

YAKOV GLATSHEIN: CAMINANDO A CONTRACORRIENTE

Yakov Glatshstein: his counter-current walk

Adina Cimet*

Resumen

Se presentan dos poemas del poeta y escritor Yakov Glatshstein, traducidos de nuevo para este ensayo al español. El interrogante central es: ¿hasta dónde hubo, había, y/o hay, conciencia política-filosófica de la enorme calamidad social que devino durante la Segunda Guerra Mundial? El poema escrito en la pre-guerra intuye que el proceso de ataque entre grupos va a devenir inevitablemente en una calamidad –el Holocausto– contra los judíos, la minoría europea con 1000 años de coexistencia social en la región. El segundo poema, intenta digerir las consecuencias del desastroso ataque ya después de haber ocurrido, y trata de lidiar con el dilema de qué hacer cuando no se puede imaginar un futuro de sobrevivencia grupal y/o cultural. La fuerza del argumento del poeta se centra en reconocer la falta de cuestionamientos frente a los mecanismos políticos que se utilizaron y que se alejaron de la ética sin remordimientos o voces de protesta. A 70 años del Holocausto, las raíces de los desenfrenos sociales parecen seguir encubiertas, latentes, como lo descubre Glatshstein en su momento. Estos cuestionamientos son impostergables, si se intenta un distanciamiento real y viable del legado político de esa guerra.

Palabras clave: Minorías, violencia, cultura, interdependencia, asimetrías de poder, contrato social.

Abstract

We present two poems from Yakov Glatshstein. A central question is asked: was there or was there not, a political and philosophical consciousness about the enormity of the calamity that developed during the Second World war?. The pre-war poem, concludes that an unnamed calamity –a Holocaust– against the Jews is about to erupt, destroying the minority that had about 1000 years of tense coexistence in the region. The second poem, intends to

* Doctora en Sociología por la Universidad de Columbia. Directora del Programa de Educación Brain Pop Yiddish. Correo electrónico: adinacimet@gmail.com

digest the disaster once it has happened, and deals with the fact that there is no future to be imagined for the group or its culture. The importance of the poets' arguments stem from his early recognition of the missing intellectual barriers within the discourse of the time; these needed to question the lack of ethical grounding within the political arrangements, but they were nowhere to be found. Today, 70 years from the Holocaust, conflicting interrelations among groups continue to linger unexplored, hiding the insidious roots of the problem. The absence of reformulations for the linkage of the ethical and the political, remain a most urgent task to be upheld if we hope to be able to distance ourselves of that political legacy of the war.

Keywords: Minorities, violence, culture, interdependencies, asymmetry of power; social contract.

Recibido: 14 de diciembre 2012.

Corregido: 4 de abril 2013.

Aceptado: 8 de abril 2013.

Sorprendentemente, sigue obscurecido —ya sea por amnesia deliberada o por falta de interés— el hecho significativo de que el siglo pasado con sus devastadoras guerras ha dejado no sólo una larga lista de catástrofes humanas, sino además un vacío ético-político que ha enmudecido históricamente a las variadas filosofías políticas actuales. Esta laguna ha dejado la brújula de 'lo político' sin guía ética.¹ Hay quienes sugieren que, en el ámbito del arte —en la literatura—, estos problemas claves de ética y política si son abordados por los artistas.² Ellos han evidenciado la crisis ético-política causante de las tragedias humanas abismales que hemos presenciado en el último siglo. El análisis del Holocausto —emblema de la calamidad social que sigue marcando nuestra

¹ Geras, Norman (1999), *The Contract of Mutual Indifference; Political Philosophy after the Holocaust*, Verso, London, p. 179.

² Levi, Primo (1988), *Collected Poems*, Faber and Farber, London, p.128; Levi, Primo (1989), *The Drowned and the Saved*, Abacus, London, p. 205; Amery, Jean (1990), *At the Mind's Limits: Contemplations by a Survivor on Auschwitz and its Realities*, Schocken, New York, p.104; Wiesel, Elie (1970); *One Generation After*, Random House, New York, p. 212; Langer, Lawrence (1991), *Holocaust Testimonies: The Ruins of Memory*, Yale, New Haven, p. 216; Lang, Berel (1988), *Writing and the Holocaust*, Holmes and Meier, New York, p. 301.

historia– nos provee el caso esencial más ilustrativo de tal crisis.

Ya en la obra de Franz Kafka, el autor “nota” y anota algunos problemas. En su libro *El Proceso* publicado en 1925, por ejemplo, presenta esta bifurcación teórica y práctica de lo ético y lo político, y describe un mundo donde para algunos no hay recurso alguno dentro de un sistema jurídico autodefinido como “legal y legítimo”. Kafka logra adentrarse en el contexto social moderno: su personaje carece de recursos para protegerse, y es presa de la misma desesperanza del autor ante una ley que, como judío, siente inoperante. Describe un “sistema político” que deja a un lado las definiciones éticas universales históricamente aceptadas (kantianas), y una situación donde desaparecen los frenos a la libertad desmedida de un estado que abusa de sus ciudadanos.

Desde el fin de la Segunda Guerra mundial, ataques sistemáticos a grupos raciales determinados se han repetido en diversas partes del mundo. Desafortunadamente, las abominables estructuras que el Nazismo implantó en el pasado parecen haber dejado una herencia estructurada que se reactiva. Es por ello inaudito que la destrucción humana que se ha infligido sobre millones de inocentes no ha logrado socavar el atrincherado sistema filosófico prevalente donde lo ético se ha recogido en un espacio filosófico autónomo, como si se tratara de un adorno intelectual superfluo de la civilización.

