían opiniones ortodoxas sobre la historia de Occidente. Yo veía en el arte mismo, cuando el arte era lo que podía ser, una fuente de nueva evidencia que no necesariamente confirmaba el juicio sobre la civilización moderna en la formulación que hacían los escritores más prestigiosos. El arte no podía estar limitado por su juicio final. Las opiniones cerradas que excluían nuevos descubrimientos se asemejaban, a mi ver, a una subasta amañada.

* Alusión al poema de T. S. Eliot, *Sweeney Among the Nightingales* (*Sweeney entre los ruiseñores*). Rachel Rabinovitch es un personaje judío. (N. de T.)

Pero creo que quizá estoy dedicando demasiado tiempo a los amos de la cultura que dominaron sobre los escritores y rigieron los departamentos de literatura inglesa y las revistas literarias. Una dictadura educada inspirada por T. S. Eliot (con una facción bronca encabezada por Ezra Pound) que se auto-calificaba de tradicionalista siendo en realidad profundamente racista. Pero esa clase de cosas carecen en última instancia de importancia, simplemente nos distraen. Lo que nos es impuesto por nacimiento y por el medio es lo que nuestro deber dicta que debemos vencer. El quehacer del escritor judío, como dice con razón Karl Shapiro en su indispensable libro *En defensa de la ignorancia*, no es quejarse de la sociedad sino ir más allá de la queja.

Estas cuestiones meramente sociales (desagradables, incómodas) quedan reducidas a trivialidad por el peso aplastante de la experiencia judía en nuestro tiempo

2.

Mientras leía las memorias de Lionel Abel, *The Intellectual Follies*, topé con un pasaje apasionante en su capítulo sobre los judíos. Durante la guerra había oído relatos del terror nazi, dice Abel, y noticias de los campos de exterminio en Europa oriental.

Pero no tuve una auténtica revelación de lo ocurrido hasta algún punto de 1946, más de un año después de la rendición alemana, cuando llevé a mi madre al cine y vimos en un noticiero algunos detalles de la entrada del ejército norteamericano en el campo de concentración de Buchenwald. Presenciamos el descubrimiento de los montes de cadáveres, de los prisioneros escualidos, consumidos, pero aún vivos que estaban siendo liberados, y de los diversos modos de

exterminio del campo, los varios patibulos, y también los edificios donde se utilizaba gas para matar en masa a las víctimas del nazismo.

Fue una visión inolvidable en la pantalla, pero igualmente increíble fue lo que me dijo mi madre cuando salimos del cine. Me dijo: “No creo que los judíos puedan recuperarse jamás de esta vergüenza.” Nada dijo de la vergüenza moral para la nación alemana... solamente de una vergüenza más que moral, y una en la cual habían incurrido los judíos. ¿Cómo pudieron recuperarse? *Logrando emigrar a Palestina y crear el Estado de Israel*.

También yo había visto noticieros de los campos. En uno de ellos, los bulldozers americanos empujaban cadáveres desnudos hacia una zanja abierta para su enterramiento en masa. Se desprendían las extremidades y caían las cabezas de los cuerpos en descomposición. Mi reacción a esto fue similar a la de la madre de Abel: un sentimiento profundamente inquietante de vergüenza o de degradación humana, como si por aquella desgracia los judíos hubieran perdido el respeto del resto de la humanidad, como si ahora pudieran ser considerados víctimas resignadas, incapaces de una autodefensa honrosa, y, en virtud de esto, probablemente sentí la común revulsión instintiva o aborrecimiento del sufrimiento extremo; un sentimiento de contaminación personal y de aversión. El mundo miraría aquellos muertos con una compasión que los situaba al margen de la humanidad.

“Sin duda el Holocausto fue una *tragedia*”, dice Abel. Y con la debilidad del escritor por las categorías literarias, empieza a hablar sobre teorías de la tragedia:

Cuando pensamos en la tragedia debemos recordar que los mejores críticos de la tragedia en tanto que arte nos han dicho que al final de una tragedia tiene que haber un mo-

mento de reconciliación. El espíritu humano, ofendido por los excesos de lo lacerante y lo terrible, tiene que reconciliarse con la realidad de las cosas. Algún bien tiene que salir de tanto mal; y para los judíos ese bien se halló solamente en la creación del Estado de Israel. Lo que salió del Holocausto fue el triunfo del sionismo.

