

Nacionalismo y lengua: los judíos ashkenazitas en México, 1940-1950

ADINA CIMET*

*Política lingüística es el uso de la política por otros medios***

Resumen: El presente estudio entiende al proceso social como permanente construcción del mundo a través de la generación de identidades. El análisis investiga los conflictos de poder que se manifiestan en áreas aparentemente no políticas, como la lucha entre lenguas; en este caso, entre las lenguas hermanas yidish y hebreo. Con ello se ejemplifica cómo los conflictos lingüísticos de la comunidad judía en México revelan las intenciones de ciertos grupos por legitimar e imponer su poder ante otros. Una vez materializadas se establecen relaciones de superior a inferior, independientemente de que en ocasiones surjan brotes de resistencia hacia el interior del grupo. Queda entonces la presentación del proceso que ha determinado los nuevos espacios identitarios.

Abstract: This study understands the social process as a permanent construction of the world through the creation of identities. The analysis examines the power conflicts expressed in apparently non-political areas, such as the struggle between languages, in this case, between the sister languages Yiddish and Hebrew. This exemplifies how linguistic conflicts in the Jewish community in Mexico reveal certain groups' intentions of legitimizing and imposing their power vis-à-vis others. Once these intentions have materialized, relations of superiority and inferiority are established, regardless of the fact that on occasions, outbreaks of resistance occur within the group. The article concludes with a presentation of the process that has determined the new spaces of identity.

ESTE ENSAYO ANALIZA LA CONFRONTACIÓN entre los partidarios del yidish y del hebreo, en la ciudad de México en las décadas de los años cuarenta y cincuenta.¹ Al estudiar el caso de los ashkenazitas en México (descendientes de judíos alemanes)² se aprecia en perspectiva la interacción entre los aspectos políticos y culturales de esta confrontación. La lucha en torno de la lengua que la

* Dirigir correspondencia al 401 East 86th st., apt. 8G., Nueva York, N. Y. 10028, EEUU, tel. (212)860-7102, fax (212) 944-7611; e-mail: cimet@ix.netcom.com.

** Sigmund Diamond, parafraseando a Clausewitz

¹ El yidish es la lengua que han utilizado los ashkenazitas durante los últimos mil años. Este grupo es uno de los que lograra mayor autonomía cultural en la historia judía. El hebreo es la lengua bíblica de los judíos. Durante casi la mitad de su existencia se mantuvo sobre todo en forma escrita. Aunque los judíos siempre lo utilizaron de un modo u otro, el hebreo se volvió a convertir en lengua hablada hace aproximadamente un siglo.

² Este ensayo tratará únicamente de la comunidad ashkenazita, dejando de lado la sefaradita. Aquélla está constituida por descendientes de judíos de Europa noroccidental que utilizaban el yidish como principal medio de comunicación diaria. De hecho, la lengua y el grupo evolucionaron juntos en la Edad Media tardía. El yidish connotaba toda la complejidad cultural ashkenazita, incluyendo ideas, costumbres, tradiciones e instituciones. En la actualidad, hay comunidades judías ashkenazitas en todo el mundo, y sus miembros comparten y se alimentan de ese bagaje cultural. Los sefaraditas están ligados a España (llamada Sefarad en hebreo) y al complejo cultural que construyeron ahí. Su lengua

comunidad debía usar, vista a menudo como un problema exclusivamente cultural, se plantea en el presente texto como una riña por el poder, expresión de fuerzas políticas enfrentadas. Dada la imbricación real de asuntos políticos y culturales que implica este choque, es menester abordar tanto sus consecuencias políticas como culturales para poder comprender su dialéctica particular y las repercusiones sociológicas específicas que engendra.

La principal dificultad para estudiar de esta manera dicho enfrentamiento reside en que las hostilidades que ocasionó la disputa por la lengua dentro de la comunidad carecen de una base concreta, ya que no existían organizaciones específicas que materializaran o representaran completamente las premisas ideológicas de la confrontación. Esta falta de concreción dificulta el estudio del tema tanto hoy como en la época en que se dio la riña. Fue difícil encontrar entidades sociales y grupos directa y claramente afectados por este desencuentro lingüístico. Esto explica por qué el significado de la controversia quedó al descubierto y por qué se minimizó su importancia. La querrela se entendió como un enfrentamiento entre personalidades, dirigentes “testarudos” que desdeñaban las repercusiones políticas como secundarias. En este estudio, intento reconstruir la historia de este conflicto y mostrar cómo el asunto de la lengua se convirtió para los ashkenazitas en México en el uso de la política por “otros medios”, para así poder discutir las consecuencias políticas y culturales de esa realidad autocreada.

En el pensamiento occidental, el paso de la comprensión social de la historia a la historicidad, es decir, a un concepto de reflexividad histórica alineado a la noción de que el pasado puede usarse como medio para cambiar el curso de la historia, conllevó una manera totalmente distinta de percibir lo político en la sociedad.³ Nuevos aspectos de la vida social pasaron a ser accesibles a la intervención y el control humanos en la medida en que estas áreas inexploradas fueron reconocidas como terrenos políticos que podían permitir cambios sociales. En consecuencia, se formaron nuevos grupos deseosos de hacerse cargo de sus propios destinos y de las nuevas definiciones de sí mismos. La conciencia de cómo las lenguas organizadas pueden separar o unir pueblos afectó, como nunca antes, la identidad de estos grupos.⁴

Desde el auge del Estado-nación y el nacionalismo moderno a finales del siglo XVIII, la conciencia de la lengua a menudo ha definido y fortalecido barreras entre grupos, y ha fungido como termómetro de la formación de la identidad nacional de un grupo (aunque esto no ha ocurrido así siempre ni en todos los grupos).⁵

cotidiana fue el ladino. Ambos grupos se mantuvieron en contacto mediante el hebreo. A partir del siglo XVII empezó a menguar la importancia de la comunidad sefaradita, mientras la ashkenazita crecía y adquiría mayor peso. Los sefaraditas mantuvieron su preponderancia en el norte de África, Italia, Oriente Medio y algunas zonas de Asia. Véase *Enciclopedia Judaica*, vol. 3, pp. 722, 723.

³ Anthony Giddens, *The Nation-State and Violence*, University of California Press, Stanford, 1987.

⁴ Es menester recordar que el nacionalismo ya había florecido durante ciertos periodos, anticipando los peligros de este tipo de pensamiento y comportamiento. Véase Shlomo Avineri, *Hegel's Theory of the Modern State*, Cambridge University Press, Nueva York, 1972, pp. 118-123.

⁵ Giddens, *op. cit.*, p. 116, 117. Giddens describe cómo Francia se hizo francesa e Inglaterra inglesa. Véase, asimismo, la página 270. Sin embargo, desde hace mucho tiempo, los judíos, en particular, han sido un pueblo consciente de la función del lenguaje. Es difícil describir la fuerza proveniente de su

De tal modo, el idioma no es sólo uno de los medios más eficaces para expresar la experiencia comunitaria, sino que, asimismo, ofrece una oportunidad excelente para analizar la identidad de grupo. Aunque algunos han soslayado las distinciones étnicas y lingüísticas que existen en el mundo para dar preeminencia a consideraciones políticas y económicas,⁶ en tiempos recientes, cada vez más gente recurre al estudio del lenguaje como instrumento de análisis político: un vehículo mediante el cual se expresan conflictos y tensiones políticas y sociales de los grupos. El presente estudio toma esto como una premisa central.

Quiero centrarme en este documento en el conflicto que enfrentaran varios grupos de judíos en México en torno de la legitimidad del hebreo y del yidish como lenguas nacionales. La lucha resultó mucho más irónica y enconada de lo que podía esperarse, porque representó una lucha entre dos lenguas hermanas, y no entre idiomas rivales pertenecientes a diferentes grupos en competencia por dominar o borrar las particularidades étnicas (como ocurriera en otros lugares, como por ejemplo en Estados Unidos o incluso en México).⁷ Fue una lucha de grupos, todos miembros de una minoría, que se percibían entre sí como los causantes de “los peligros a la preservación del grupo”.⁸ Ésta fue una lucha interna, tanto simbólica como real, aunque quizás para unos siga pareciendo sólo un conflicto en torno de una difusa esfera de pensamiento sin implicaciones políticas. El presente estudio de caso se convierte por lo tanto en un buen sitio para analizar el poder transvestido en idioma. También ofrece una perspectiva de las relaciones entre los grupos de poder y las intenciones que tan a menudo se esconden tras el uso supuestamente apolítico del asunto de la lengua.

Conceptualmente, por ende, al ligar relaciones de poder con nacionalismo, los conflictos por la lengua no sólo aparecen como barómetros de cambios culturales, sino que además nos ofrecen la posibilidad de comprender las confrontaciones —en este caso entre yidishistas y sionistas— como expresión de patrones de dominación. Culturalmente, esto nos permite aclarar bajo qué circunstancias ciertos modos de acción son posibles y otros no. Los conflictos en torno del idioma se vislumbran como instrumentos sociológicos que permiten observar patrones silenciosos de dominación, ya que dichos conflictos pueden o no tomar cuerpo en organizaciones reconocidas; se manifiestan en un uso repetitivo del lenguaje que pasa prácticamente inadvertido, que algunos sujetos promueven, imponen y estructuran conscientemente mediante el idioma.⁹ Este tipo de estructuras de po-

lenguaje en su sentimiento étnico nacional. La existencia de un fuerte lazo es innegable, ya que hay testimonios bastante antiguos al respecto, y se puede concluir que los judíos no caen en esta regla. Véase también a Joshua Fishman *et al.*, *Language Loyalty in the United States, The Maintenance and Perpetuation of Non-English Mother Tongues by American Ethnic and Religious Groups*, Mouton and Co., La Haya, 1966, pp. 25, 26.

⁶ J. Fishman, *Sociología del lenguaje*, Ed. Cátedra, Madrid, 1979, p. 162. La expansión del inglés, francés, español y ruso ejemplifica esta tendencia a utilizar la lengua como instrumento político.

⁷ Sigmund Diamond, *Historical Aspects of Bilingualism*, Chicago Press, 1983.

⁸ Véase la descripción de Simmel de los conflictos dentro de los grupos, en Lewis A. Coser, *The Functions of Social Conflict*, Free Press, Nueva York, 1956, pp. 67-69.

⁹ Varios pensadores, como Bourdieu, Foucault y Giddens estudian esta línea de pensamiento, aunque cada uno a su manera.

der es de los más difíciles de estudiar porque las prácticas que se repiten en una sociedad a menudo aparentan consenso o armonía. Esta apariencia, sin embargo, en realidad suele ser producto de un patrón de dominación que, en realidad, puede indicar lo opuesto de lo que parece a primera vista. Es así como, con la perspectiva histórica, el estudio de estos mecanismos de control puede servir para reflexionar en torno de las consecuencias de estos patrones sociales, específicamente en sus ramificaciones políticas y filosóficas.

Una serie de preguntas sobre la batalla bilingüe que se dio en México permite ilustrar los cambios políticos que se filtraron a través de las patrones de dominación impuestos por el cambio de idioma. Al estudiar las confrontaciones lingüísticas que aparecieron en México a mediados de los cuarenta, sorprenden las repercusiones resultantes, ya que, antes del periodo de crisis, el yidish y el hebreo parecen haber coexistido en la vida de los ashkenazitas en ese país, aun cuando el yidish dominaba. Apparentemente, esta situación persiste aún ahora en la comunidad, dado que en las escuelas comunitarias se dan clases de yidish y de hebreo.¹⁰ El yidish es la lengua que este grupo de inmigrantes utilizó al reagruparse cuando empezó a llegar a México en la segunda década del siglo xx proveniente de distintos lugares. Para finales de los años veinte, al serpararse de los sefaraditas —quienes los habían acogido con los brazos abiertos algunos años atrás—, el yidish se consagró como la lengua de la vida comunitaria. No sólo fue el lenguaje para conversar de manera común, sino que en yidish se expresarían todas las actividades del grupo: boletines, periódicos, reuniones y otras.

Sin embargo, aun esta estructuración lingüística se dio con algunas fricciones. La pequeña escuela que la comunidad lograra crear hacia 1924, por ejemplo, pronto se convirtió en uno de los centros donde se revelaría el asunto de la concientización por la lengua. Como los judíos en México provenían de muchos países distintos y no tenían idea de la duración de su estancia en México, parece que hubo una discusión temprana de qué lengua convenía que aprendieran los hijos de estos judíos, si el yidish o el inglés. Estados Unidos era la opción de permanencia de muchos, por lo que pensaban que el estudio del inglés habría resultado más provechoso a la larga si ese país los aceptaba.¹¹ Empero, no todos lo veían así. En el ínterin, otros judíos europeos se aunaron a éstos, y el aumento numérico de la comunidad alentó las esperanzas de viabilidad y supervivencia étnicas en México.¹² El yidish era la única lengua común que podía permitir la reagrupación. Sin

¹⁰ El Colegio Israelita de México, conocido como Yidishe Shule, la Escuela Yavne y el Nuevo Colegio Israelita I. L. Peretz. Existen otras escuelas minoritarias como el Colegio Hebreo Tarbut, que ahora sólo enseña hebreo, y una serie de escuelas organizadas por los grupos sefaraditas. Todas las escuelas están incorporadas a la Secretaría de Educación Pública y se apegan a todos los requisitos laicos de orden general.