Yakov Glatshtein (1896-1971) –literato nacido en Lublin, Polonia, y auto-transportado a Nueva York– ofrece un punto de partida como reacción frente a la pérdida de lo ético en el mundo cuando confronta lo que se deviene durante los treinta.³ Como

³ Para familiarizarse con algunos de los poetas judíos de la entre-guerra, ver Rollanski, Shmuel (1979), *Musterverk fun der Idisher Literatur*, Ateneo Literario, IWO, Buenos Aires, Introducción; y, Roskies, David (1989) *The Literature of Destruction; Jewish Responses to Catastrophe*, The Jewish Publication Society, New York, cap. XIV, p. 357-385. Los poetas modernistas del siglo XX que afrontaron desde pogroms hasta el Holocausto, ofrecieron respuestas diversas: búsqueda espiritual de apoyo y a la vez, rechazo al ritual (Peretz Markish); expresionismo de arquetipos del pasado para entender el presente (Itzjok Lamdan) como lo hace en su poema Masada; rechazo de la Europa cristiana cuya tierra está saturada en “sangre judía” utilizando la esperanza sionista (Uri Tzvi Greenberg); protesta como reacción política, y el entender de

judío, reacciona nombrando lo que observa como “evento”: el rechazo absoluto a su grupo cultural. Ofrece una manera de confrontar esa verdad que se está actualizando frente a él,⁴ usando su arte. En este medio, rescata verdades disimuladas, silenciadas, u olvidadas en otros ámbitos del pensar organizado. Si logra proponer una postura, no lo hace pidiendo ayuda, ni tolerancia, o paliativos. Su pensar no se adhiere a ninguna teoría que ofrezca soluciones parciales.

En su poema, como veremos, el poeta logra marcar el abismo –lo inoperable de un futuro de coexistencia dada la desaparición de la ética– desde la óptica de un exiliado que percibe, antes del inicio de la guerra mundial⁵ propiamente dicha, la realidad como revelación. Para él, el momento histórico queda estructurado como parte de un “evento-cambio”. Al poeta le queda claro que las consecuencias ya ratificadas en las estructuras de gobiernos europeos, su ley, legalidad y su “ética” (legitimación), son los engranes que promueven el desastre. Su poesía no es un manifiesto programático; no convoca a crear un movimiento, ni juega con imágenes futuristas. El desenmascara. Al confrontar

que el “otro” no merece la confianza del judío, inmortalizado en el poema “Fuego” (Mordejai Gebirtig); realización de que los cambios políticos de Europa van a expensas del judío (H. Leivik). Todos estos poetas ofrecieron respuestas a los ataques, pero Glatshstein ofreció como postura un rechazo absoluto con la consolación mínima de un regreso a la cultura propia –una especie de humanismo autóctono que funciona como renovación moral al interior del grupo–; para el mundo en general, no encontró redención alguna.

⁴ El abuso contra el judío europeo, (con las infames Leyes de Núremberg) discriminado en lo económico, civil, social, y desnaturalizado de sus credenciales como ciudadano, estremece a Glatshstein, en su visita a Europa en 1938. El proceso iniciado en 1935 en Alemania, se extiende por Polonia y demás países balcánicos, y aun en Francia.

⁵ Las políticas de abuso a judíos en Alemania, haciéndose legales desde 1934-1935, permiten matanzas. La muerte de millones se logra con la guerra propiamente dicha: invasiones a Polonia, Lituania, etc., campos de concentración de trabajo forzado, enfermedad, hambre, y matanzas esporádicas de poblaciones enteras. Para 1941, más de un millón de judíos han sido asesinados y, en 1942, en la conferencia de Wannsee se decide “La Solución Final” del pueblo judío: su aniquilamiento sistemático y organizado en campos de exterminio.

los hechos que observa deslegitima su participación en el contrato social, un contrato corrupto y perverso. Si otros no quieren confrontar las consecuencias que él vislumbra y no rechazan lo obvio, él sí se agita porque tiene la certeza de que la posibilidad de un futuro conjunto no es realmente viable.

Quedó claro que en la Alemania Nazi, y en las sociedades ligadas a ésta, la población tolera y digiere ideas racistas, destierro y exterminio como por goteo.⁶ Los gobiernos unidos a Alemania niegan las versiones de exterminio. Pero la historia revisada marca cómo camina el proceso de abuso: las sociedades adaptan y adoptan la ideología, y los agentes sociales activan -sin freno alguno- el uso de la estructura política y organizativa para su objetivo.⁷ Glatshstein “descubre” por así decirlo, el plan de un colofón; la clausura y remate europeo del pueblo judío. Reacciona ante ello como ante una crisis y presenta su opción como “apertura”; un camino solitario. Tanto su reacción, su decir, y su propuesta parecen totalmente nuevos para el judío que ha estado siempre en búsqueda de pertenencia y aceptación. Por ello sus palabras tienen un eco estridente: “No eres tú, sino yo, quien atranca el portón”.

Buenas Noches, mundo (Yakov Glatshstein, 1938)⁸

Buenas noches, gran mundo.

Amplio, putrefacto mundo.

No eres tú, sino yo, quien atranca el portón.

Con mi bata larga

Con mi flameante retazo amarillo

⁶ Gerhardt, Uta and Karland, Thomas (2012), *The Night of Broken Glass, Eyewitness Accounts of Kristallnacht*, Cambridge, London, p. 275.

⁷ En estudio tras estudio, el profesor israelí Yehuda Bauer, ha demostrado que el Estado alemán *nunca* confrontó protesta alguna ante sus políticas antijudías y de racismo. No hay registros ni de amenazas ni castigos a nadie. Al mismo tiempo, vale recordar que no hubo ninguna institución religiosa, grupo social o profesional en Alemania o Europa que declarara su solidaridad con los judíos.