La nota que yo escribí al margen fue: “¿De verdad tenemos que entrar en esto?” Yo distaba de estar seguro de que este fuera el momento de hacer caer el telón en el Acto Quinto. La lucha continuaba. Lo que era seguro, no obstante, era que los fundadores de Israel habían devuelto el respeto perdido a los judíos con su hombría. Ellos eliminaron la mancha del Holocausto, de la humillación de la victimización, y por ello estaban agradecidos los judíos de la Diáspora y devolvieron el favor a Israel con su apoyo leal. Quizá una categoría más apropiada que la tragedia, si es que lo que necesitamos es una categoría, sería la épica, porque siglos de adhesión continua a las ideas judías sí evoca una épica larga y sostenida, la dedicación de un pueblo a algo mucho más elevado que ellos mismos.

En Alemania, el renacer del tema épico en forma wagneriana y, posteriormente, hitleriana podría en efecto haber sido un intento de superar la épica judía. Hasta el plan para destruir a los judíos fue de escala épica. La construcción de Israel fue otro capítulo más en la épica de los judíos. Probablemente poco importe la etiqueta literaria que se elija, pero de lo que yo estoy hablando es de judíos y literatura, por tanto no es inadecuado especular sobre la tragedia y la épica, porque lo que sugiere la anterior discusión es que en el mundo moderno de abismos

y vacíos nihilistas, los judíos, por el horror de su padecimiento y por sus respuestas al sufrimiento, quedan aparte del nihilismo reinante en Occidente: si desean disociarse de ese nihilismo tienen la opción legítima de hacerlo.

Al mismo tiempo, he pensado a menudo que sería una especie de milagro si no hubieran enloquecido con su experiencia de este siglo. Busco el poema de Yeats “¿Por qué no habrían de enloquecer los viejos?” y veo qué era lo que provocaba a ese viejo: un muchacho con futuro convertido en un periodista borracho, una chica prometidora que da hijos a un necio. Sí, tragedias privadas; no hay que minimizarlas. Pero compárense con el proyecto de asesinar a un pueblo ancestral en su totalidad, pensemos en lo que significa que tu nacimiento judío pueda condenarte a muerte, y parecen causas insignificantes para enloquecer.

Y a veces atisbo en mí, un judío entrado en años, una cierta locura o extremismo, como si el recipiente no pudiera ya contener lo que se vierte en su interior, y siento que se desmoronan mis fronteras mentales. En ocasiones creo ver evidencia en la política israelí de una racionalidad lesionada por la memoria del Holocausto. E incluso si aceptáramos la visión catártica que tiene Abel de Israel y declararíamos su Fundación un afortunado Acto Quinto, esa obra dramática, la de la Fundación, quizá haya terminado pero la implicación de los judíos en la historia de Occidente dista de haber concluido. Ciertamente nuestro propio capítulo americano sigue abierto.

Los tiempos han cambiado (siempre cambian ¿no?) desde que Karl Shapiro publicó su

libro *En defensa de la ignorancia*. Yo lo leí durante los esperanzados años sesenta y el capítulo sobre el escritor judío en Estados Unidos me dejó una impresión indeleble. En él sostiene Shapiro que la inteligencia creadora judía ha estado empujada durante años hacia carreteras secundarias. “Las fantásticas capacidades intelectuales de los judíos de nuestro tiempo entran en todo lo imaginable salvo en la conciencia judía”, escribió.

En la medida que es posible saber estas cosas, sólo hay dos países en el mundo donde el escritor judío es libre de crear su propia conciencia: Israel y los Estados Unidos... El judío europeo siempre fue un visitante... Pero en Norteamérica todo el mundo es visitante. En esta tierra de visitantes permanentes el judío se encuentra en la infrecuente situación de “vivir la vida” de una plena conciencia judía. Los judíos viven una fantástica paradoja histórica: somos los aborígenes espirituales del mundo moderno.

Aquí, dice Shapiro, el judío americano ha podido “emerger de la conciencia histórica hacia una plena conciencia judía.”

Más adelante, cuando Shapiro ve semejanzas entre el humanismo místico judaico y el humanismo laico norteamericano, yo me pierdo. Pero su afirmación anterior, a saber, que en los Estados Unidos el escritor judío es libre de crear su propia conciencia, es sumamente atrayente.

Ahora bien, al crear su propia conciencia ¿cuáles son los límites que ha de considerar nuestro escritor judío-americano? Anteriormente hablé de los abismos nihilistas del mundo moderno y sugería que los judíos, en virtud del horror de su sufrimiento, de la enormidad de la Solución Final, podían quedar aparte de ese nihilismo de Occidente.