¹¹ *Der Veg, Yubilei Oisgabe*, 1930-1940, México, D.F.

¹² Se carece de estadísticas precisas para evaluar la talla de la minoría en México en esa época. Para un intento por establecer el número de judíos durante las tres primeras décadas en este país, véase Corinne Krauze, "The Jews in Mexico: A History with Special Emphasis on the Period from 1857-1930", tesis de doctorado, Universidad de Pittsburg, 1970. El anuario judío americano calcula que eran 20 000 en 1940. El primer censo de la comunidad fue diseñado por el doctor Della Pergola de la

tener un plan prestablecido para la vida comunitaria, el yidish sirvió para articular toda la capacidad de expresión cultural, política y artística del grupo. Intentaban construir, reconstruir y darse sentido a sí mismos en su nueva vida sirviéndose de su medio más íntimo, el idioma yidish. Esta premisa —el establecimiento de la vida judía por medio de su propia lengua minoritaria— no se dio por edicto gubernamental, sino, por el contrario, gracias a la ausencia de restricciones oficiales para la minoría. Una vez establecida, la interacción comunitaria mediante el yidish tomó un carácter natural, discretamente integrado en la vida diaria.

Hacia finales de los años treinta, aparecieron algunas protestas en torno del lenguaje que debía usarse en los periódicos locales, en especial respecto del peso y la influencia del idioma vernáculo local. Ante el peligro de dejarse asimilar a la lengua local (a menudo los judíos daban nombres españoles a sus hijos), los inconformes buscaban reafirmar su identidad judía al interrogarse sobre qué lengua debía dominar. Los contestatarios recurrían al antiguo precepto del *midrash* (literatura rabínica) contra el cambio y olvido de sus nombres, ya que esto se consideraba como el primer paso hacia la asimilación. El aprendizaje de la nueva lengua era una necesidad evidente para convivir con la sociedad anfitriona. Nadie negaba este hecho. Empero, la decisión de mantener la lengua comunitaria y los compromisos intelectuales a los que por ello se veían obligados pusieron a estos judíos ante la ya conocida encrucijada de dos lógicas con la que ya habían tenido que operar en la diáspora durante mucho tiempo: mantener su distinción o dejarse llevar (o alguna otra opción intermedia, como lo sugirió la fórmula de Moses Mendelssohn).¹³ Aun cuando la opción a nivel individual fue ambivalente, como grupo, los judíos en México reafirmaron la prioridad de mantener la identidad minoritaria mediante el uso activo de su propia lengua, junto con otros elementos culturales y religiosos.

La mayoría de los judíos en México necesitaba usar su lengua minoritaria porque, entre otras cosas, les ofrecía un alivio cultural frente a la tensión que provocaba el enfrentarse a una sociedad extraña, independientemente de cuán acogedora fuera. Sin embargo, no todos se guiaban por este compromiso, y no todos adoptaban la conciencia que el compromiso parecía imponer. Los sionistas,¹⁴ por ejemplo, parecían más ecuanímes al respecto. Después de todo, al menos en una versión de la doctrina, la asimilación se percibía como un falso dilema o una im-

Universidad Hebrea de Jerusalén y la doctora Susana Lerner de El Colegio de México, *La Voz de la Kehila*, México, julio de 1991, p. 8.

¹³ Michael A. Meyer, *The Origins of the Modern Jew*, Wayne University Press, Detroit, 1979.

¹⁴ Las posiciones políticas más mencionadas en el presente documento corresponden a posturas de grupos judíos a nivel internacional. Los bundistas, sionistas y comunistas eran los más comunes. El Bund, o Liga General de Obreros Judíos de Lituania, Polonia y Rusia, una organización socialista constituida en 1897, cambió el internacionalismo de los comunistas por el nacionalismo y mantuvo un gran interés por los asuntos locales desde un punto de vista socialista. Posteriormente asoció esto al yidish y a la lucha por la autonomía. El sionismo, desde el siglo XIX, solía representar el movimiento por el retorno de los judíos a Eretz Israel, la tierra de Israel. Los comunistas judíos seguían la ideología marxista-leninista de cambio social, que también se suponía liberaría a los judíos. En bastantes países, como México, los comunistas judíos no eran aceptados en los partidos comunistas. Desdeñando las implicaciones de este trato, los comunistas judíos de esos países formaban sus propias “células” para mantenerse activos.

posibilidad. Para ellos, el uso del yidish era puramente por conveniencia. Otros sentían que el idioma era únicamente un vehículo temporal de expresión que pronto daría de sí para sumergirse entonces en la cultura mexicana.¹⁵

En la cotidianidad, por lo tanto, se descuidaba el lenguaje étnico, aunque en gran medida se convirtió en parte integrante de la vida cultural del grupo, ya que lo utilizaban todas las organizaciones. Con todo, cuando uno se familiariza con la historia de los ashkenazitas en México, de inmediato aparece una serie de preguntas. ¿Por qué se convirtió el lenguaje en un problema político a mediados de los cuarenta entre los judíos que vivían en ese país? ¿Cómo vino a aparecer el conflicto bilingüe unos 30 años después de que la minoría y el yidish se establecieran en México? ¿Hubo algún cambio que conmoviera a la comunidad respecto de lo que se consideraba los lineamientos judíos centrales?

En 1924 se formó una escuela comunitaria nueva. Un territorialista¹⁶ y maestro de por vida en la escuela, Leibl Bayon, narraría la historia de su creación y del desarrollo de las políticas escolares en un artículo publicado en *Der Veg* 20 años después.¹⁷ El Colegio Israelita de México, también conocido como Yidishe Shule, se había tornado en pilar de la comunidad. Adquirió renombre entre círculos judíos alrededor del mundo por sus logros; orgullo de esta pequeña comunidad, que en poco más de una década logró crearse, fue enraizarse y florecer en un territorio totalmente extraño.

Para los años cuarenta, cuando la comunidad ya había extendido bastante sus recursos internos, la variedad de su pensamiento ideológico empezó a evidenciarse en la capacidad de los grupos representativos para traducir sus ideas en diversas formas organizativas. La estructura educativa del grupo constituye el mejor ejemplo de esto. Al respecto, diferentes grupos empezaron a ramificarse y crear sus propias escuelas. El primero de estos casos fue la escuela Tarbut, llamada Colegio Hebreo Tarbut, abierto por un recién llegado a la comunidad en México, Avner Aliphaz, en enero de 1942.¹⁸ Pronto, otro grupo formó la escuela Yavne, en febrero de 1942. Esta escuela hacía hincapié en la tradición religiosa ortodoxa, mientras que la anterior se definía como sionista. En tres años había cambiado tanto el panorama escolar, que la comunidad se vio obligada a aceptar y acomodar ideologías distintas y en constante cambio. Sin lugar a dudas, esta comunidad se manifestó mediante un alto nivel de conciencia y efervescencia políticas durante la década de los cuarenta. En un momento dado, esa diversidad se tendría que

¹⁵ Véase A. Cimet de Singer, "The Ashkenazi Jewish Community in Mexico, A dialogue among Ideologies", tesis de doctorado, Columbia University, 1992. Véase en especial "Continuity and Adaptation-Integration: Two Visions", pp. 176-181, particularmente mi análisis de Jacobo Glantz y Salomon Kahan, dos partidarios de la integración, y del posterior abandono de sus propias posiciones.

¹⁶ Los territorialistas eran un pequeño grupo en México perteneciente a un ala política del sionismo que buscaba establecer un asentamiento judío en un territorio lo suficientemente amplio donde la mayoría de la población fuera judía. A diferencia del sionismo, el territorialismo veía a Eretz Israel como uno de estos territorios posibles, mas no el único.

¹⁷ *Yubilei Oisgabe*, *op. cit.*

¹⁸ Véase Adina Cimet de Singer, *op. cit.*, pp. 284-306, para una descripción de cómo creció la red educativa en México. Véase también Ephraim Zadoff, "Un análisis comparativo de las redes educativas judías en México y Argentina, 1935-1955", *Judaica Latinoamericana*, Jerusalén, 1988.

contener y canalizar, más cuando el Estado de Israel apareció como centro y se generó la necesidad de coordinar actividades con todas las comunidades de la diáspora.

En general, el yidish, para entonces, se había incorporado sin tropiezos en la mayoría de las organizaciones. Sin embargo, el asunto de las dos lenguas nacionales apareció repentinamente en medio de una vorágine de conflictos educativos. Las disputas se centraban en torno de Avraham Golomb, entonces director de la Yidishe Shule, la mayor escuela judía en la ciudad de México.¹⁹ Para la Yidishe Shule, Golomb era más que un pedagogo con experiencia internacional, era además un ideólogo de estatura mundial. Golomb expondría y defendería sus propias opiniones filosóficas sobre la continuidad cultural (Integrale Yidishkait) en sus numerosos escritos²⁰ y mediante su trabajo práctico en la escuela, y todos los grupos políticos de la comunidad en México de inmediato discutieron y evaluaron su pensamiento y sus posiciones sociales. Más todavía, la comunidad se estremeció. Sionistas, comunistas y bundistas empezaron a sentirse amenazados por él, dado que tenía un esquema ideológico completamente elaborado. Era un hombre que nunca negoció sus principios ideológicos ni cedió cuando estaban en juego. Golomb y su ideología quedaron suspendidos en el aire de la red política comunitaria. Los distintos grupos decidieron “interpretarlo”: los bundistas optaron por integrarlo a su pensamiento, mientras los sionistas se le opusieron. En medio de una controversia generalizada que finalmente se extendió hasta el terreno político, el asunto Golomb se convirtió en el mejor punto de debate para interrogarse sobre el lugar del lenguaje dentro de la confrontación política más amplia.

El conflicto tuvo tres vertientes:

a) El conflicto bilingüe visto como política lingüística de los sionistas, quienes lo usaron para impulsar sus propósitos políticos dentro de la comunidad.

b) El conflicto bilingüe visto por los activistas favorables al yidish que experimentaron en ese momento un sentimiento de sorpresa y pérdida cultural durante la confrontación. Se reproduce una sensación de soledad, paralela a los sentimientos surgidos entre ciertos judíos a inicios del siglo durante el conflicto lingüístico en Eretz Israel, pero ahora sin la capacidad de generar una movilización política.

c) El conflicto bilingüe como fracaso de Golomb y otros partidarios del yidish que, en el intento de presentar un plan político coherente, enfrentaron dificultades insuperables para lograr sus metas.

El yidish y el hebreo moderno ya tenían una larga historia cuando llegaron al encono²¹ y al punto de rupturas en Europa e Israel a inicios del siglo. En esa épo-

¹⁹ Golomb llegó a México en 1944. Se le conocía como el pedagogo invitado a dirigir la Yidishe Shule. Para una introducción a su personalidad y sus realizaciones, véase *Abraham Golomb Yoivl Bukh, Khesed Le Avraham*, VIVO, Los Ángeles-México, 1969-1970.

²⁰ Puede encontrarse un lista de los escritos de Golomb en *Tzum Tokh fun Yidishkait*, Shulsinger Bros. Inc., Los Ángeles, 1976, pp. 332-334.

²¹ Se presenta una breve reseña de los acontecimientos que se desarrollaban en México junto con un análisis del mismo problema lingüístico en Eretz Israel. En el presente ensayo manejo la tesis de que éste fue el modelo político seguido en México muchos años después, cuando surgió el problema del control político. Sólo con esos elementos se puede analizar el caso de México en toda su extensión, en la última parte del ensayo.

ca, las corrientes políticas victoriosas usaron el asunto de la lengua para afirmar su control sobre la estructura política en formación en Eretz Israel.²² Es menester observar las similitudes y diferencias entre el conflicto bilingüe de inicios del siglo y la experiencia vivida en México a finales de los años cuarenta, dado que se recurrió al mismo paradigma durante las confrontaciones posteriores. El lenguaje de la política se trasladó con estos judíos en su trayecto migratorio,²³ como también se trasladó con ellos la política del lenguaje. Sólo en la diáspora se podía ahora apreciar la prolongada incomodidad que generaba la confrontación del bilingüismo. La aparente solución al respecto, impuesta en Eretz Israel por los sionistas políticos,²⁴ no acabó con el problema, ya que siguió provocando gran incomodidad para los judíos de la diáspora.