⁸ Mi traducción. Para escuchar la lectura del poema por el propio poeta en el original, buscar Good Night, Yakov Glatshstein, Youtube, www.youtube.com/watch?v=MyxSmah3gZc (Para leer otra traducción, ver Toker, Eliahu, www.raoulwallenberg.net/wp-content/files_flutter/6579.pdf), p. 137.

Con mi orgulloso caminar
Con mi propio mandamiento — me regreso al ghetto.
Limpia, erradica todo lo que es alterno.
Me revuelco en tu basura,
Alabanza, alabanza, alabanza,
Enjorobada vida judía.
Excomulgado te quedas, mundo, con tus culturas
contaminadas.
Aunque todo está desolado,
me empolvo por tu polvo,
Triste vida judía.

Puerco alemán, polaco hostil
artificial amalequita, espacio del tragar y borrachera.
Blanda democracia, con tus frías
compresas de simpatía.
Buenas noches, mundo electrificado por la insolencia.
De regreso al kerosene, sombras sebosas,
Perpetuo octubre, estrellas pequeñitas,
a mis callejuelas oblicuas y mis retorcidas linternas
a mis paginas exiladas, mis veinticinco textos [bíblicos]
mi exégesis, a mis profundos
debates/interrogantes, hasta el brillante Idish-Hebreo
a la ley rabinica, al significado profundo, al deber y lo que
es justo.
Mundo: gozoso camino hacia la luz del ghetto.

Buenas noches. Te concedo mundo
todos mis libertadores.
Recoge a tus Jesusmarxistas, atragántate con su audacia
ahógate en una gota de nuestra sangre bautizada.
Esperanzado sigo aunque se tarda
día a día mi espera ensancha.
Retornara el susurro de hojas verdes
a nuestro árbol marchito.
No necesito consuelo.

Me regreso a mi barrio infortunado,
de la pagana música de Wagner -a los cantos santos y sus
ecos
Te beso, enredada vida judía
Llora en mí el goce de mi regreso.

Glatshstein nació en Lublin, Polonia, ciudad que fue centro cultural judío cerca de un milenio.⁹ Fue educado de manera tradicional en la escuela religiosa minoritaria –*Jeder*– hasta el equivalente de un tercer año escolar. Se beneficia de conocimientos seculares gracias a un tío paterno, que lo expone a la literatura, y a su padre, quien lo invita a leer lo más posible en espera de convertirlo en escritor.¹⁰

El tío más joven de la familia decide inmigrar a los Estados Unidos poco antes de la Primera Guerra Mundial, al desplegar el gobierno polaco un antisemitismo paralelo a su proyecto de nacionalismo del momento. La familia decide que el joven Glatshstein de 18 años, también debe irse y buscar un mejor destino con su tío. Ya en Estados Unidos toma trabajo tras trabajo que no le satisface, pero estudia inglés planeando dedicarse al estudio de leyes. Una vez inscrito en la facultad de leyes, resuelve que tampoco le gusta, y se da de baja. Decide aventurarse en el mundo de la literatura Idish. Nueva York no representó propiamente un vacío para él: la ciudad contaba con varios millones de parlantes del Idish. Había publicaciones, teatro y artistas expresándose en Idish, y un mundo literario judío-americano autóctono que ya había producido dos generaciones de autores.¹¹ Así pues, junto con Najum Boruj, otro estudiante de leyes que también abandona la

⁹ Cimet, Adina (2009), *Jewish Lublin, A Cultural Monograph*, Madame Curie Univesity, Lublin.

¹⁰ Introducción de Ruth Wisse, en, Glatshstein, Jacob, *The Glatshstein Chronicles*, Yale, New Heaven, p. 396. Traducciones al inglés de algunas de sus poesías, ver Fein, J. Richard (1987), *Selected Poems of Yankev Glatshsteyn*, The Jewish Publication Society, New York, p. 215.

¹¹ Los “sastres poetas”–*Sweat-shop Poets*– y los *Yunge* (Jóvenes) que buscaban más introspección, esteticismo, y distancia del verso de conciencia social de los primeros.

jurisprudencia como campo de estudios, y Aaron Leyeles, Glathstein participa en el lanzamiento de un movimiento literario nuevo: *Inzjij* (En sí - Introspectivismo) en poesía idish, insistiendo que el 'yo' debe filtrar todo lo que quiere expresar, haciéndolo con verso libre. El grupo busca abrirse al mundo entero. Si intenta distanciarse de diversas características que definen a sus miembros como judíos lo hace sólo en lo que se refiere a limitaciones que ese mundo les impone. Abandonan mucho de su cultura, pero nunca abandonan su lenguaje. El idish, el ancla que los conecta con su mundo formativo, es el medio que utilizan. A diferencia de sus colegas contemporáneos que están formados en las literaturas rusa, polaca, y alemana, Glatshstein se adentra en la literatura Anglo-sajona, estudiando autores exiliados como T.S. Eliot, Ezra Pound, y James Joyce. Con furia de juventud creadora, demuestra que el idish, en sus manos, puede crear una prosa ultramodernista, cosa que lo asocia con la línea de Joyce mismo.¹² Pero, inesperadamente, el lenguaje que selecciona como su herramienta de trabajo marca su destino.¹³

A los 37 años de edad, y después de haber estado veinte años en Nueva York, casado, con hijos y ahora un escritor y poeta reconocido, su familia en Europa lo llama para que visite a su madre enferma. De este reencuentro con su pasado, y el mundo de donde salió, se desata toda una reevaluación que apunta a una desilusión profunda. Nota lo ilusorio de su búsqueda original de remodelación: constantemente oye por voz de otros -viajeros como él- la lógica razonada, presentada con tono de moralidad, que consiente en aceptar y acomodarse al rechazo del judío. Y este aire 'puro y moderno' que pensó estaba respirando para bien ahora lo ahoga. Es este un golpe de lo falaz de su visión.