Si deseaban apartarse de ese nihilismo moderno europeo podían legítimamente ejercer esa elección. ¿Qué quise decir con eso?

Son éstas cuestiones arduas. Naturalmente me pedirán que defina nihilismo. ¿Qué es? Podemos elegir entre una diversidad de definiciones. Para Nietzsche, nihilismo significa la abolición de toda medida y valor fundamental aceptados hasta el momento. Pero esto puede ser en exceso amplio para ser útil. Más certera es la afirmación de que el nihilismo niega la existencia de cualquier yo sustancial definido. Esta ausencia de auto-sustancia hace a todas las personas nimias o insignificantes. Si somos insignificantes, ¿qué importa cuál sea nuestra suerte? Con todo, los que son asesinados no tienen por qué aceptar su definición de labios de sus asesinos o ser despojados de su humanidad además de su vida. El peso de la valoración recae en el asesino cuyo suelo es nihilista.

Que el país que cometió los crímenes cargue con la culpa de ellos. Los asesinados no fueron invitados a la Nada, sino que se la impusieron por la fuerza. Somos libres de apartarnos (o apartar nuestra mente cuando no podemos apartar nuestro cuerpo) de situaciones en que nuestra humanidad o carencia de ella es definida por otros. A juicio de los asesinos estaba permitida la matanza, los asesinados tenían, en el mejor de los casos, un derecho trivial a existir basado en la insostenible ficción del yo inviolable. Los teóricos de la eutanasia habían consentido hacía mucho tiempo a la destrucción de los menos aptos. Incluso benévolos vegetarianos fabianos como George Bernard Shaw (hubo otros)

estuvieron de acuerdo en que una sociedad progresista debía tomar medidas para prescindir de los individuos defectuosos. Estas reformas social e históricamente “progresistas” fueron aplicadas en Europa central por los nazis con rigidez programática y también con una especie de ironía purgatoria hacia los judíos y otras gentes consideradas superfluas. Esto es lo que me lleva a hablar de nihilismo.

Será un error según el pensamiento moderno el desechar como carente de importancia la ancestral inclinación a conectar el orden espiritual del universo con nuestras propias vidas. En nuestra actitud pragmática hacia el orden social no dejamos espacio para la influencia de las creencias generales sobre nuestras ideas particulares de moral. En un reciente libro breve, *Death of the Soul (La muerte del alma)*, el filósofo William Barrett nos presenta un útil análisis de las consecuencias de la desaparición (la destrucción, en efecto) del yo. Examina críticamente el tratamiento que hace Heidegger del ser humano. ¿Cómo, en opinión de Heidegger, *somos* en el mundo? Y nosotros preguntamos a Heidegger: “¿Quién es el ser que experimenta los modos diversos de ser? (O, en lenguaje más tradicional ¿quién es el sujeto, el yo, que subyace o persiste a través de esos diversos modos de nuestro ser?) Y aquí Heidegger se nos escapa.” “No somos más que un agregado de modos de ser, y en cualquier centro organizador o unificador que creamos encontrar hay algo forjado o inventado por nosotros mismos.”

Por tanto hay un hondo vacío en el centro de nuestro ser humano: al

menos como Heidegger describe este ser. En consecuencia, tenemos al fin que reconocer una cierta cualidad desolada y vacía en su pensamiento, por más que admiremos la originalidad y novedad de su construcción.

Y Barrett pregunta: “¿Cómo puede ser realmente ético un ser sin centro?” Y concluye que

No podemos prescindir de [Heidegger]: ese cuadro desolado y vacío del ser que nos presenta puede ser simplemente el sentido de ser que opera en toda nuestra cultura, y estamos endeudados con él por haberlo hecho patente. Para ir más allá [de Heidegger] tendremos que vivir hasta el fondo ese sentido de ser con objeto de alcanzar el otro lado.

A esto añadiría yo que las cuestiones que pueden cerrarse en virtud de argumentos filosóficos a menudo permanecen abiertas para el arte, y es por ello un error que los escritores acepten la preeminencia de los filósofos, y escriban poemas, novelas y obras dramáticas para ilustrar, para confirmar, para elucidar en su arte y en detalle humano los pensamientos que en abstracto nos han entregado distinguidos (y también no distinguidos) pensadores. (Cartesianos, kantianos, hegelianos, bergsonianos, marxistas, freudianos, existencialistas, heideggerianos, etc.) Ni los filósofos ni los científicos pueden decir al artista de modo concluyente y definitivo en qué consiste ser humano.