En los años cuarenta, la comunidad local aparentemente comenzó a debatir cuál era el lenguaje étnico *correcto*. Aún recién llegado a la comunidad, el profesor Avner Aliphas tomó su propio curso tras un conflicto con el director y la planta de maestros de la Yidishe Shule. Abrió entonces la escuela Tarbut. Uno de los problemas centrales que encontró fue el del idioma, aunque también habló de la necesidad de una nueva escuela ante lo que él veía como una falta general de "entusiasmo emprendedor" en la Yidishe Shule.²⁵ La escuela Tarbut incluyó el yidish en su programa durante cerca de diez años, hasta que lo fue dejando de lado después de las confrontaciones aquí descritas. Sin embargo, con el posterior arribo de Golomb a México,²⁶ creció el sentimiento de que se fortalecería el uso del yidish, por lo que los sionistas intensificaron sus argumentos a favor del hebreo.²⁷

En Eretz Israel, la contención lingüística creó conflictos desde la primera década del siglo. Allí, en una sociedad que estaba formando sus propias reglas y sus propios gobernantes, el conflicto por la lengua se fue asociando paulatinamente a la suerte cambiante de los partidos políticos. Sin embargo, en el México de los años cuarenta, el combate por la lengua fue esporádico, lo que permitió mantener vivo el asunto y darle un cariz político en un momento dado. En ocasiones, la lucha se daba en torno del mayor uso de la lengua vernácula local. En otras, se defendía el yidish contra las crecientes embestidas del hebreo. Una de las declaraciones más interesantes e inesperadas que ejemplifican el debate provino del crítico de música y escritor judío en México Salomon Kahan, en 1945. En un análisis del más reciente libro de Malka Rabel acerca de la vida de los judíos en París en los años

²² Véase J. Fishman, Ume Ve Loshn, "Der onheib fun visikn ahavas Yidish un sinas Yidish in mirzakh eirope", en *Oifn Shvel*, Nueva York, 1992, pp. 10-12. Los primeros argumentos que encuentra a favor y en contra del yidish datan de 1800.

²³ J. G. A. Pocock, *Politics, Language and Time, Essays on Political Thought and History*, Atheneum, Nueva York, 1973, rastrea las elaboraciones teóricas de este punto.

²⁴ En este texto se usa la expresión *sionistas-políticos* para designar a los sionistas activos en Eretz Israel o a los sionistas políticos oficiales en la diáspora. El término excluye a los sionistas por sentimiento o a otros sionistas políticos que han sido excluidos del poder político.

²⁵ Las escuelas Tarbut pertenecían al movimiento general a favor de la promoción de la lengua y cultura hebreas.

²⁶ Llegó en 1944.

²⁷ *Foroís*, núm. 20, enero de 1944, México, p. 31. *Foroís*, julio-agosto de 1944, p. 9. El profesor Isaías Austrijak, de tendencia sionista, y Sh. Tzfas, bundista, tuvieron intercambios sobre la lengua.

treinta, Kahan sugirió que el verdadero valor del libro se veía mermado por haberse escrito en castellano y no en yidish. Quería que se *retradujera* al yidish, al considerarlo la *posible lengua original* de la obra.²⁸ Tales pronunciamientos tenían poco efecto aparte de hacer notar el creciente uso del español por la comunidad. En el debate, algunos mencionaron este hecho para promover el uso del hebreo. Aunque, hasta 1945, los argumentos sobre la lengua carecían de toda estructura sistemática, ese año puede ser considerado como el del inicio de una competencia entre los dos idiomas étnicos. Mientras la escuela Tarbut promovía el uso del hebreo, otras organizaciones ofrecieron nuevos cursos de yidish para adultos.²⁹ Además, la Yidishe Folks Lige, la principal y popular organización comunista de la época, decidió no publicar o atender ninguna carta, anuncio o solicitud de cualquier organización judía que no se presentara o no se pudiera presentar en yidish.³⁰ La naturaleza política de la postura adoptada por la Liga tomaba un matiz distinto según quién la veía. En sí, buscaba encarar el deterioro cultural; pero dentro del contexto comunitario en general, también buscaba restringir o controlar los grupos específicos que participaran en ese foro comunitario.

Para 1947, el asunto de la lengua tomó su propia dinámica. Fue la época en que hizo crisis el asunto Golomb, a quien finalmente se le expulsó del puesto. Esto coincidió con la proclamación del Estado judío. En México, Golomb personificaba el auge potencial del yidish y esto no correspondía con el devenir cultural en Israel. En cuanto los asuntos lingüísticos comenzaron a adquirir un carácter político, los argumentos partidistas se enconaron. Quienes temían que por medio del yidish se ejercería una oposición al poder central en la comunidad lucharon por su desaparición.³¹ Ante esto, los partidarios del yidish argumentaron que la mayoría de las organizaciones favorables a Eretz Israel usaban el yidish; esto se había aceptado sin conflicto de poder. Surgió entonces la pregunta, ¿por qué asociar la oposición con la lengua yidish precisamente ahora?³² Hacia finales de 1947, el Bund intentaba organizar una Folk Universitet en México para que los jóvenes aprendieran yidish “de un modo serio y sistemático”. El bundista más identificado

²⁸ Acerca de Malka Rabel, véase *Meksikaner Viderklagen*, México, pp. 208-212. No se acató la sugerencia del crítico. No queda totalmente claro a lo que se refería Kahan. Quizás significaba que aunque el libro se hubiera escrito en español había sido pensado en yidish, o que cualquier tema debía y podía expresarse únicamente en yidish. La primera posibilidad no deja de ser eso, una posibilidad, mientras que la segunda se acerca más a un imperativo categórico.

²⁹ *Fraivell*, México, 6 de abril de 1945.

³⁰ *Fraivell*, México, 24 de agosto de 1945, p. 4. Véase el beneplácito con que fue acogida la resolución en *Der Veg*, México, 31 de agosto de 1945, p. 3.

³¹ Las partes en conflicto mezclaban argumentos culturales y políticos acerca del lenguaje y los usaban sin método sistemático, con el puro objetivo de promover sus metas políticas. Lo que estaba en juego, sin embargo, era mantener o rechazar una lengua como discurso válido, ya que tenía implicaciones en cuanto a la correlación de fuerzas. Alan Sheridan, *Michel Foucault, The Will to Truth*, Tavistock Publications, Nueva York, 1980, pp. 127-130, formula algunos argumentos teóricos acerca del papel del idioma y el poder.

³² Esta afirmación es imprecisa desde el punto de vista histórico, dado que ya antes se habían presenciado incidentes entre organizaciones que hablaban yidish y hebreo, tanto en la diáspora como en Eretz Israel. En cuanto a México, ilustra el poco crédito que los hablantes de yidish le otorgaban a esta asociación de términos. En la comunidad, el yidish parecía parte del sentido común. Se había mantenido incólume, aunque había luchado por su territorio.

con el trabajo cultural de la comunidad, Tuvie Maizel, también intentaba acrecentar la estructura de la Yidishe Shule para incluir el bachillerato.³³ El mismo año se formó el Seminario Magisterial, encabezado por Maizel y Golomb, para preparar maestros para las escuelas. Muchos percibieron esos movimientos como amenazas, por no decir más.³⁴

No queda claro si estas iniciativas hicieron que el auge del yidish se sintiera aún más como una amenaza política o si eran ya respuestas a una lengua víctima de ataques. El resultado fue la consolidación de tres posiciones al respecto: un grupo percibió súbitamente que el yidish se usaba menos,³⁵ otro ignoró este hecho, y más bien mantuvo sus acciones de apoyo a la lengua intentando a pesar de todo extender su dominio, y, finalmente, otros empezaron a protestar por el uso del yidish, porque decían que albergaba un fuerte sentimiento antisionista.

Salomon Kahan,³⁶ por ejemplo, sentía que la negación del yidish por la propia comunidad representaba una negación cultural y espiritual de sí, y la condenaba ardientemente.³⁷ Protestaba por la falta de reconocimiento y prestigio del yidish y del maestro judío, y predijo la posterior marginación de la lengua. Al mismo tiempo, en diciembre de 1947, el Bund organizó un brazo juvenil para “promover las ideas socialistas” y “diseminar la cultura judía laica y sus creaciones”. Coincidentemente, ese mismo mes, un representante sionista de primer orden, Baruch Tzukerman,³⁸ visitó México. Después lo siguió un representante de Keren Hayesod, el rabino Abraham Abramovich.³⁹ El Bund afirmó que intentaría contrarrestar las “ilusiones sionistas que afectan a la juventud”, pues las suponía falsas o limitadas. Ellos mismos hacían resaltar como importante punto definitorio del grupo que el yidish sería su lengua oficial.⁴⁰

Nadie mejor que Avraham Golomb habría sido capaz de hacer encarnar el conflicto en una institución. De nuevo, Golomb no encajaba perfectamente con la posición del Bund. Con todo, esta organización se apropió de Golomb como dirigente, a pesar de que éste intentó evitar que se le relacionara únicamente con ella, porque necesitaba extender su base de apoyo, y no podía darse ese lujo. Algu-

³³ La preparatoria del Colegio Israelita de México, abierta en 1948.

³⁴ *Foroís*, enero de 1948, México, p. 45. Sólo tras la muerte de Tuvie Maizel el 16 de junio de 1985, la Kehila (organización comunitaria central ashkenazí) admitió el uso del español en su publicación. Maizel estuvo a cargo del departamento cultural de la Kehila desde su inicio en 1957. *La Voz de la Kehila* inició su aparición en 1987.

³⁵ El escritor yidish Yosef Vinietzky publicó un artículo con sus posiciones: “Nit di heim helft, nit di svive. Az di luft is ful mit fremde klängen” (Ni el hogar ni el ámbito ayudan si el aire está lleno de sonidos extraños), *Der Veg*, 6, 9 y 11 de diciembre de 1947, México.

³⁶ Cimet de Singer, *op. cit.*, pp. 181-196, analiza el pensamiento ideológico de Kahan.

³⁷ Kahan, *Meksikamer Viderklängen*, *op. cit.*, p. 94.

³⁸ Tzukerman llegó para recolectar fondos para el Congreso Mundial Judío. Era miembro del Comité de Acción Sionista y dirigente prominente del Poalei Tzion. *Der Veg*, 6, 9 y 11 de diciembre de 1947, México.

³⁹ *Der Veg*, 20 de diciembre de 1947, México, p. 1. Keren Hayesod es el Fondo de la Fundación Palestina, el ala financiera de la Organización Sionista Mundial, fundada en 1920. Recurría a sionistas y no sionistas por igual para pedirles fondos para financiar la inmigración y colonización no lucrativa de Palestina.

⁴⁰ *Foroís*, diciembre de 1947, México, p. 18. ¡En sus documentos básicos se especificaba que se permitiría el uso del español en sus reuniones para ayudar a quienes aún no hablaran yidish!

nos bundistas eran maestros en la escuela que Golomb dirigía y, aunque mantenían diferencias políticas, compartían los suficientes puntos como para establecer una coalición tácita. Los bundistas y los propulsores del yidish podían aparecer como “amenazas” políticas si alguien decidía verlos así, e ignoraba la dimisión de la lengua. Finalmente, todo lenguaje contiene una variedad de elementos que pueden dar lugar a una variedad de lealtades. En otras palabras, si un idioma puede evocar, presumiblemente también puede provocar. Todo mundo comprendía el potencial político indefinido de una lealtad lingüística. Por ello, el ataque sionista se dirigió directamente contra el peso de Golomb en el sistema escolar y contra su enseñanza.⁴¹ En medio del conflicto escolar, los sionistas propusieron enlazar la escuela Tarbut con la Yidishe Shule de Golomb. Su idea, que nunca fructificó en la práctica, sugería que la nueva escuela híbrida mantuviera ambas lenguas étnicas. Acorde con esto, se mantendría el yidish dada la profundidad de los sentimientos que existían en la comunidad por una lengua que constituía asimismo una herencia cultural. Al mismo tiempo, los sionistas sentían, sin embargo, que la unificación era necesaria para garantizar que se mantuviera un “ánimo favorable a Israel”.⁴² Sin embargo, dado que la manzana de la discordia no era en realidad la lengua en sí, sino el control político, y que los partidos políticos no estaban listos para renunciar a todo lo que estaba en juego, la idea de los sionistas nunca se llevó a la práctica.

Cuando llegaron las noticias de que todas las escuelas judías de Hungría enseñaban el hebreo,⁴³ la organización sionista anunció que ofrecería cursos generales de hebreo para adultos, impartidos por el entonces director de la escuela Tarbut, Lipa Brill.⁴⁴ Por ese entonces también apareció en yidish un importante libro de texto de Golomb sobre psicología didáctica dirigido al Seminario Magisterial.⁴⁵ No cabe duda de que las dos lenguas competían. Aquí y allá aparecían artículos que protestaban por la desventura del yidish en Eretz Israel. Lo que le sucediera al idioma allá cuarenta años atrás, ahora le ocurría en México. Se abría una mina de conflictos irresueltos y se expresaba una serie de ideas que ya entonces había polarizado el discurso político.⁴⁶ El conflicto ilustró además que, por lo menos para

⁴¹ Véase A. Cimet de Singer, “The Case for Content Legitimation and its Reproduction Control: Education”, *op. cit.*, pp. 284-306. El Bund mostró que la escuela Tarbut había empezado a dar mayor espacio al castellano por fuera del departamento laico, en las invitaciones y actividades oficiales, etcétera, promoviendo e ilustrando, afirmaba, no sólo que el hebreo no estaba a punto de tomar el lugar del yidish, sino que estaba perdiendo la batalla frente al español.