¹² Escribe un ensayo que emula a Joyce "Si Joyce hubiera escrito en Idish", haciendo un paralelo a *Finnegans Wake* de Joyce. Su libro *Yiddishtaytsh* en esta línea experimental del lenguaje y comunicación (traducido con juego de palabras como Exegesidish) es considerado uno de los logros más brillantes de la literatura idish y casi intraducible.

¹³ Vale recordar que para su sorpresa, parte de las figuras más importantes del modernismo en la literatura occidental, T. S. Elliot, Ezra Pound, y otros, fueron fascistas y antisemitas en su visión política.

Reacciona con fuerza volcánica; plasma en voz poética su protesta contra el fanatismo político-ideológico europeo que rechaza al judío.

....Limpia, erradica todo lo que es alterno!
 Me revuelco en tu basura,
 Alabanza, alabanza, alabanza
 Enjorobada vida judía.
 Excomulgado te quedas, mundo,
 con tus culturas contaminadas. ...

Presencia el vacío ético de ese mundo cultural occidental al que tanto anheló afiliarse, y un aterrador desfalco moral que se revela en sus interlocutores. Se coloca como oyente, para dar cabida a las posturas de otros a quienes escucha atentamente. En 1937 y 1940 publica dos de las crónicas *Ven Yash in geforn* (*Cuando Yash viajó*) y *Ven Yash iz gekumen* (*Cuando Yash llegó*)¹⁴ que apuntan al desengaño. En 1938 compone el que se convertiría en su más famoso poema: “Buenas Noches Mundo”. En su intento por crear una literatura nueva –*Inzjismo*– logró desprenderse de limitaciones que toda identidad cultural transmite. Pero el innovador poema de la preguerra, lo produce totalmente anclado a su cultura original:¹⁵

Buenas noches, gran mundo.
 Amplio, putrefacto mundo.
 No eres tú, sino yo, quien atranca el portón.
 Con mi bata larga
 Con mi flamante retazo amarillo
 Con mi orgulloso caminar
 Con mi propio mandamiento –me regreso al ghetto.

¹⁴ Con una tercera parte de esta trilogía que nunca termina.

¹⁵ Norich, Anita (2007), *Discovering Exile; Yiddish and Jewish American Culture During the Holocaust*, Stanford, California, p. 215. Para Norich lo que Glatshstein propone es un rechazo de la narrativa post-moderna donde la conexión central entre cultura e historia han quedado pervertidas.

El poema es su respuesta al crimen y violencia anti-judía en Polonia, que lo hace regresar a su punto de partida: su cultura y pueblo atacados. En este momento decide dar fin a todo esfuerzo por compenetrarse con el mundo “occidental” que admiró tanto (vía la literatura anglosajona), un mundo que sigue rechazándole incesantemente. De manera absoluta rechaza la cultura dominante que le rodea donde creyó haber encontrado ideas, ideales, y planes sociales. El desengaño es aún más estremecedor porque Glatshstein profetiza, en 1938, la destrucción social que se avecina, donde no habrá estructura intelectual o social que pueda atajar la abismal caída.¹⁶ Glatshstein decide re-evaluar su propia cultura que contrapone a la inquina devastadora que siente ahora por todo lo otro.¹⁷ Su solución es retomar los valores y la ética milenaria que para él parecían somnolientos; emprender un regreso cultural a lo suyo, a todo eso que el mundo ha descartado.¹⁸

...No necesito consuelo.

Me regreso a mi barrio infortunado,
de la pagana música de Wagner -a los cantos santos y sus
ecos
Te beso, enredada vida judía
Llora en mí el goce de mi regreso.

¹⁶ Para evaluar la magnitud de esta destrucción, ver Kassow, Samuel (2009), *Who will write our history?; Rediscovering a Hidden Archive from the Warsaw Ghetto*, Vintage, New York, p. 523.

¹⁷ El regreso a su cultura parece ser problemático en varios niveles: primero, es imposible hacerlo físicamente aun en 1938, a un paso de la guerra que ya destruía las comunidades judías europeas para siempre; segundo, no existe espacio social –aparte hoy del Estado de Israel– al que Glatshstein pueda regresar. En 1938 la palabra *ghetto* que usa no se refiere más que a las comunidades medievales judías de Italia, o a las colonias judías del Lower East en Nueva York, pero no al *ghetto* de la guerra. Al autor le queda claro el problema de la búsqueda del espacio propio, pero no ofrece una solución política; más bien, es una solución de retorno al interior cultural propio como guía del compartimiento y ser social. Deja vulnerables muchos aspectos de la coexistencia de grupos.

¹⁸ El único poema que tuvo impacto social similar en el mundo judío fue el poema de Haim Najman Bialik, el hoy poeta nacional de Israel. Con su poema “*En la ciudad del matadero*”, publicado en ídish y hebreo (1903), Bialik, periodista y poeta, viaja con el encargo de revisar los estragos en Kishinev, ciudad cuyo

La presentación de su poema provocó un impacto extraordinario en su público lector. La prensa judía publicó cientos de ensayos analíticos y polémicas. ¿Se atrevía el poeta a expeler los logros de la emancipación? ¿Se desentiende de los supuestos derechos civiles que los judíos han obtenido?¹⁹ Glatshstein cierra el círculo: las posibilidades que desde la Emancipación el judío espera y trata de formalizar²⁰ están destrozadas; su visita a Lublin –su ciudad natal en Polonia– se lo muestra sin impugnación posible.²¹ En su poesía articula una verdad filosófica y política y él decide convertirse en agente de la misma. Tal verdad será su legado.