Pero dejemos esto por el momento. Decía anteriormente que el destino de los judíos en el siglo XX era sufrir los rigores del pensamiento nihilista y la política nihilista. No dije que los judíos—los supervivientes y sus descendientes mismos—escaparan al modo desolado y vacío de ser

que Barrett nos dice acertadamente “opera en toda nuestra cultura.” Todos los que vivimos en Occidente tenemos que soportar esa desolación. El sentimiento que transmite, los motivos que instila en nosotros, los estados humanos con los que nuestro entorno nos familiariza, la fuerza invasiva de esos estados a la que nos vemos obligados a someternos, la coloración que presta a nuestra personalidad, las mutilaciones que nos inflige, el arrollador poder conformador de un nihilismo hoy generalizado, no perdonan a nadie. El argumento que aquí se está desarrollando, utilizándome a mí como instrumento, es que los judíos, como tales, no están exentos de esas fuerzas imperantes de desolación. La ortodoxia judía obviamente afirma inmunidad frente a esta situación general, pero la mayoría de nosotros no comparte esta convicción ortodoxa. Si los observamos de cerca, vemos a los ortodoxos también magullados por estas ambigüedades y por la violencia que nuestra época desata imparcialmente contra todos nosotros.

Los israelíes tienden también a afirmar inmunidad, y en cierta medida el peligro de destrucción al que se enfrentan lo justifica. Pero también ellos forman parte del Occidente civilizado. Por necesidad han adoptado una perspectiva occidental, técnicas occidentales, armamento occidental, organización occidental, banca occidental, diplomacia, ciencia occidental. La defensa del Estado sionista ha producido la creación de una mini-superpotencia, y por ello Israel se ve obligado en grado considerable a compartir el mal que sufrimos todos: los franceses, los italianos, los alemanes, los

británicos, los americanos y los rusos. Israel es observado de cerca por Occidente, y la prensa y el público occidentales se esfuerzan para hallar evidencia de la maldad judía y quizá su finalidad es implicar a los judíos en su nihilismo.

La formación de Israel fue una respuesta a la furia nihilista de los dos poderosos Estados europeos que iniciaron la guerra, y a la complicidad del resto que no pudieron o quizá no quisieron proteger a sus judíos, y los fundadores de Israel sabían esto. Pero el mundo occidental muestra ahora una cierta renuencia a dar el visto bueno a la solución judía: en otras palabras, a permitir a los judíos que se salgan con la suya. En cuanto a los judíos de Francia, Inglaterra y los Estados Unidos que afirman compartir la vida común de sus países respectivos, consienten en compartir también el sentimiento desesperado de no-ser-en sí mismos, de experimentar el hondo vacío en el centro del yo, esa desesperanza que surge del corazón agonizante de toda “sociedad avanzada”.

Tras estas observaciones sobre la situación real de los judíos y de la civilización de la cual no pueden ser separados, querría volver sobre la declaración que hice en 1976, que tanto disgustó al admirable estudioso Gershom Scholem: soy un escritor judío y americano. O bien, soy judío y un escritor americano. Evidentemente le irritó que me considerase escritor en primer lugar. La mayoría de los norteamericanos, al ver mi nombre, se dicen probablemente: “es judío” y añadirán después: “y escribe”. En este caso las prioridades apenas importan. Pero yo no soy asimilacionista. Como judío, no obstante,

he tenido desde hace mucho tiempo conciencia de la significación política de Estados Unidos en la historia mundial, de la hospitalidad sin parangón de este país para todas las ramas de la humanidad.

Pese a todo, soy judío y como tal debo entender por la historia judía que no puedo contar de manera absoluta con la protección de prudentes leyes e instituciones para mí o mis descendientes. Observo el presente judío de cerca y recuerdo activamente el pasado judío: no sólo su frecuente sufrimiento histórico sino también la gran significación del sentido de la historia judía. Leo. Intento comprender lo que pueda significar el ser un judío que no puede vivir por las reglas de conducta fijadas a lo largo de siglos y milenios. Yo no soy, como se dice, un judío practicante, y dudo de que Scholem fuera del todo ortodoxo. Estaba, no obstante, inmerso en el misticismo judío del siglo XVI, y estudiaba con pormenor el kabalismo, por lo que es improbable que estuviera del todo falto de sentimiento religioso.