⁴² *La Voz Sionista*, 9 de diciembre de 1949, México, p. 3.

⁴³ *Der Veg*, 31 de diciembre de 1947, México, p. 1.

⁴⁴ *Der Veg*, 10 de enero de 1948, México, p. 1.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ Véase David Gold, “Success and Failures in the Standardization and Implementation of Yiddish Spelling and Romanization”, en J. Fishman (comp.), *Advantages in the Creation and Revision of Writing Systems*, Mouton, Londres, 1977. Narra cómo el asunto de la nueva ortografía del yidish tomó un cariz político. La disputa se daba entre el grupo que apoyaba la ortografía etimológica (ortodoxos, hebraístas y YIVO) y los partidarios de la ortografía morfofonética (Birenbaum en Tshernovitz, lingüistas soviéticos especializados en yidish). En la Unión Soviética la ortografía hebreo-araméica fue desechada en 1920 como una forma de rechazar “los elementos religiosos, tradicionales y burgueses” en la lengua. Por su anticomunismo, el Bund, grupos ortodoxos y el YIVO nunca aceptaron la ortografía propuesta, aun-

la diáspora, lo que en una época más temprana del siglo los sionistas presentaron como soluciones político-culturales generales para todos los judíos, quedaba todavía como una serie de obligaciones no resueltas para muchos judíos. Las supuestas soluciones sionistas evocaron y sugirieron coerción política sobre al menos algunos de los judíos de la diáspora, y limitaron de manera indeseable la definición de la identidad judía que atañía a todos.⁴⁷ Para los sionistas que buscaban adquirir capacidad de dominación sobre la comunidad en México, especialmente cuando se constituyó el Estado de Israel, la cuestión de la lengua creó y descubrió una oportunidad para buscar el control político siguiendo el ya trillado camino que se había andado con éxito anteriormente en Eretz Israel. Esta ruta aparentemente permitía asegurarse la extensión del *statu quo*. El conflicto en México difería del anterior en Eretz Israel por su menor actitud militante, mas incluía también la imposición coercitiva de un paradigma —el político-práctico de los sionistas— que ya había logrado prestigio y solidez en sí.

Desde tiempo atrás, los judíos habían reconocido la importancia de la lengua para mantener la identidad de grupo.⁴⁸ El enfrentamiento político que se desarrolló entre el hebreo y el yidish en este siglo suplantó confrontaciones que para mantener el control habían ocurrido desde las estructuras religiosas del grupo étnico. “[Aunque] la lucha no se daba [ahora] a favor del hebreo tradicional, sino a favor del hebreo moderno”,⁴⁹ se esperaba que por medio de la lengua establecieran parámetros del control étnico.

Hasta los años cuarenta, ni uno ni otro bando se había convertido en movimiento sectario. El contexto seguía permitiendo la coexistencia de diferentes grupos y

que nunca aceptaron del todo una normalización ortográfica. (La juventud del Bund de Varsovia, en Polonia, sí se valió de la ortografía soviética en 1932.) Éste era otro elemento del conflicto político que se enfrentaba a la vez que el ya descrito con anterioridad. Esta faceta de la disputa, sin embargo, no apareció en México.

⁴⁷ La coerción lingüística en Eretz Israel fue tan lejos que llegó incluso a exigir a los representantes públicos que se cambiaran los apellidos con fonética europea oriental por otros que sonaran más hebreos. Así Rabin substituyó a Rabinowich; Zamir, a Singer; Meir, a Meyerovitz, etcétera.

⁴⁸ Existen referencias al respecto en un antiguo *Midrash* (compilación de literatura postalmúdica de exégesis bíblica) que sugiere que los judíos fueron redimidos de Egipto por cuatro razones, y dos de ellas eran no haber cambiado sus nombres ni su lengua (Vaykra Raba, 32:5). En otros periodos, durante el segundo Templo y posteriormente, también se insiste en el asunto de la lengua, el hebreo contra las hablas locales. Después, los problemas se centraron entre el hebreo y otras lenguas, cuya posición no quedaba clara, por ejemplo el arameo y luego el yidish, dado que se les consideraba lenguas étnicas, aunque no sagradas. Más tarde, esto se convirtió en un conflicto de funciones entre los idiomas. Véase Max Weinreich, “Geshikhte fun der Yiddisher Shprakh”, en *Disgeklübene Shriften*, Argentina, 1974. El planteamiento moderno del asunto de la lengua apareció después de la Ilustración. Los movimientos ortodoxo y de reforma discutieron el asunto de la oración, en qué idiomas se podía orar, e incluso lo referente a la predicación. Véase Alexander Guttman, *The struggle over Reform in Rabbinic Literature*, Hebrew Union College, Cincinnati, 1977. Véase en especial la posición ortodoxa de Chatam Sover y el extenso comentario de Akiva Yosef Schlesinger en *Lev Hivri* acerca de Sofer. Véase también Judy Bleich, “Rabbi Akiva Eger and the Nascent Reform Movement”, IX Congreso Mundial de Estudios Judíos, div. 3, vol. III, 1986, donde se vierten los argumentos de la *Halachs*, o legales (y políticos) a favor del hebreo y del yidish en contra del idioma vernáculo (el alemán) durante la segunda década del siglo XIX.

⁴⁹ Max Weinreich, en Howe y Greenberg, *Voices from the Yiddish, Essays, Memoirs, Diaries*, Michigan Press, 1975, p. 287.

una relativa tolerancia para mantener sus propias visiones del lenguaje, dado que no buscaban, ni lo podían obtener, el control general de la comunidad. La agenda de los grupos carecía de toda intención de marginar. Lo que se desencadenó con el tiempo, sin embargo, fue un conflicto por el poder, dado que todos estos grupos —los partidarios del yidish, los favorecedores de usar dos lenguas y los hebraístas— se definían como judíos, e intentaron con avidez terminar por controlar a los demás. En el proceso, se redefinían nuevas fronteras.

Si se puede considerar al idioma como “el rasgo más característico de una identidad étnica distinta”,⁵⁰ entonces este argumento basta para justificar que no centremos en por qué el debate lingüístico se politizó, después de que su existencia parecía resuelta, al menos para esta comunidad, desde mucho tiempo atrás. La nueva reflexión histórica enlazó la conciencia lingüística y el pensamiento nacionalista, y ayudó a aclarar por qué el asunto de la lengua se convirtió en un punto de discordia entre los judíos precisamente en el presente siglo. Los hebraístas y en particular los sionistas buscaban cambiar su manera de ser y de tomar conciencia de sí, y deseaban mantener el control de ese proceso para el grupo. Este deseo se convirtió para ellos en una profecía autorrealizable. Tras cambiar de idioma, al hebreo, y, con ello la manera de tomar conciencia de sí, el grupo quedó transformado. Sólo restaba dar la lucha política por ejercer control sobre el conjunto de la comunidad. La disputa por el idioma en la comunidad fue empírica al igual que filosófica y política, un esfuerzo deliberado por extender y perpetuar este nuevo modo de conciencia. Ni duda cabe de que el acto de rebelarse en contra del propio idioma puede interpretarse como la búsqueda de una escapatoría del cautiverio. Esta ambivalencia respecto de la identidad de grupo aparentemente empapó a la población ashkenazí.⁵¹ Los partidarios del yidish se mostraron incapaces de cambiar de una postura defensiva a una ofensiva, y dejar de concebir los conflictos en términos de *personalidad* y no de *masas*. Esto se debió en parte a que las masas aceptaban de manera tácita y latente la postura que albergaba un profundo deseo de cambio en un tiempo en que la mayoría se resistía a rechazar la legitimidad del sionismo sobre cualquier asunto. Veían al sionismo como una propuesta de todo o nada que sólo podía ser aceptada o rechazada en su totalidad.

Para muchos, el yidish había quedado grabado como un símbolo “de todo lo que mantuvo a los judíos fuera de la sociedad occidental civilizada”.⁵² Aunque durante una época el yidish fue una fuerza emancipadora y de desarrollo en la rela-

⁵⁰ De Voss y Ross, *Ethnic Identity*, University of Chicago Press, Chicago, 1982.

⁵¹ Se ha explicado la renovación hebraica como la sublimación del deseo de existir o escapar de la identidad de uno mismo. Sin embargo, se han identificado sentimientos similarmente ambivalentes dentro del sector de habla yidish, tanto en sus posiciones ideológicas como en todos sus esfuerzos modernizadores. No todos ligaban estos sentimientos, sin embargo, al lenguaje. La pregunta permanece: ¿qué tantos cambios puede soportar la identidad antes de ser irreconocible? La batalla entre los dos grupos representa su respuesta a esta pregunta.

⁵² Benjamin y Barbara Harshav, *American Yiddish Poetry*, University of California Press, California, 1986, p. 20. Weinreich, sin embargo, sugiere que las letras yidish florecieron porque nunca se renegó de la posición denigrada de la lengua, *op. cit.*, p. 283.

ción simbólica entre el idioma y el grupo ashkenazí,⁵³ desde hacía algún tiempo había perdido esa imagen. Los sentimientos favorables y contrarios al yidish, conocidos desde la ya vieja fricción entre el yidish y el hebreo, adquirieron un carácter existencial durante los siglos XIX y XX. Era como si se fuera a definir con ello la esencia de la identidad de la minoría. Las élites judías modernizadoras de Varsovia, Vilna, Lodz y Odessa conocían bien los argumentos de ambas posturas.⁵⁴

Los propios judíos transportaron a la lengua yidish los prejuicios existentes en la sociedad contra ellos. Aunque primero se percibió al yidish como un posible medio para escapar de lo que sentían como opresión religiosa; luego el yidish se convirtió en la imagen especular de la opresión cultural infligida por la cultura occidental.⁵⁵ Se generó, por lo tanto, una razón más para huir de él. Los propios símbolos que habían servido para rebelarse eran ahora objeto de su propio rechazo.⁵⁶

EL MODELO: EL CONFLICTO ANTERIOR EN ERETZ ISRAEL

Es posible relacionar el hebreo con el sionismo en el esfuerzo experimentado en el grupo por renovar la identidad. Percibían el hebreo moderno como el eslabón para enlazarse con la raíz de la cultura judía, y el sionismo se tornó en el medio político para recuperar y reconstruir la soberanía sobre sus destinos. Con todo, a inicios del siglo xx, los sionistas tenían muy pocas garantías de éxito. No fue sino hasta 1990 que se festejó el primer centenario de la restauración del hebreo como lengua viva, y no hace mucho más de cuarenta años que se reconoció formalmente al Estado judío. A inicios del siglo, nada indicaba que las cosas evolucionarían así. Las dos principales posiciones que se manejaban entre los sionistas eran la de los sionistas políticos, que querían garantizar los derechos de los judíos por doquier, y la de los sionistas prácticos, que seguían apoyando la migración hacia Eretz Israel y veían en la independencia del país la única solución real a la supervivencia judía. El segundo grupo pasó a dominar tras la muerte de Teodoro Herzl (1860-1904), aun después de la defección de algunos sionistas políticos, el

⁵³ Max Weinreich, en "Di Geshikhte Fun Der Yidisher Shprakh", *op. cit.*, habla del desarrollo paralelo de los ashkenazíes y el yidish, del grupo y su idioma. Ofrece ejemplos históricos de cuando piensa que los ashkenazíes iniciaron su desarrollo cultural independiente, con Gershom ben Judah (960-1940. Rabeinu Gershom), y el desenvolvimiento paralelo del idioma independiente, el yidish. Explica cómo la estructura lingüística y social se afectaron mutuamente.

⁵⁴ Joshua Fishman, *Ideology, Society and Language*, Koroma Publishers, Ann Arbor, cap. IV, 1987.

⁵⁵ B. y B. Harshav, *op. cit.*, pp. 7, 8. Incluso en la poesía yidish moderna, se confirma esta ambivalencia: "La poesía yidish seguramente se remontaba a un pasado colectivo del que se tiene memoria; pero fue mucho más poderoso el apremio original que expresaban los y las jóvenes para liberarse, así fuera breve y parcialmente, de la identidad colectiva de los judíos, los trabajadores y los miembros de la familia".