Todo el tema de inclusión y exclusión reaparece irresuelto. ¿Han sido espejismos todos los logros políticos de su grupo:

pogrom (ataque a la población y propiedades judías) le conmovió su ecuanimidad periodística para denunciar lo que él ve como la pasividad del judío. Exhorta entonces a la única salida real que el comprende para esa judería de Rusia y Ucrania: volcarse en búsqueda de autonomía, y para ello, la aceptación de la plataforma sionista. Si bien es posterior, hay otro poema que tuvo también gran impacto social “Dos lid funem oisgueharguetn ídishn folk” (El canto del pueblo judío asesinado) del poeta, dramaturgo y escritor Itzjok Katzenelson.

¹⁹ Elon, Amos (2002), *The Pity of it All; A history of Jews in Germany, 1743-1933*, Metropolitan Books, New York, p. 445.

²⁰ En las revoluciones de los 1860's en Europa, donde se sigue obstaculizando el espacio del judío; el caso Dreyfus en Francia, 1894; las discriminaciones éticas de los socialistas y marxistas en la Rusia zarista por las que los judíos simpatizantes crean sus organizaciones políticas propias para poder activar ideologías emancipatorias por su cuenta (por ejemplo, Bund – 1889– de Lituania, Polonia y Rusia). Letreros de “No Jews and No Dogs” o “Interdit aux Juifs ou aux chiens” en playas, clubes y universidades de EUA y Canadá (1920); los clubes Swásticas de Canadá; las leyes Jim Crow de jure (sur) y de facto (norte) de EUA; las leyes antisemitas de Nuremberg, 1935 Alemania, que despojan de ciudadanía, estatus, profesión, a los judíos, dando forma legal al comportamientos ya en boga desde la subida al poder de Hitler en 1933. Estas leyes se aprobaron, valga recalcar, con el apoyo de intelectuales, abogados, médicos, antropólogos, etc. profesionales que supuestamente se adhieren a un código ético para su trabajo. Les siguieron países como Italia y Hungría, 1938; Bulgaria y Rumanía, 1940; Eslovaquia y los Ustasha de Croacia en 1941, hasta la formas de exterminio logradas por los nazis y sus simpatizantes, desde Francia hasta Polonia (3 millones de judíos entonces), Hungría, Checoslovaquia, Grecia, Lituania, Estonia, Letonia, Holanda, Dinamarca, etc.

²¹ Su poema puede leerse también como despedida a Lublin, a Polonia y a Europa.

igualdad económica, social, civil, legal? Su dolor y rechazo ante el mundo social que lo sigue devaluando –por ser judío, el otro despreciable e indigno- le crea una desorientación que demanda recapacitación. Esta premisa filosófica retroalimenta su quehacer poético.²² Glatstein está asombrado de qué pocos reconocen la brecha existente entre filosofía política y ética. Sabe que esta brecha persiste en los ámbitos de poder, y se reproduce como hábito intelectual sin cuestionamiento alguno.

En esta implosión intelectual, Glatstein suplanta lo que se está destruyendo con lo indestructible suyo; de allí su defensa, el regreso a su cultura milenaria y el intento de reformulación de su ética-política. Critica ferozmente la aceptación de injusticias y abusos que otros apoyan. Lo que él percibe como “la verdad” le permite un cuestionamiento radical de la ley y del orden social. Afirma que la ética es fundamental y necesaria. El holocausto que se avecina, cuya magnitud presiente, las violaciones que encuentra y que otros toleran, le hacen decidir que no seguirá presenciando ni buscando liberaciones parciales. ¿Los humanos se quedan silenciosos ante las atrocidades cometidas en el siglo xx? Otros lo hacen, pero no él. Rechaza la prevalencia del “contrato de indiferencia mutua”,²³ que permite lo que reconocemos como el fenómeno del “bystander”,²⁴ el “observador abyecto”. En los últimos años se ha considerado este como la co-causa silenciosa, desatendida, y más incisiva contribuyente al desarrollo de la dinámica interna del desenfreno genocida que se produjo durante la segunda guerra mundial.²⁵ La separación de la ética y la política son manantial de tal desenfreno.

²² Jean-Michel Rabate, “Unbreakable B's: from Beckett and Badiou to the Bitter end of Affirmative Ethics”, en Riera (2005), *Alain Badiou, Philosophy and its conditions*, Yale, New Heaven, p. 277.

²³ Geras, Norman (1998), *op. cit.*

²⁴ Bystander es un concepto que en últimos años se ha visto ampliado. En este caso lo usamos como observador abyecto a diferencia del “upstander”, aquel que se define como aliado, testigo, y que actúa con ética de apoyo al víctima.

²⁵ Bauer, Yehuda (2002), *Rethinking the Holocaust*, Yale, New Heaven, p. 335; Bankier, David (1990), “The Germans and the Holocaust: what did they know?”, *Yad VaShem*, núm. 20, Jerusalén, Israel.

La experiencia le provoca Glatshstein una crisis existencial; no puede apoyarse ya en nadie.²⁶ Tampoco puede depender de teologías, ni encontrar apoyo en teorías radicales, liberales u socialistas. No puede contar con códigos de justicia o promesas de pluralidad civil, ni con proyectos parciales de reforma social. Ninguno le ha respondido. Para él no existe un universo ético cuya moralidad proteja la convivencia mutua. Si no decide adoptar una actitud nihilista, ¿dónde si no en su propia comunidad puede lograr expectativas éticas? Solamente en el exilio de su cultura.