Yo, por el contrario, soy un judío americano cuyos intereses son en gran medida, si bien no exclusivamente, laicos. No hay modo de reconciliar mi experiencia americana y moderna de la vida con la ortodoxia judía. De tal modo que mis antepasados, si pudieran verme y juzgar por sí mismos, me considerarían una criatura verdaderamente curiosa, no menos extraña que mis compatriotas católicos, protestantes o ateos. Sin embargo, su escandalosamente extraño descendiente insiste en que es judío. Y desde luego lo es. No se le puede hacer responsable de las transformaciones histó-

ricas interrelacionadas de las que es peculiar heredero.

Para los escritores de Occidente, y en particular de los Estados Unidos, es ya casi demasiado tarde para resolver las dificultades anteriormente descritas. Hoy, casi nadie es consciente de ellas. Los escritores raramente dan algún indicio de tener conciencia del grado de libertad del cual gozan aquí. Su privilegio es no tener límites en su destructividad. Con ello demuestran que nuestra inmensa Norteamérica no es su propietaria. Son muy quisquillosos con lo de no ser propiedad de nadie. Pero a cambio nadie se los toma muy en serio. Para exresar la cuestión más claramente: no se les exige responsabilidad de sus opiniones. Esas opiniones son polvo nulo; ingravidas.

¿Qué significa esto? ¿Cabe decir que en nuestro desatino estamos aniquilando incluso el nihilismo?

Los escritores judíos, si quieren ejercer su opción de rechazar el talante nihilista, pueden hacerlo, pero será mucho mejor para ellos—para todos nosotros—que no se erijan en portavoces de conciencias o quieran dar al mundo una lección, por así decirlo, moralizando.

Nunca he querido rehuir el ser reconocido como judío con el fin de evitar la discriminación. Nunca me importó lo suficiente, nunca otorgué a nadie gran capacidad para discriminarme; y ahora ya es demasiado tarde para molestarme con esas cuestiones. Mi opinión, una opinión muy extendida, es que no hay solución para el problema judío. La mala sangre contra los judíos no acabará nunca en ningún futuro previsible; ni desaparecerá la conciencia de ser judío, puesto que el senti-

do de dignidad de los judíos exige que sean fieles a su historia y su cultura, que no es tanto una cultura en el sentido moderno como una lealtad milenaria a la revelación y la redención.

Un filósofo cuyas ideas sobre el tema del judaísmo me han influido, dice que esos judíos modernos para los cuales la antigua fe ya no existe la valorarán como una noble ilusión.³ La asimilación es una alternativa imposible—repugnante—. Lo que nos queda es la contemplación de la historia judía. “El pueblo judío y su destino son testimonio vivo de la ausencia de redención”, escribe este filósofo. Y afirma además que el sentido del pueblo elegido es testificar de lo siguiente:

Los judíos son elegidos para demostrar la ausencia de redención. Se supone... que el mundo no es creación del Dios vivo y justo, el Dios Santo, y que de la ausencia de rectitud y caridad somos responsables nosotros, criaturas pecadoras. ¿Una ilusión? ¿Un sueño? Pero jamás se ha soñado un sueño más noble.

Esto no es incompatible con la afirmación de Karl Shapiro de que en los Estados Unidos el escritor judío es libre de crear su propia conciencia. Al crearla verá también la necesidad de contemplar la historia judía y procurar descubrir su sentido más recóndito. Para un hombre moderno esto es quizá lo que constituye la vida judía.

³ Véase la conferencia de Leo Strauss “Why We Remain Jews” (“Por qué seguimos siendo judíos”) incluida en su libro *Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity: Essays and Lectures in Modern Jewish Thought*, edición de Kenneth Hart Green (State University of New York Press, 1997).

Al comenzar esta conferencia dije: “Mi primera conciencia fue la de un cosmos, y en ese cosmos yo era judío.” Después de setenta y tantos años, unos cincuenta de los cuales he pasado escribiendo libros, no puedo hacer otra cosa que describir lo ocurrido, puedo solamente ofrecerme a mí mismo como ilustración. La crónica mostrará cómo me ha visto el siglo XX y cómo he visto yo al siglo XX. ■

Traducción: Eva Rodríguez Halffter

THE WYLLIE AGENCY ©

[This text is excerpted a talk originally given by Saul Bellow in 1988, and first published in the *New York Review of Books*, 2011. Footnotes have been added by editors.]

Saul Bellow (1915-2005) Fue escritor. Premio Pulitzer y Premio Nobel de Literatura en 1976. Autor de *El legado de Humboldt, Ida y vuelta a Jerusalén, Suma y sigue y Ravelstein*.