⁵⁶ Véase B. Rivikin, "Der Iker vos darf tzukumen der Yidisher Kultur-Ideie", *Yidische Kultur*, Nueva York, septiembre-octubre de 1939, pp. 4-11, donde se da una visión de los problemas que se suponía resolvería el lenguaje. Se encuentra una crítica del pensamiento de Golomb, Zitlovsky y Olgin. Véase también A. Golomb, "Yidish Leb'n un Yidisher Kultur", *ibid.*, enero de 1939, pp. 20-24, "Vegn Maksimum Yidishkeit", *ibid.*, marzo de 1939, pp. 68-73.

grupo ugandés, que en 1905 se separó bajo la dirección de Israel Zangwill.⁵⁷ El peligro de nuevas divisiones —un problema real para los sionistas— se incrementaba con la falta de consenso entre los subgrupos.

El Poalei Tzion, una fuerza política judía de envergadura, era un grupo socialista radical con secciones fuertes en Europa y Estados Unidos, así como en Palestina.⁵⁸ Los enfrentamientos más característicos entre esta corriente y el Poel Hatzair ocurrieron principalmente durante las épocas de migración. Con cada ola de inmigración judía en Palestina, en 1907, 1914, etcétera, el Poel Hatzair dudaba si alguien podía mantener el poder político en el país. De nuevo, el foco de los argumentos fue el asunto de la lengua.⁵⁹ Cobró importancia asegurar que cada inmigrante entendiera que se esperaba su solidaridad con la estructura política emergente, y que no se toleraría ninguna competencia política. Por supuesto, este mensaje surgió después de un largo proceso. La politización del yidish se convirtió en el centro de todo un proceso político, usado simultáneamente para simbolizar un mundo que algunos deseaban abandonar, mientras afirmaban que su existencia violaba cualquier nueva y auténtica definición de ser judío.

Ya en 1905 en Europa, en un mundo que no podía prever ni imaginar el éxito del sionismo, los partidarios del yidish sentían que el sionismo incluía elementos de autodenigración y negación que parecían antijudíos. Los promotores del yidish empezaron a buscar maneras de defender su lengua y redefinir su posición, e intentaron dejar de concebirlo como jerga para reconocerlo como lengua. En 1908, se realizó una conferencia sobre la lengua en Tshernovitz, un pueblo en el imperio austro-húngaro, con una población de sólo 21 500 judíos. Se expusieron y confrontaron allí todas las visiones modernas del yidish.⁶⁰ Pero incluso allí fue problemática la relación entre las lenguas. Desde el inicio de la conferencia se preguntó qué postura se adoptaría respecto del hebreo. Algunos, como los escritores I. L. Peretz y Sholem Asch, proponían que se dejara el punto para después, mientras otros sentían que era necesario emitir una declaración. Se llegó a una conclu-

⁵⁷ *Enciclopedia Judaica*, vol. 16, Jerusalén, 1971, pp. 1071, 1072.

⁵⁸ El Poalei Tzion (literalmente Trabajadores de Sión, un partido político) se formó en Eretz Israel en 1907, después de otros centros de poder del grupo en Rusia, Europa y Estados Unidos. El Hapoel Hatzair (literalmente, El joven trabajador, también un partido político) lo fundaron pioneros de la segunda *Aliya* (ola de inmigración) en Eretz Israel en 1905 como partido laborista, y fue el primer partido local. Aunque los grupos cooperaban en asuntos prácticos, sus fricciones políticas se dieron en torno del uso del yidish. Poalei Tzion lo aceptaba, mientras que Hatzair no. Después, por la izquierda, Poalei Tzion se mantuvo leal a la herencia del yidish, mas no fue capaz de influir el aparato político central. Fue, sin embargo, el Hapoel Hatzair el que logró mantener la hegemonía intelectual y política mediante transformaciones.

⁵⁹ Arie Pilovsky, *Zwishn Yo un Nein*, Tel Aviv, 1990, pp. 20, 21, 360. Ambos grupos pugnaban por la autodeterminación y por tener el papel central. Aunque Poalei Tzion se separaba del Bund, de la ideología bolchevique, el Poalei Tzion de izquierda se mantuvo leal al yidish. El Poel Hatzair se centraba en asuntos locales de Eretz Israel y estaba más alejado de la cultura yidish en su conjunto.

⁶⁰ Joshua Fishman, 1987, *op. cit.*, afirma que se enfrentaron cuatro visiones del yidish en la conferencia: *a*) la ultraortodoxa tradicional con su actitud utilitaria; *b*) la utilitaria moderna de *Maskilim* (movimiento de la ilustración judía), los sionistas y los socialistas; *c*) la que percibía al yidish como el resultado natural de la expresión nacional y cultural judías, y *d*) la que comprendía al yidish como el único medio de expresión judío de envergadura. El verdadero conflicto allí fue el que opuso a los partidarios de las últimas dos visiones.

sión imprecisa: "Nuestra lengua nacional es el hebreo, nuestra lengua popular es el yidish." Con esta resolución se dejó de lado el asunto. No obstante, con esto se hizo evidente la deuda moral que los partidarios del yidish sentían para con el hebreo.⁶¹ El problema fue que el sentimiento contrario, a saber, la deuda moral de los hebraístas con el yidish quedó ausente. Independientemente de los limitados resultados concretos de la conferencia, hubo un marcado cambio en la percepción del yidish, al vérselo como una fuerza política y económica, y no sólo una postura cultural con justificaciones políticas.⁶²

Mientras tanto, la polémica en torno del uso del yidish en Eretz Israel tomó giros violentos, extremos y coercitivos. Es difícil saber si todos creían en el futuro éxito del esfuerzo por transformar el hebreo en lengua viva. Casi ningún laico se oponía al intento, al menos en teoría. En la vida diaria, sin embargo, se agudizaban las tensiones cuando se hacía parecer que el éxito de una lengua dependía de la eliminación de la otra. Hubo ataques reales en Eretz Israel en cuanto se pensó que el yidish amenazaba la hegemonía política y cultural del hebreo. Se interrumpieron esfuerzos editoriales,⁶³ y hubo estallidos en Yaffo, Haifa y Jerusalén ante conferencias y lecturas en yidish. Entre 1907 y 1914, se discutieron los argumentos sobre qué métodos eran o no aceptables para conseguir el predominio cultural.⁶⁴

Poca duda cabe de que los sionistas de Hapoel Hatzair, y posteriormente del partido Achudut Avoda, buscaban consolidar un nuevo marco político, con nuevos principios e ideas. Con ello, pretendían asimismo instituir una visión sionista de la cultura.⁶⁵ En el cambio lingüístico que estos grupos buscaban con tanto esmero, la coerción y vigilancia que imponían constituyó un intento por decidir cuáles eran las formas *adecuadas* para expresar la lealtad judía. La batalla entre el hebreo y el yidish podía caracterizarse en los términos en que Diamond concluye su estudio del bilingüismo en Estados Unidos. Él sugiere que la lucha entre idiomas en este país ponía al descubierto una lucha más profunda por cómo demos-

⁶¹ *Di Ershte Sprach Conferentz; Barikhtn, Documentn un Opklangen fun der Tzernovitzer Konferentz 1908*, Ed. M. Vainreich, Vilna, 1931, p. 65.

⁶² Joshua Fishman, *op. cit.*, muestra que el poblado que se escogió para la realización de la conferencia hizo que la asistencia estuviera compuesta por más gente sencilla, más sionistas que bundistas y más judíos tradicionalistas que proletarios. Esto pudo haber tenido mucho que ver con la imagen del "cambio de poder" que se suponía iban a tener los partidarios del yidish.

⁶³ Pilovsky, *op. cit.*, cap. 1, da como ejemplo que el periódico yidish *Onfang* fue eliminado en 1907. También se atacaron y descartaron otras lenguas en Eretz Israel, como el alemán y el francés, dado que las élites culturales de estas lenguas trataban de reproducir la vida europea allí. El caso del escritor Arnold Zweig es bien conocido. Esto, sin embargo, no representó un ataque a un núcleo comunitario judío, como sí lo fue la arremetida contra el yidish. Además, estas lenguas y culturas tampoco dependían de esas poblaciones para sobrevivir.

⁶⁴ Sistemáticamente se rechazaba alquilar salas de conferencias a oradores yidish. También se negaba la publicación de material en yidish, se plantaron bombas en kioscos donde se vendía prensa yidish, se atacaron cines donde se presentaban películas yidish, y estalló un explosivo en la editorial Liga (Pilovsky, *ibid.*, p. 66).

⁶⁵ Esta descripción es más o menos paralela a la que Diamond hace respecto de la definición del nacionalismo americano, en *Historical Aspects of Bilingualism*, *op. cit.*, pp. 37, 38.

trar la lealtad hacia una americanidad definida de cierto modo y cómo juzgarla.⁶⁶ Los defensores del hebreo afirmaban que rechazar el bilingüismo servía de cura para el judaísmo patológico que, a su parecer, se había desarrollado en la diáspora. La meta también era cambiar y destruir viejas pleitesías,⁶⁷ y se servían del lenguaje para todo lo que tuviera que ver con ello. Poalei Tzion en Eretz Israel, sobre todo su ala derecha, buscaba obtener supremacía política mediante la preeminencia del hebreo. Estos sionistas pensaban que la uniformidad de la lengua permitiría crear, junto con otras fuerzas homogeneizadoras, como el ejército, una nueva cultura, una nueva conciencia, un nuevo consenso y una forma de garantizar la aparición de una nueva pertenencia unificada al aparato político. Intuían que el pasado podía encontrarse en la lengua. Intuían y esperaban que si este pasado cambiaba se podrían remover de la conciencia cultural sus múltiples e imprevisibles evocaciones. Si, por el contrario, se mantenía activo, podía ocurrir lo que Diamond piensa, que el lenguaje se torna “un núcleo genético que provee de información a una nueva organización y perdura hasta el presente”.⁶⁸ De acuerdo con algunos sionistas, el yidish debía desaparecer, porque simbolizaba el pasado y ligaba efectivamente a la gente con el pasado, por temor a que siguiera recordándolo, imprimiéndole a éste una lealtad impredecible. El mundo exterior y, posteriormente, grandes sectores del mundo judío también promovieron una serie de prejuicios respecto del yidish, para hacerlo ver como una “lengua medieval, primitiva e inasimilable”. Muchos la despreciaban, y otros aprendieron a desdeñarla.⁶⁹

En otras palabras, la agresiva controversia ocurrida entre las dos lenguas étnicas en este siglo describe una guerra que veló una faceta de la lucha social en torno de la estructuración y definición histórica de un aparato político aún por aparecer, y que además buscaba distinguirse radicalmente de los anteriores centros de poder judíos. El rechazo sionista de la cultura y el idioma yidish, y la promoción de la renovación mediante el hebreo dejó a sus seguidores en un limbo intelectual. Algunos de los seguidores del sionismo quizás cayeron en una sensación de terror por falta de paradigma en donde apoyarse intelectualmente, aunque tal vez también sintieron gran emoción ante la expectativa de crear una nueva utopía. Lo

⁶⁶ Diamond, *ibid.*, p. 48. Las facciones políticas en Eretz Israel luchaban, en un inicio, en torno del yidish. No todas estuvieron inmediatamente de acuerdo, pero como no se disputó la premisa de la necesidad de probar la lealtad, el yidish se convirtió en un medio *fácil* para lograrlo.

⁶⁷ Pastora San Juan Cafferty, “Bilingualism in America”, en *Politics and Language*, *op. cit.*, p. 4.

⁶⁸ Diamond, *ibid.*, p. 52. Véase también la página 26, donde describe cómo, en Estados Unidos, con el transcurso del tiempo ha variado la designación de los grupos cuyas lenguas se han desalentado, en un esfuerzo por afirmar una realidad política. Véase asimismo Benjamin Harshav, *Language in Time of Revolution*, University of California Press, 1993.

⁶⁹ B. y B. Harshav, *American Yiddish Poetry*, *op. cit.*, p. 8. R. Wise, *op. cit.*, p. 2, parece transmitir otra razón más por la cual algunos judíos sentían la necesidad de escapar de su cultura. Logra esto con la descripción que hace el escritor Dan Davin del poeta yidish Itzik Manager (cuyo escape es el alcohol). No huye de una cultura *despreciable*, sino de una conciencia concentrada de la cultura y de su peso constante. “Quizás también lo haya necesitado para escapar de su conciencia a menudo aguda de un pasado y un pueblo completamente destrozados, de una juventud pasada para siempre y no como la de la mayoría de la gente, que la recuerda con sentimentalismo y la aprecia en compañía de los sobrevivientes de su propia generación, con quienes la comparte, [sino para escapar de una juventud] perdida para siempre, junto con una generación sin ningún sobreviviente.”

que aterrorizaba a los partidarios del yidish era el rechazo de que eran objeto y la derrota de su paradigma cultural, cuando ellos nunca habían buscado esta situación, por lo que no la comprendían.