Glatshstein señala como la fuente social del fracaso contemporáneo la bifurcación de la política y la ética²⁷ que ha creado un universo social de indiferencia mutua. Pero el Holocausto, símbolo primero y central de esta calamidad del siglo XX institucionalizada, se convierte en el meollo de esta crisis mundial contemporánea.

La decisión de Glatshstein de “irse al ghetto” debe entenderse como afirmación y lealtad a su verdad. En el momento de la verdad, en 1938 es como si dijera: ¿Qué debo decir si tengo voz? Responde: me voy, pero me voy de regreso. Cuando propone: “No eres tú, sino yo, quien atranca el portón”, esta frente al vacío ético, y el “regreso” es la única manera de regenerar su capital simbólico existencial frente a todo lo inoperante. La ética articula la exigencia mutua que entre los humanos debe activarse en la práctica situacional particular y singular. No hay saneamiento, redenciones, ni compensaciones posibles si el contrato falla; no hay terapéutica que valga si el contrato no se activa. Así pues,

²⁶ Geras, *op. cit.*, p. 40. El filósofo judío Jean Améry, víctima del nazismo, describió años después de los eventos de su tortura que en sus años de cautiverio, la concientización del abandono del que fue objeto agudizó y promovió la pérdida permanente de confianza en el mundo y en el otro. Ver Buruma, Ian (2011), “*The Hell of Victory*”, en *The New York Review of Books*, New York, nov. 24, pp. 58-60.

²⁷ Cimet, Adina (2012), “*Para que el silencio no sea el timón: Los Libros Izkor o Libros de remembranza del Holocausto*”, en *Acta Sociológica*, UNAM, núm. 58, “Heterogeneidad Social”, mayo-agosto. En esos libros que aparecen paulatinamente, los judíos sobrevivientes vuelcan su protesta frente a la pérdida ética en el mundo de la política, demandando conciencia como forma mínima de justicia.

sólo el regreso a lo propio, culturalmente hablando, le ofrece integridad y ética de sobrevivencia.

Con su poema “*No son los Muertos los que Alaban a Dios*” (1946), Glatshstein confronta de devastación real que el Holocausto dejó. Lublin, centro de vida judía, destruida. A diez minutos de la misma, el campo de exterminio -Maydanek. Si Auschwitz se convirtió en símbolo y clave abreviada de la destrucción de lo judío, Maidanek representa la realidad paralela inmediata de su mundo.²⁸ El poema contrapone dos momentos, creación y destrucción: el Sinaí con el Maydanek de Lublin.

No son los Muertos los que Alaban a Dios (1946)
 Recibimos la Ley en Sinaí
 y en Lublin la devolvimos.
 No son los muertos los que alaban a dios.
 La Torah fue otorgada a los vivos.
 Y así como juntos allí estuvimos todos
 esperando la entrega de la Torah,
 así ahora hemos muerto todos en Lublin.

Los enramados cabellos, los ojos piadosos
 la boca temblorosa de un pequeño niño judío
 le voy a evidenciar
 una impresionante historia.
 Para él estrellaré un cielo judío
 y le diré así:
 el pueblo judío es un sol resplandeciente
 de principio, a principio, a principio.
 Aprende, pues, pequeño, querido niño judío
 De principio, a principio, a principio.

²⁸ Una investigación nueva, identifica 1,100 *ghettos* de concentración forzada en Europa Oriental (1939-1943); en Hungría el *ghetto* funcionó hasta 1945. Con diversa durabilidad, en 1941, los *ghettos* se convierten en espacios de aniquilación total. Ver (2009), *The Yad Va Shem Encyclopedia of the Ghettos during the Holocaust*, Yad VaShem, vol. I-II, Israel, p. 1067.

Todo el pueblo representado
estuvo allí en el monte Sinaí
recibiendo la Torah.

Los muertos, los vivos, los aun no nacidos,
todas las almas judías respondieron:
Obedeceremos y Escucharemos.

Tú, de todas las generaciones el más triste niño judío,
También estuviste allí al pie del monte Sinaí.
Tus nasales absorbieron
la fragancia de las pasas-almendras de cada palabra de la
Torah,
y el monte te encubrió como con rebozo borlado.
Era Shavues –festejo del verdor.
Y como ruiseñor –te uniste al coro
Obedeceremos y Escucharemos, Escucharemos y
Obedeceremos.
De principio, a principio, a principio.

Niño judío, marcada está tu vida
en el cielo judío estrellado.
Nunca faltaste,
Nunca debiste faltar.
Fuiste anhelado y ansiado,
Siempre que estuvimos, estuviste tú.
Y cuando desaparecimos
Desapareciste tú.

Y así como estuvimos todos
al pie del Sinaí
así morimos todos en Lublin.
De todas partes arribaron las almas queridas
las bien vividas, las en juventud perdidas
las atormentadas, las en hogueras torturadas
las aún no nacidas,
judíos muertos desde el bis-abuelo Abraham
estuvieron en Lublin en el gran Holocausto

todos aquellos que estuvieron al pie de Sinaí
 recibiendo la Torah
 aceptaron estas muertes sagradas.
 Queremos morirnos con todo el pueblo,
 queremos morir de nuevo
 deploraron con clamor las almas.
 La matriarca Sara, y la madre Raquel,
 Miriam y Deborah la profetisa,
 expiraron entre cantos y plegarias.
 Moisés, líder que tanto así no quería morir
 cuando le llegó la hora,
 volvió a morir.
 Y su hermano Aaron,
 Y el Rey David
 Y el Rambam, y el Genio de Vilna,
 El Maharam y el Maharshal,
 El hasid Joze y Avremele Eiger.
 Y con cada alma sagrada
 que expiró en agonía,
 Murieron con ellos cientos de almas
 de judíos ya muertos.