Esto llevó sin lugar a dudas a una crisis de identidad del grupo, que se repitió cuarenta años después en México. Empero, se trató también de una lucha por el poder en que el idioma servía de frontera simbólica para delimitar a los grupos contendientes. Con esto se encontró un medio para erosionar el compromiso moral anterior, afectando las instituciones que legitimaban este cambio.⁷⁰ La paráfrasis que hace Diamond de la famosa frase de Clausewitz acerca de la guerra resulta útil para comprender la política del lenguaje: la política del lenguaje también es política, pero por otros medios.⁷¹ Quedó claro el objetivo de la política sionista en las afirmaciones de Ben Gurión, campeón del hebreo y opositor del yidish, en uno de muchos intentos por lograr el control mediante el uso de la política de la lengua: "Si para algunos esto significa que nos estamos alejando de la Galut (diáspora), pues sí, ésa es nuestra meta al venir aquí".⁷² Existe un ejemplo particularmente revelador del uso político del idioma en Eretz Israel entre 1918 y 1919: se decidió limitar el derecho a votar en las asambleas de la Yishuv (comunidad judía en Palestina) y el derecho a ser electo a ellas valiéndose del criterio de la lengua. Se censó el conocimiento elemental de hebreo entre electores y candidatos, y sólo se extendieron derechos a los hablantes de hebreo.⁷³ Obviamente, esto no sólo indicaba la existencia de un conflicto lingüístico, sino que mostraba claramente las implicaciones políticas de la guerra entre idiomas en grupos concurrentes por establecer su control en la formación del aparato político.⁷⁴

La decisión de ofrecer privilegios y recompensas a la población de habla hebrea en detrimento de la que se servía del yidish buscó afirmar el control sobre una estructura política particular contra una posible alternativa. Esto a la vez mostraba el tipo de nacionalismo promovido por este grupo. Para él, el hebreo y Eretz Israel constituían una unidad, y no había lugar para nada que proviniera de la diáspora. Apoyar al yidish, decían, equivalía a apoyar un "culto", por lo que lo percibían como una desviación, digna únicamente de ser eliminada. La uniformidad lingüística pasó a ser el criterio principal para pertenecer enteramente a la nueva organización política. El lenguaje se utilizaba como una prueba para determinar

⁷⁰ Robert Wuthnow, *Meaning and Moral Order*, University of California Press, 1989, pp. 75-77.

⁷¹ Diamond, *Historical Aspects of Bilingualism*, *op. cit.*, p. 198.

⁷² Pilovsky, *op. cit.*, p. 42 (en 1919). Ben Gurión se rehusó a colaborar con el periódico yidish de su partido Poalei Zion, *Onfang*, en 1907. En la tercera conferencia de su organización, en ese año, apoyó la decisión de que todas las actividades del partido se realizaran sólo en hebreo. Pilovsky, *ibid.*, p. 243, menciona otros incidentes con Ben Gurión.

⁷³ *Ibid.*, pp. 33, 34. Existen otros ejemplos que apuntan al mismo patrón de control. Fishman analiza este control sobre los judíos en Estados Unidos. Durante la primera guerra mundial, el Partido Republicano pidió que toda persona que se registrara para votar conociera el inglés. Este ordenamiento rigió entre 1915 y 1921. Como en aquella época no era requisito saber inglés para obtener la ciudadanía estadounidense, la decisión fue interpretada como una maniobra política para limitar la votación de los judíos a favor de los partidos Demócrata y socialistas. Véase Fishman, "Yidish un shtim rekht in Nu York, 1915-1921", publicado en *Oifn Shvel*, Nueva York, 1993.

⁷⁴ Los dos grupos más afectados por la decisión arriba descrita eran los ortodoxos y el muy activo Poalei Zion, en especial su ala izquierda. Véase Pilovsky, *op. cit.*

el apego a un conjunto de creencias creadas para proteger el orden social. El idioma, al igual que la fe, como propone Diamond, “se usó como la evidencia de lo que no se veía”. Dio fe de la aceptación de un nuevo credo laico que se suponía necesario para una nueva agenda política.⁷⁵

MÉXICO, EL CONFLICTO LINGÜÍSTICO CUARENTA AÑOS DESPUÉS

La controversia por el uso del yidish en México siempre existió internamente. En 1930 por ejemplo, los que protestaban por la pérdida del yidish condenaban la creciente “brecha lingüística entre padres e hijos”. La contestación llegó más lejos, pero se enfocó en otra dirección; decían: “parece que los nacionalistas aceptan la educación judía, pero envían a sus hijos a escuelas mexicanas”.⁷⁶ Su comportamiento confuso respecto de su identidad cultural reflejaba que muchos judíos albergaban un conflicto de deseos. De nuevo, en 1944, tras veinte años de trabajo educativo, Meyer Berger —el director de la Yidishe Shule— criticó el hecho de que los programas de las celebraciones escolares carecieran de todo contenido judío. Se presentaban, por ejemplo, danzas tradicionales mexicanas y se leía poesía en castellano, pero no se agregaba nada en yidish. A pesar de que estas protestas esporádicas inevitablemente tenían relación con las agendas específicas de grupos comunitarios, muestran, por un lado, la lucha que libraron algunos por acomodarse a la cultura circundante y, por el otro, la atracción que algunos otros sentían por afirmar su judeidad ante la asimilación.

No obstante, nadie dudaba de las fuerzas de continuidad en la comunidad, por decir lo menos, dado que los judíos ashkenazitas habían convertido la etnicidad de la lengua en parte esencial de su estructura institucional. Sin embargo, no por ello desaparecieron las tensiones que permanentemente afectaban al idioma ni tampoco desapareció la posibilidad de que éstas se tornaran inesperadamente en un punto de renovada fricción política.

Lo que muestra el renovado conflicto de finales de los años cuarenta y de los cincuenta en México es que aunque las estructuras institucionales reproducen la ideología, no se puede esperar ni que este proceso sea perfecto, ni que otras fuerzas y su combinación inesperada sean incapaces de cambiar, sin aviso previo, aquello que parece estructural y permanente. En otras palabras, un puro análisis de la estructura es insuficiente para explicar el cambio o describir completamente a un grupo dado. Nadie impuso el cada vez menor uso diario del yidish a favor del idioma vernáculo, sino que fue una opción libre. El bilingüismo moría en manos de las lenguas nacionales de los países en que vivían los judíos. Esto se vol-

⁷⁵ Diamond, *op. cit.*, p. 17 y 32.

⁷⁶ M. Borukovich, *Undzer Vort*, México, mayo de 1930. Sam Vishniak, *Undzer Vort*, 1929, p. 3. A. Goren, *New York Jews and the Quest for Community, The Kehillah Experiment, 1908-1922*, Columbia University Press, Nueva York, 1970, p. 192, describe dos tendencias que aportaban argumentos a favor y en contra del yidish en la comunidad trabajadora judía en Estados Unidos: una anticipaba la asimilación y la otra la integración con continuidad étnica. Ambas rechazaban la cultura hebraica; pero ambas permanecían ambiguas en cuanto a su cultura yidish también.

vió a ver como problema cuando el yidish debió defenderse del hebreo. Empero, sólo entonces se transformó la batalla política en una lucha por la naturaleza y el destino de la cultura étnica.⁷⁷ El combate por el hebreo en México puso de manifiesto la posición debilitada del yidish en general. Más aún, el debilitamiento de la identidad, que había sido enmascarado por la condición del yidish en México, irónicamente era similar a la condición que durante los siglos XIX y XX afectó a los judíos ashkenazitas que buscaban revivir el hebreo contra el propio yidish.⁷⁸ Las mismas fuerzas latentes, de ambos bandos, estaban presentes en México, y los sionistas que trataban de fortalecer su control allí aprovecharon la aún escasa voluntad de la diáspora por defender el yidish.

Para 1947, la lucha entre las lenguas, que claramente demostraba el distanciamiento de las masas de la estructura cultural, se convirtió en el escenario de la última gran batalla por el control político entre las viejas fuerzas ideológicas importadas de Europa: sionistas, bundistas, yidishistas y comunistas.⁷⁹ Como se repetían los mismos argumentos que tuvieron un papel central al ser utilizados en Eretz Israel en los primeros años de este siglo, el conflicto en México se volvió a convertir para los sionistas en una forma de reafirmar su identidad y solidificar el control comunitario que requerían para mantener su posición central. Para el grupo mayor y más activo, aunque no el único, que apoyaba el yidish —los bundistas—, esta lucha encarnaba sus intentos por mantener el ámbito cultural que definía su pensamiento y que representaba la herencia que el holocausto destruyó. No podían entender, ni filosófica ni temperamentalmente, que el sionismo, tras la guerra y el establecimiento del Estado de Israel, pudiera continuar con la destrucción de la cultura judía. Mientras más claro quedaba que los sionistas ganaban fuerza en comparación con todos sus opositores políticos —ya que, después de todo, ellos controlaban el Estado—, más difícil era para los partidarios del yidish comprender por qué los sionistas persistían en sus ataques.

Los abanderados del yidish habían cedido a la legitimidad del sionismo. Para ellos, no se trataba de una batalla en que se jugara el todo por el todo. Esto ya representaba una concesión política, y aunque era imperceptible, tendría enormes consecuencias: los yidishistas elaboraron una argumentación filosófica laxa y sentimentalista, en lugar de una fuerte posición política. Habían perdido definitivamente el lenguaje y el comportamiento propios de la política. Parece haberseles escapado a algunos dirigentes no sionistas de la comunidad en México que los líderes sionistas otorgaban una importancia capital tanto al control político como

⁷⁷ El movimiento reformista judío en Alemania no luchaba a favor o en contra del yidish, sino a favor del alemán.

⁷⁸ *Oifn Shvel*, julio-septiembre de 1990, Nueva York, p. 5. Fishman describe el hecho de que estadísticamente las ciudades europeas con mayor, y no menor, heterogeneidad cultural y lingüística eran las que se habían unido con mayor facilidad al proyecto de revivir el hebreo. De esto, Fishman concluye que el hebreo como lengua moderna no provino de un deseo por comunicarse con diversos judíos, sino sobre todo del deseo por cambiar a los judíos.

⁷⁹ Carecemos de datos estadísticos precisos respecto del número de miembros de cada partido. Cada grupo representaba una visión ideológica y ofrecía un formato para la interpretación de la realidad. Véase A. Cimet de Singer, *op. cit.*, en especial el capítulo 5, para apreciar sus éxitos y fracasos.

al económico en la diáspora. Su propia posición se debilitaba cuando apoyaban a Israel en los términos definidos por los sionistas.

En 1949, *Der Veg* publicó una carta desafiante de un sionista acérrimo en México, Eliyahu Chinich, donde se reproducían argumentos contrarios al yidish.⁸⁰ Según su misiva, el yidish no era realmente un producto nacional, sino, más bien, una ramificación germánica que los judíos arrastraron a Rusia y Polonia. La carga de esta lengua estaba ligada a la aflicción de la propia diáspora. El autor afirmaba que no se trataba siquiera de una lengua, sino de un dialecto, carente de autenticidad y valor propios. El artículo generó una fuerte reacción tanto en México como en Nueva York. Yosef Rotenberg, un activista bundista, superviviente del holocausto, escritor y maestro, tildó la carta de “afrenta vulgar contra nuestra lengua popular, una patada en contra del alma del pueblo, una profanación cizañosa de nuestros sentimientos más sagrados”. A esto agregó, en lo que podemos designar como los argumentos utilizados para defender el idioma:

El yidish es hoy mucho más que una simple lengua. El yidish es un símbolo, un símbolo santificado en el martirio. El yidish es el quejido de nuestros seres sufridos y el canto de nuestros seres perdidos, los que perecieron, *al hidush hashem* (santificando Su nombre). El yidish es nuestro consuelo y esperanza. El yidish nos adentra en los campos de batalla de nuestra historia. Desprenderse del yidish equivale a desprenderse del pueblo judío viviente, significa apartarse de cientos de años de creación popular.⁸¹

Empero, traducir este alegato cultural en algo práctico resultó una tarea realmente difícil, y estos pensadores no lo lograron. El argumento cultural —cuan doloroso como sea para los participantes e incluso observadores— simplemente no bastaba para convencer a las masas, las que, entonces como ahora, no lo sintieron tan provechoso como el proyecto sionista.⁸²

Aparte de las escuelas, el Seminario Magisterial y la Folk Universitet debían ayudar a mantener, reconstruir o desarrollar el yidish y la cultura judía. La última, en palabras de Rotenberg: “[será el lugar] donde se forjará la intelectualidad auténticamente popular [judía]”.⁸³ Él sentía y esperaba que allí se tomara conciencia de los valores populares y se nutriera la sensibilidad por esos valores populares.

⁸⁰ 18 de junio de 1949. Es interesante agregar que la carta se publicó con una nota de la redacción del diario en que se deslindaban de los argumentos planteados por Chinich.

⁸¹ *Foroís*, julio de 1949, núm. 49, México, p. 7. Véase también Yosef Rotenberg, *Foroís*, noviembre de 1949, p. 16.

⁸² Irving Howe y Eliezer Greenberg, en su introducción a *Voices from the Yiddish*, plantean qué los intelectuales y ensayistas yidish tienen una desventaja frente a los intelectuales occidentales en general al faltarles universidades y masas con quien interactuar y adquirir experiencia. Empero, “contra estas limitantes, los escritores yidish recibieron la bendición de la pasión histórica y la seguridad ética. Escribieron a partir de una convicción profunda de que su material era de importancia central. Percibieron tras de ellos la vitalidad de la energía y el martirologio del pueblo...”, *op. cit.*, Nueva York, 1975, p. 12.

⁸³ *Foroís*, 15 de diciembre de 1948, México, p. 2. De los dos, la Folk Universitet nunca vio la luz. Aparentemente había jóvenes prospectos para quienes planearla, pero nunca se realizó. En septiembre de 1946, la Yugunt Kraiz (Sección juvenil) de la Yidishe Shule proclamó siete de sus principios para organizar su grupo, entre ellos, hablar yidish, promoverlo y agitar en su favor, leerlo en público y

Ocasionalmente, *La Voz Sionista* publicaba algún artículo de un escritor sionista local contra el yidish.⁸⁴ Sin embargo, al mismo tiempo, la publicación también hacía constar que la escuela Tarbut enseñaba yidish, lo cual mostraba⁸⁵ que si esta comunidad no podía aceptar fácilmente que el asunto de la lengua tomara un cariz político, debía oponer resistencia. Con todo, si buscaban tumbar un símbolo local del yidish, era importante al mismo tiempo asestar un golpe a sus defensores. A. Golomb fue ese símbolo, y la pérdida de la escuela que dirigía vino a ser un indicativo fehaciente del futuro que aguardaba al yidish.⁸⁶

En medio del conflicto escolar, los partidarios del yidish a menudo reconocieron que los ataques sionistas y las posturas lingüísticas de éstos se daban como se presentaron en Eretz Israel.⁸⁷ Siguiendo los pasos de sus predecesores ultramarinos, pidieron en México garantías para la posición formal y política del yidish. Protestaron por el hecho de que la mayoría de las organizaciones judías de la diáspora que veían el yidish como algo esencial y que a la vez apoyaban a Israel fueran vistas entonces como insuficientemente sionistas. Primero habían sido recibidas con aceptación, pero ahora se les rechazaba.

Había crecido tanto la animosidad que, por ejemplo, hubo una impresionante manifestación de protesta contra Daniel Frish, presidente de la organización sionista de Estados Unidos, cuando se dirigió a una conferencia de su organización en yidish; la mayoría de los asistentes se marchó cuando empezó a hablar. Una y otra vez, surgían a la luz pública las actitudes negativas de las organizaciones israelíes, el gobierno y la prensa en México respecto del yidish. Los defensores de esta lengua seguían perplejos ante el hecho de que Israel subvencionara la publicación de dos diarios en alemán, uno en francés, uno en inglés, otro en polaco, otro más en rumano y otro en búlgaro, mas ninguno en yidish. En esta lengua sólo había dos semanarios.⁸⁸ Los partidarios del yidish en México sólo pedían, empero, que no se separara al israelí, el *Ivri*, del judío de la diáspora, el *Yehudi*, como pidieran cuarenta años antes en Eretz Israel. Hacían referencia a ambos idiomas de mane-

en privado, abandonar todos los nombres no judíos, etcétera. El documento estaba firmado por los activistas Rivke Rosenfeld, Manie Vitcher y Berl Golomb. Véase *Der Veg*, 13 de septiembre de 1946, México, p. 7.

⁸⁴ México, octubre de 1949, p. 4.

⁸⁵ Nótese que se habla distintamente de las lenguas en el periódico. Hebreo siempre lo ponen con mayúscula, mas yidish, no siempre. 13 de enero de 1950.

⁸⁶ Véase el análisis del conflicto escolar en A. Cimet de Singer, *op. cit.*, capítulo 5.

⁸⁷ Véase el poema de Avraham Lev enviado de Israel y publicado en *Der Veg*, 10 de enero de 1948, México, p. 2.

In ovnt kh'shraib in Yidish maine lider
in laivnteneim getzelt.
Ikh zitz un her un bin bloiz oig un oier
un her zikh ain tzu zikh, tzu mir alein.
Vos, vi mit vein a logl, bin ikh ongefillt mit troier
un elnt vi a midbor shtein.

[Ilustrando los sentimientos de los escritores yidish perdidos,
escribo en la noche mis canciones yidish
y me escucho, únicamente a mí.
Cual una nave en pena, lleno estoy de tristeza
y solitario como una piedra del desierto.]

⁸⁸ *Forois*, 7 de noviembre de 1949, México, núm. 100, p. 49.

ra metafórica, “como los dos ojos de una cara”, ambas partes de una misma cultura, buscando con ello una legitimación ontológica.⁸⁹

Hubo un momento en México en el que pareció que se había logrado una comprensión política más clara de la política bilingüe desigual.⁹⁰ En 1949, se reconoció que el conflicto era una maniobra política para evaluar la solidaridad judía con Israel. Tras el reconocimiento de esta intención profunda,⁹¹ se debió comprender esta confrontación como una lucha por el poder que pretendía, ante todo, imponer un significado y, después, legitimarlo.⁹² Después de todo, el pleito por la lengua era también una lid en torno de un discurso y un estilo. Se reconoció que el lenguaje representa el germen de un sistema de poder. En otras palabras, la lucha mostraría quién, cómo y cuándo se podía hablar; lucha que a su vez daría la autorización necesaria para hablar. Entonces, pareció que este entender podía dar lugar al menos a una agenda política, pero finalmente no pudo. La *violencia simbólica* en el terreno cultural, para usar el término del sociólogo Bourdieu, se tornaba en el medio para establecer una línea divisoria entre lo legítimo y lo ilegítimo. El conflicto no se limitó a legitimar un discurso, sino que se extendió para definir el comportamiento que representaría la lealtad a un grupo específico. Los sionistas intentaban propagar este comportamiento, e inhibir cualquier otro que fuera capaz de promover otra cosa que se pensara que no conduciría a la *alianza total*. Ya al descubierto, el conflicto se reflejó en la prensa, las escuelas y en toda la red organizativa.

Los defensores del yidish, sin embargo, no propusieron mucho más que una solicitud de entendimiento fraternal mutuo. El *Leshana Haba B'Yerushalaim* (año próximo en Jerusalén), decían, va de la mano con la visión del futuro del profeta Isaías: el lobo convivirá con los corderos. Sin embargo, no se trataba de una posición o estrategia política. Pareciera como si la adopción de una posición política requiriera de un ataque frontal entre grupos definidos en una relación mutuamente excluyente (precisamente lo que los sionistas buscaban). Por un lado, los defensores del yidish querían evitar una ruptura, pero, por el otro, sufrían una represión que llevaba a la ruptura. Debe notarse que en la posición tomada por los adeptos del yidish hay un reconocimiento claro e indiscutido de la importancia del Estado de Israel. Incluso si en un inicio estos grupos pensaban en Israel sólo como comunidad cualquiera, su pura existencia como Estado cambió drásticamente la estructura política internacional y, de inmediato, los prosélitos del yidish dieron cabida a esa realidad política en su pensamiento. Al apreciar la necesidad moral enraizada en el Estado, lo apoyaron: si los judíos de la diáspora se habían

⁸⁹ *Fornis*, octubre de 1949, México, núm. 99, p. 10. La metáfora es del escritor judío estadounidense Nigger, pero otros también se refieren a esa idea como “dos fosas nasales para respirar” en Sholem Aleichem, y “dos pies de una cultura”, en Shimon Dubnov.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 7.

⁹¹ *Der Veg*, 26 de febrero de 1948, México, p. 3. El artículo pretende que toda la dirección sionista se centraba en Israel: “¿Qué tareas tienen en la diáspora?” “¿Debemos limitarnos a aprender hebreo y cambiar de cultura?”

⁹² Shimon Federbuch, *Der Veg*, 19 de febrero de 1948, p. 2, sostiene que al calor de la lucha por Eretz Israel todos se olvidan de la diáspora. “Estos judíos necesitan atención, aun si todos creemos en la reunión de los judíos (*Kibutz Gahiyot*).”

rendido útiles al Estado de Israel, ahora reconocían la importancia crucial de éste para los judíos de todas partes. Empero, los sionistas, entregados a su causa y por ende incapaces de comprender la perspectiva diaspórica se ocuparon de estos asuntos políticos de interés para los judíos alrededor del mundo de una manera inapropiada. Sus respuestas nunca produjeron un programa social para los judíos en la diáspora.

METAS POLÍTICAS Y POLÍTICA DE LA LENGUA

La reanimación del debate sobre el bilingüismo por los sionistas en México reprodujo el conflicto sobre política lingüística que ya se había escenificado en Eretz Israel durante las primeras dos décadas del siglo entre los promotores del yidish y los del hebreo. Los abanderados del yidish en México no se atrevían a desdeñar las políticas sionistas, las cuales no sólo situaron el conflicto dentro de la estructura educativa, sino que lo extendieron al conjunto de la comunidad. Golomb perdió la Yidishe Shule, la escuela Tarbut pasó a enseñar sólo el hebreo y los demás ataques contra el yidish en general continuaron, con lo que toda la estructura comunitaria se modificó, si no en la forma, sí en el contenido. El mensaje que enviaba el declinante prestigio del yidish se aunó al menor uso de la lengua como principal vehículo de comunicación en la vida privada del sector ashkenazí. Esto no resultó en el remplazo total del yidish por el hebreo, sino en la aceptación general del dominio de la ideología sionista a título de poder político central en la comunidad. Los sionistas vieron en este episodio el último intento por garantizar el apoyo de esta diáspora al incrementar su presencia en las organizaciones, valiéndose ya fuera de la negociación, ya de la fuerza para lograr sus metas. Su fallido trato con Golomb en la escuela y el continuo conflicto en torno de la política lingüística puso esto en evidencia.⁹³

La disminución del prestigio de la cultura yidish y la cultura diaspórica no llevó a la adaptación y transformación inmediata del orden social existente. Esta evolución histórica tuvo más que ver con las tendencias internacionales que, aun en México, confirmaron formalmente los cambios en el sistema político.⁹⁴ Así que los cambios se dieron paulatinamente. Sin embargo, algo más saltaba a la vista: las masas no reaccionaban. ¿Sería porque la dirección no había expresado claramente una posición a seguir, o porque cedían a presiones? ¿Era acaso el sionismo de nuevo una *solución* intermedia a sus deseos de cambio, aunque ambivalente? Si el idioma étnico posee una fuerza evocativa de identidad, ¿puede erosionarse en el trans-

⁹³ Desde Israel, se intentó una negociación de los sionistas del Poalei Tzion con Golomb. Le proponían tolerancia y apoyar el *statu quo* si, a cambio, su escuela apoyaba abiertamente al sionismo (usando símbolos de esa ideología). La idea fracasó. Véase Kalman Landoi, *Der Veg*, "Fertzig Yor Yidishe Shul I. L. Peretz", 18 de mayo de 1990, México.

⁹⁴ Acerca de la separación del pensamiento y la estructura, véase el trabajo de Tomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*, Chicago Press, Chicago, 1970. Separa la comunicación social de la red política en su metodología del lenguaje, y propone cuáles son las diferenciaciones de un sistema político y uno conceptual, que aunque funcionan juntos no son iguales.

curso de una sola generación, de modo que la lengua se convierta en un punto de referencia vacío, sin repercusiones reales? ¿O es este desapego de la lengua un resultado posible cuando ésta toma un carácter político, al igual que cualquier otro *hecho* social? Estos dirigentes no podían haberse distanciado tanto de las masas si habían sido capaces de construir, con apoyo popular, una red de organizaciones basadas en los principios que ahora defendían. No habían escondido sus principios del público, los habían presentado a pesar de las fricciones, y los habían relacionado abiertamente con la agenda política. Entonces, ¿por qué no participó activamente el público en el debate lingüístico? ¿Había cambiado tanto el público? O quizás la dirección supuso que la agenda privada de dirigentes y seguidores —quienes, en su mayoría, compartían lo que ahora este público reclamaba silenciosamente, aunque con ambivalencias— no afectaría lo que habían construido.⁹⁵

Los activistas demostraban *asombro*, entendido quizás en el sentido utilizado por Ernst Bloch.⁹⁶ Sentían y revelaban sorpresa al ver el futuro representado en el presente. Finalmente, empezaron a darse cuenta del punto hasta donde el conocimiento y el uso del yidish se habían reducido en esta época, a pesar de que la estructura comunitaria aparentaba promoverlos sólidamente, mediante la educación, la política y la prensa. Esto revela el éxito inesperado que tuvieron las fuerzas promotoras de la integración contra las fuerzas de la continuidad en la comunidad. El silencio generalizado del supuestamente numeroso público de habla yidish ante la creciente exclusividad del hebreo quizá no fue entonces un signo de indiferencia, aunque algunos así lo señalaron, y lo presentaron como indicador de la existencia de cierta oposición al yidish. Para la mayoría, en la vida diaria, este silencio respecto del yidish mostró lo mal que paga esta lengua. Disminuyó la recompensa social por usar la lengua en su vida dentro y fuera de la comunidad. Algunos quizás hayan vivido el yidish, la cultura y su identidad minoritaria como una especie de prisión, y los debilitaron en busca de una *liberación* hacia otro mundo. Independientemente del origen del sentimiento, el hecho es que la mayoría legitimó el resultado del conflicto.