Y tú, delicioso pequeño, también allí estuviste.
 Tú, marcado en el cielo judío estrellado
 Tú estuviste también allí, y moriste.
 Dulcemente estiraste tu cuello
 y con los patriarcas y matriarcas cantaste.
 De principio, a principio, a principio.

Cierra los ojos, querido niño judío,
 y acuérdate como el Bal Shem Tov te arrulló
 en sus brazos,
 cuando ante el conglomerado pueblo
 todo terminó en las cámaras de gas de Lublin.

Y por sobre las cámaras de gas
 y las almas sagradas ya muertas,

ahumado y abandonado se quedó el Sinaí apagado.
 Creatura de cabellos enramados
 ojos piadosos y boca temblorosa
 tú fuiste verdaderamente aquella pacífica, pequeña, solitaria
 Torah que se entregó.
 Estuviste sobre el Sinaí llorando
 derramando tu llanto sobre un mundo muerto.
 De principio, a principio, a principio.

Y así lloraste:

La ley la recibimos al pie del Sinaí
 y en Lublin la entregamos.
 No son los muertos los que alaban a dios.
 La Torah fue concedida para vivir.²⁹

El poeta abre refiriéndose al momento fundacional y formativo del pueblo judío, cuando es recibida la Ley en el Sinaí que el pueblo acepta como mandamiento, como autoridad y como guía incondicional. En el poema este inicio se contraponen, siglos después, al caos absoluto de la guerra y post guerra mundial: el momento donde las leyes son la ética aceptada que depende de la moralidad de los que están en el poder.³⁰ "...Recibimos la Ley en Sinaí y en Lublin la devolvimos..." los dos puntos de referencia que contraponen la unidad de lo ético-político contra la bifurcada ética y política del mundo actual, cuya innegable manifestación se dio durante el holocausto.

Glatshstein sabe que lo más vulnerable del presente y la base del futuro está en la niñez. Más de un millón de niños judíos fueron aniquilados en la guerra; el niño es la continuidad del grupo; a él le debe respuesta, porque el niño judío no tiene futuro. Al hablarle, lo único que puede decirle es que reconoce la brecha y que sin él –sin futuro– la cultura misma está ya muerta. Aún sin haber estado

²⁹ El poema es leído en Lublin cada año en las conmemoraciones del Holocausto.

³⁰ Weiss Halvini, David (2007), *Breaking of the Tablets: Jewish Theology after the Shoa*, Rowan and Littlefield Publishers, USA, p. 144.

físicamente en Lublin logra notar el daño a su cultura. La cultura judía ostenta, nos dice Glatshstein, el prestigio y la importancia de ser para el mundo un dinosaurio moral, lleno de personalidades judías que el enumera. El grupo judío se inició con el propio contrato social, reconociendo y basándose en la Ley ética. El refrán lo dice todo: “Obedeceremos y escucharemos, escucharemos y obedeceremos”.³¹ La frase bíblica viene del momento original en el Sinaí en el que el pueblo se obliga y compromete a respetar ese contrato basado en ética.

El poema nunca propone, sin embargo, una ética tradicional de virtudes universales abstractas. Son las personas concretas, en su libre albedrío, las que determinan el curso ético a seguir. Y fue ese mismo albedrío el que produjo la destrucción de otros en ese Lublin simbólico que, según Glatshstein, ya estuvo presente en la vieja montaña Sinaí. “... de principio, a principio, a principio”: cada golpe, cada destrucción, ha impuesto a las nuevas generaciones judías un recomenzar perpetuo. Pero el Holocausto termina con los principios regenerados y repetidos. No hay manera de seguir “princiando”.

Con el diagnóstico del estrago, el poeta nos invita al análisis de los efectos de la historia que el futuro seguirá deparando. Definido por estos parámetros de malogro -política y ética disociadas- el futuro queda ya definido por el presente. El status quo esconde lo que no extirpó, y como todo lo que queda dormitando, brotará cuando el medio le sea propicio. Y así ha sucedido, por lo que el judío está siempre acondicionándose: “de principio, a principio, a principio”. Se protege con su Ley. Pero ahora, excluido, excluye. Marginalizado, se retira. Y ante la derrota absoluta, sólo busca regenerarse para sobrevivir en un espacio aislado.

¿Llegará el punto donde resulte intolerable la idea y la realidad de un universo sin moralidad, donde las mayorías estemos dispuestos a rechazar políticas divorciadas de toda ética? No será

³¹ El refrán del poema proviene de un versículo bíblico, Shemot (Éxodo) 24:8.

hasta entonces que el devenir periódico de los monstruosos comportamientos humanos exhibidos durante el Holocausto nos abandonen. Glatshstein lo predijo.

Epílogo

¿Cómo es de esperarse que Glatshstein, en un momento de trauma extraordinario, pudiese sugerir un cambio en los parámetros de la política identitaria? Glatshstein se quedó sin un contexto real que le permitiese alcanzar una visión de base social, ¿cómo puede esperarse que se convirtiese en el generador de soluciones nuevas al problema de la coexistencia humana?

Es indudable que la lectura de los poemas hoy, a más de 70 años del inicio de la segunda guerra mundial, genera necesidades diferentes. En su momento, el solo hecho de confrontar su mundo social lo promueve al rango de visionario intelectual. Hoy su lectura nos sigue como reto no solucionado: cómo lograr la convivencia entre los diferentes grupos. Glatshstein no promueve una fórmula viable mas allá de su revuelco interior y la propuesta de una salvaguarda personal en la reformulación de su apropiación de su cultura propia.