Para Avraham Golomb, el idioma, la cultura y las tradiciones forman la identidad social. Según él, la falta de estos elementos (y la lengua es la columna que vertebra y sintetiza al conjunto) crea una situación despótica de ignorancia y un verdadero cautiverio que, además de estar en el origen de pérdidas y desapego sociales, también genera anomia interna y social. La única solución residía, según sus aseveraciones, en la recuperación del pasado mediante interpretaciones; sin este acto restitutivo, no podía haber un futuro conexo. “Abandonar el pasado, cediéndolo

⁹⁵ El desigual comportamiento público y privado de los judíos, como el de cualquier minoría cultural, es un asunto que requiere mayor estudio. Mientras la judeidad es dejada como asunto privado, la ciudadanía y sus derechos y obligaciones también corresponden a lo privado. Aún falta por estudiar por qué la judeidad pública y la identidad a menudo crecen en proporción inversa al terreno de lo privado.

⁹⁶ Ernst Bloch define el *asombro* como la conciencia del futuro latente en nosotros mismos y en las cosas. Una definición que encaja en nuestro patrón de explicación, ya que estos judíos habían contribuido a forjar lo que ahora les asombraba. F. Jameson, *Marxism and Form*, Princeton University Press, Nueva Jersey, 1974, p. 133.

a la noche de lo factual —en palabras de Simone de Beauvoir que bien podrían expresar los sentimientos de Golomb— es una manera de despoblar el mundo. Yo desconfiaría de cualquier humanismo que fuera tan indiferente a los esfuerzos de los hombres del pasado.⁹⁷ La cultura judía y el yidish incluían elementos de continuidad para la transmisión exitosa de valores culturales para la minoría. La lengua incluso contenía la fuerza creativa para modificar culturalmente lo que se transmitía.

A pesar de lo anterior, la ideología de Golomb, al igual que la de muchos adeptos al yidish, era, entre muchas otras cosas, más un código de ética cultural que una agenda política pragmática. Entendía la cultura y el idioma mediante parámetros morales. La cultura, decía Golomb, no debe ser tratada como un instrumento del entretenimiento estético, restando primacía a sus consideraciones éticas. Esta perspectiva influyó en la civilización occidental desde los notorios rasgos que los atenienses y espartanos atribuían a los gladiadores, pintores, poetas y a la tecnología de su tiempo, todo como una mezcla de “cultura y sangre”. En lugar de eso, la cultura y el lenguaje debían ser los medios al servicio de la ética más elevada, un sendero hacia la conciencia, según la línea de pensamiento de los antiguos profetas judíos.⁹⁸ En otras palabras, era menester que el código y la cultura de la ética rebasaran al código y la cultura de la estética.⁹⁹ De ser cierto que sólo se puede estar presente ante el mundo y ante los demás mediante la lengua, entonces es indispensable que el grupo étnico mantenga su lengua y cultura propias para darle continuidad a la existencia del grupo.

Así, los yidishistas presentaban su respuesta y postura en términos emocionales y filosóficos, sobre todo a manera de respuesta a la devaluación de la lengua, como si ellos y sus interlocutores siguieran reaccionando a la agenda de la conferencia de Tschernovitz (1908), donde el asunto capital era legitimar el uso del idioma. Sin importar la postura que hayan tomado como respuesta, debe reconocerse que el uso político de la lengua en los años cuarenta y cincuenta, relacionado con los acontecimientos políticos en el nuevo Estado, limitó sus posibles repercusiones.

Además, para Golomb la meta era pensar y vivir su propia historia, pero no para liberarse de ella. Sólo entonces puede uno ser libre. Sólo entonces se puede pensar creativamente, vivir en interrelación y forjar un futuro.¹⁰⁰ Sólo afirmando

⁹⁷ *The Ethics of Ambivalence*, Citadel Press, Nueva Jersey, 1975, p. 92.

⁹⁸ *Fraindt*, núm. 3-4, octubre-noviembre de 1962, p. 6.

⁹⁹ Aunque nunca se menciona, y *sin* evidencia alguna de que Golomb haya leído el trabajo de Kierkegaard, las distinciones que hace nos recuerdan las etapas de Kierkegaard. Se encuentra una breve introducción a esto en Gregor Malantschuk, *Kierkegaard's Thought*, Princeton University Press, Princeton, 1971, pp. 148-151.

¹⁰⁰ De Tocqueville llega a conclusiones similares en la comprensión de las limitaciones impuestas a la gente cuando se olvida el pasado. “Como el pasado deja de verter su luz sobre el futuro, la mente del hombre merodea en la oscuridad.” Sin embargo, existe otra comprensión dominante de lo que puede hacerse con el pensamiento. Según la línea de pensar proveniente de Marx, Engels y Freud, el pensamiento se puede usar no para entender sino para transformar la realidad (véanse las *Tesis sobre Feuerbach* de Marx). Foucault, en su prefacio a *Historia de la sexualidad*, vol. 2, recurre también a esta concepción, dado que el pensamiento es un “separador”. Todo cambia, dice Foucault, si el proceso de pensamiento pretende ayudar a alcanzar una forma liberada de pensamiento. “El objetivo es —dice con un eco freudiano— aprender hasta qué punto los esfuerzos por comprender su propia historia

la continuidad se puede restaurar la colectividad, recuperar y construir sobre lo que existe. Sin embargo, Golomb nunca plasmó detalladamente la postura que requería la colectividad para enfrentar y confrontar esta política lingüística. Se dirigía a la conciencia individual y no a la del grupo. Mientras un grupo buscaba ocupar la plaza organizativa e ideológica central, sirviéndose de la política de la lengua como medio, los defensores del yidish se centraron en promover el aspecto no desafiante de las referencias políticas del lenguaje. Ambos discursos eran desiguales, distintos; sin duda alguna relacionados, pero ambos errados sobre la fuerza, proximidad y viabilidad del otro. Profundamente preocupados por analizar su ideología de la sobrevivencia, los yidishistas permanecían desesperanzados, mientras que los hebraístas, practicando una política de sobrevivencia, se sentían plenos de esperanza. Irónicamente, el más capaz defensor de la vida y cultura del *Shtetl*,¹⁰¹ Golomb, fue incapaz de romper con el filosofar y la tolerancia propios del acomodo ideológico del grupo étnico. Pareciera que el razonamiento premoderno siguiera dominando su pensamiento, y que todo el universo del pensamiento revolucionario, su práctica y la *realpolitik* se encontraran fuera de él. Al igual que para la mayoría de los yidishistas, su pensamiento se refería a la subjetividad de la cultura, mientras los sionistas prácticos se centraban en la objetividad de la política. La suya era una escuela de pensamiento afectada por la realidad (el Estado) y, a pesar de ello, fue incapaz de reaccionar, incorporar o imaginar un lazo con esa realidad, ya que el cúmulo de pesar y pérdida cultural sobre todo evocaba, en él y en otros, el deseo de retener, y no de soltar. Después de todo, estaba consciente de que toda una fase de la historia judía tocaba a su fin.

Entusiasmados por su éxito en los años cincuenta, los sionistas en Israel se concentraron en mantener ese éxito.¹⁰² Esto coincide con el combate contra el yidish en la diáspora a la vez que modificaban su postura ligeramente en Israel. Sólo tras haber asegurado el poder mediante un grupo político bien definido, el Estado empezó a ofrecer algunas concesiones a la diversidad cultural en Israel. Así, mientras la victoria final del sionismo en México intenta imponer una uniformidad cultural y política para la comunidad y su élite política, la política oficial de Israel permitió un cierto espacio al yidish: el Histadrut (Federación General del Trabajo) comenzó a financiar en 1949 una revista que pronto se convirtió en la más prestigiada de su tipo, *Di goldene Keit* (la cadena de oro), bajo la dirección del re-

pueden liberar al pensamiento de lo que piensa en silencio, para así permitirle pensar de un modo diferente". Foucault, para usarlo como paradigma, muestra una insatisfacción total con la mayoría del pensamiento sobre el pasado, posición de la que Golomb diferiría.

¹⁰¹ *Shtetl* significa pueblo, en yidish. La vida del *Shtetl* es una expresión usada para denotar el modo de vida de los judíos de Europa Oriental hasta la segunda guerra mundial, durante la cual esta estructura fue destruida.

¹⁰² La década de los cuarenta en Israel presenció un auge tremendo del conflicto contra el yidish. Una organización a favor de los derechos políticos yidish, entre 1934 y 1945, encabezada por el Poalei Tzion de izquierda (aunque con la colaboración de no sionistas e incluso antisionistas), participó activamente en la protección de la editorial Liga, ya que habían puesto una bomba en sus oficinas en 1943. Los defensores del yidish debieron enfrentarse a la organización Igud Lehashlatat HaLashon (Organización por el Gobierno de la Lengua), que después cambió de nombre a Agudat Noar Leman Hashpaa Haiivrit. Hay poca investigación acerca de estas dos organizaciones. Véase Ariei Pilovsky, *op. cit.*, pp. 240-243.

conocido poeta y escritor Avraham Sutzkever, y la Universidad Hebrea de Jerusalén abrió un departamento de yidish en 1951, renunciando al símbolo de la acre batalla que tuvo en 1927 con el periódico neoyorquino *Tog*.¹⁰³

Sin embargo, así como indudablemente hubo una merma cultural en Israel, la comunidad en México experimentó su propio menoscabo cultural. La pérdida de prestigio del idioma étnico y su menor uso fueron esenciales para la existencia del grupo. Para esta generación, la privación del yidish no puede compararse con la de ningún otro *producto* o *ente* social, ni siquiera con la de otras lenguas judías como el ladino, judezmon, judeopersa, judeoárabe, targum u otros, ya que el yidish tiene una conexión histórica, generacional y biográfica inmediata con esta generación, carente en las otras lenguas. La historia no siguió los pasos hegelianos y la realidad judía de los años cincuenta y sesenta en México no resultó en una síntesis de fuerzas opuestas. Fue más la desembocadura de visiones y fuerzas concurrentes que fluctuaron en cuanto a debilidad y fortaleza. Golomb y los adeptos del yidish en México, a diferencia de los intentos anteriores por encontrar soluciones del todo o nada, ahora buscaban una síntesis. Patéticamente, fueron incapaces de articular eso en términos políticos así como de lograrlo mediante una negociación con sus competidores.¹⁰⁴

Al pasar de los años en esta comunidad, el declive del prestigio del yidish y el debilitamiento de todas las actividades relacionadas con él han conducido a una anomia que se manifiesta en cierto nivel de ignorancia e insatisfacción respecto de los principales valores culturales. Hasta cierto punto, por lo tanto, la diáspora ha limitado la posibilidad de atar la supervivencia del grupo a la definición amplia de etnicidad. Se ha amenazado la posibilidad de realizar lo que Weber llamaba "el futuro como historia". No porque la merma del lenguaje represente la pérdida de todo el pasado, sino que más bien equivale a la pérdida de partes de él y, sobre todo, que significa quedar sin la posibilidad de retornar sistemáticamente al pasado para poder redirigir el futuro. De ser cierto que se necesita tener un pie en el pasado, ahora desconectado, para mantener una visión con sentido del futuro, entonces los judíos de esta diáspora se han apartado un poco más de esa posibilidad y además se han negado el derecho a su propia esencia.

¹⁰³ La idea se propuso por primera vez en abril de 1925. Cuando Yehuda Leib Magnes, entonces encargado de la Universidad Hebrea, visitó Nueva York en 1927, el director editorial del *Tog*, David Shapiro, le ofreció un donativo de 50 mil dólares para la creación del departamento de yidish en la universidad, y adelantó 10 mil dólares. Inmediatamente se desató un tumulto en Israel contra dicho proyecto. Véase Pilovsky, *ibid.*, cap. 4.

¹⁰⁴ Ruth Wisse expresó recientemente una visión similar, en la que ambas lenguas judías deben considerarse parte del legado cultural, dejando la delantera indiscutible al hebreo. Esta postura, sin embargo, aún ahora sigue en busca de legitimidad. Véanse sus artículos en *Commentary*, Nueva York, 1991.