Resulta interesante notar que es sólo en la última década del siglo xx, y en los comienzos del xxi, que los teóricos sociales debaten con los cambios identitarios de la post-guerra con insistencia. Después de la guerra los bloques de poder se reconfiguraron sin extraer las raíces y fuentes del caos social y la capacidad para crear formas diversas para la coexistencia social parece haberse abandonado al individuo propiamente dicho (con resultados imperfectos).³² Los teóricos que se ocupan de estudiar estos cambios tampoco marcan directrices. Los cambios identitarios señalados por Giddens (1991), revelan una "identidad reflexiva" que recalca los riesgos que el individuo toma hoy en el mundo globalizado; Beck y Gernshtein (2005), hablan

³² Castoriadis analiza esta creatividad humana. En diálogo con varios autores contemporáneos, ver *European Journal of Social Theory*, vol. 15, núm. 3, 2012.

de la “identidad personalizada” que funciona como protección de cada cual en lo suyo; Bauman (2005), habla de una identidad contemporánea que como producto de las modificaciones de la modernidad tolera “identidades en cambio perpetuo” y la propuesta de Elliot y Lamert (2009) sugiere que el individuo se reinventa con “vidas en liquidez” constante, logrando cambios instantáneos para su reacomodo. Se trata, en todos los casos, de observaciones de las soluciones individuales a la presión social moderna. Pero ninguno de estos parece ser armamento de protección ante el desgaste de lo ético que se presenta en todos los sistemas, y que permite las calamidades de las que repetidamente escuchamos desde el Holocausto.

El teórico griego Castoriadis toca una cuerda sonora especial al contraponerse a este grupo, recordando que la característica social central de la post-guerra sigue siendo una “conformidad generalizada”, modalidad social que atrofia la imaginación, y que rige el comportamiento social permitiendo todo. Nadie parece haber apuntado a la bifurcación que produjo todo esto.

A Glatstein le reconocemos su sensibilidad, tan anterior a la catástrofe judía, que aún hoy nos recuerda el precio que se paga por vivir con odios y arreglos ético-políticos que no permiten afianzar un marco viable para el desarrollo futuro de los seres humanos.

Bibliografía

- Amery, Jean (1990), *At the Mind's Limits: Contemplations by a Survivor on Auschwitz and its Realities*, Schocken, New York.
- Bankier, David (1990), “*The Germans and the Holocaust: What did they know?*” *Yad Va Shem studies*, núm. 20, Yad Va Shem, Israel.
- Bauer, Yehuda (2002), *Rethinking the Holocaust*, Yale, New Haven.
- Bauer, Yehuda (1978), *The Holocaust in Historical Perspective*, Univ. of Washington Press, Seattle.
- Buruma, Ian (2011), “*The Hell of Victory*”, *The New York Review of Books*, New York, november.

- Cimet, Adina (2009), *Jewish Lublin: A Cultural Monograph*, Madame Curie Univ. Lublin, Poland.
- Cimet, Adina (2012), "Para que el silencio no sea el timón: Los Libros Izkor o Libros de remembranza del holocausto", *Acta Sociológica*, núm. 58, mayo-agosto.
- Elon, Amos (2002), *The Pity of it All; A History of Jews in Germany, 1743-1933*; Metropolitan Books, New York, 2002.
- Fein, Richard (1987), *Selected Poems of Yankev Glatshetyn*, Jewish Publication Society, New York.
- Glatshetyn, Jacob (2010), *The Glatshetyn Chronicles*, Yale, New Haven. See introduction, Wisse, Ruth.
- Encyclopedia of the Ghettos During the Holocaust* (2009), Yad Va Shem, Israel.
- European Journal of Sociological Theory* (2012), Sage Publications, vol. 15, núm. 3, United Kingdom.
- Geras, Norman (1999), *The Contract of Mutual Indifference - Political Philosophy after the Holocaust*, Verso, London.
- Gerhardt, Uta and Karland, Thomas (2012), *The Night of the Broken Glass, Eyewitness Accounts of Kristallnacht*, Wiley, John & Sons, Cambridge.
- Kassow, Samuel (2009), *Who will write our History? Rediscovery of a Hidden Archive from the Warsaw Ghetto*, Vintage Books, New York.
- Levi, Primo (1988), *Collected Poems*, Faber, London.
- Levi, Primo (1989), *The Drowned and the Saved*, Abacus, London.
- Lang, Berel (1988), *Writing and the Holocaust*; Holes and Meier, New York.
- Langer, Laurence (1991), *Holocaust Testimonies: The Ruins of Memory*, Yale, New Haven.
- Norich, Anita (2007), *Discovering Exile: Yiddish and Jewish American Culture during the Holocaust*, Stanford Univ. Press, California
- Rabate, Jean Michel (2005), "Unbreakable B's: from Beckett and Badiou to the bitter end of Affirmative Ethics", in Riera, Alain, *Badiou, Philosophy and its Conditions*, SUNY Press, Albany.
- Rollanski, Shmuel (1979), *Musterverk fun der Idisher Literatur*, El

Ateneo Literario, IWO, Buenos Aires.

Roskies, David, ed. (1989), *The Literature of Destruction; Jewish Responses to Catastrophe*, The Jewish Publication Society, New York.

Weiss, Halvini, David (2008), *Breaking of the Tablets: Jewish Theology after the Shoa*, Rowman and Littlefield, USA.

Wiesel, Elie (1970), *One Generation After*, Random House, New York, 1970.