LA “REPARACIÓN DEL MUNDO” Y DE LA HISTORIA JUDÍA BRASILEÑA
EN *O CICLO DAS ÁGUAS* DE MOACYR SCLiar

POR

PATRICIA NURIEL
Wofford College

En la novela *O ciclo das águas* (1977), Moacyr Scliar lleva a la ficción el tema de la trata judía de blancas, que operó en Argentina y Brasil entre las últimas décadas del siglo diecinueve y las primeras del siglo veinte. Es un relato que indaga y revela un episodio de la historia de la inmigración judía a Brasil y, en general, al Nuevo Mundo. La protagonista de la historia, Esther Markowitz, es una prostituta; es reclutada en su aldea en Polonia por el tráfico judío de esclavas blancas. Llega a Brasil, a Porto Alegre, en 1929, después de haber hecho su primera escala en Buenos Aires. En Argentina la espera el rufián Leiser, conocido como “*Luís el Malo* [...] jefe para o ramo latino-americano da *org*” (26). La historia de Esther es similar a la de muchas mujeres judías que hicieron su camino de Polonia, Ucrania, Moldavia, los Balcanes u otros puntos en el este de Europa, a burdeles en Buenos Aires, Rosario, Porto Alegre, Rio de Janeiro, São Paulo, Santos y otras ciudades.

La trata judía de blancas ya había sido tema literario a fines del siglo diecinueve y comienzos del veinte. Este fenómeno transatlántico fue ficcionalizado por autores judíos y no judíos, tanto en el Viejo Mundo (Sholem Aleichem, Shalom Asch, Albert Londres) como en el Nuevo Mundo (Roberto Arlt, Samuel Eichelbaum, Manuel Gálvez, Leib Malach, Julián Martel, César Tiempo, Hugo Wast). Fue también tema de tangos. El abordaje en estos textos fue diverso, incluyendo desde expresiones de inquietud por la situación de las prostitutas y de la comunidad judía, hasta manifestaciones de antisemitismo.

El periodista francés Albert Londres en *El camino a Buenos Aires* (1927) realizó una investigación sobre el fenómeno de trata de esclavas blancas de Europa a América. Esta obra versa sobre el tráfico de blancas en general, y el francés en particular, pero se refiere también a la participación judía en el mismo. En un capítulo especial, retrata las aldeas judías en Polonia y a sus habitantes, descripción que se encuentra al unísono con el discurso antisemita de su tiempo. La trata de blancas es explicada por Londres como un resultado de condiciones de extrema pobreza: “El rufián no crea. No hace más que explotar lo que encuentra. Si no encontrara

esa mercadería, no la vendería. [...] Conoce la fábrica de donde sale la materia prima, la gran fábrica: La Miseria” (170). Una condición económica similar, en la sociedad judía del este de Europa a principios de siglo veinte, es retratada en la novela en ídish *Escoria* (1991), la última obra del autor polaco-estadounidense Isaac Bashevis Singer. En este texto, se configura un mundo judío corrupto y paupérrimo, en tiempos de preguerra en Varsovia, donde las alternativas de subsistencia para las mujeres se reducían prácticamente a la servidumbre o al matrimonio, pero este último era una opción poco viable por la dificultad de reunir una dote.

En el Nuevo Mundo, la rufianería también encontró las circunstancias económicas, sociales y legales propicias para que prosperaran sus actividades. Nora Glickman, en un trabajo sobre la trata judía de blancas en Argentina, destaca que en este país, en el siglo diecinueve, se daban las condiciones legales apropiadas para que se estableciera el tráfico de mujeres y supliera “el creciente mercado de inmigrantes, predominantemente del sexo masculino” (10). En una investigación histórica y documental sobre el tráfico y mercado judío de prostitutas en Brasil, Beatriz Kushnir menciona la desproporción demográfica entre los géneros provocada por la inmigración y, además, se refiere a otros factores: una base cultural que toleraba la prostitución, la corrupción en los ámbitos políticos y policiales que permitía la entrada ilegal de prostitutas y no reprimía la práctica del proxenetismo, e itinerarios de navegación que incluían nuevos puertos (67-8). Todo ello contribuyó a que afluyera de Europa un tráfico de blancas, que no era sólo judío, y prosperara la prostitución extranjera en América. La novela *O ciclo das águas* alude, de hecho, a prostitutas de diferentes procedencias, judías de Rusia y Polonia, y otras de diferentes orígenes, “incluyendo uma japonesa e uma sueca” (78).

El itinerario de la trata judía de blancas, como el descrito por Londres, constituye una de las afluencias de migración judía del este de Europa a Brasil y a otros países de América. Kushnir distingue, en líneas generales, cuatro formas de inmigración, tomando como base diferentes perfiles de inmigrantes entre mediados del siglo diecinueve y la primera mitad del siglo veinte. El primer tipo se refiere a los tratantes de blancas y prostitutas que inmigraron durante todo este período, en su mayoría de Europa del este, y se dirigieron a ciudades americanas y asiáticas. El segundo perfil corresponde a los llegados de Europa del este, entre 1904 y 1925, con la ayuda de la Jewish Colonization Association (ICA), asentados en colonias agrícolas en Rio Grande do Sul. El tercer tipo se constituye de judíos, también del este de Europa, que arribaron después de finalizar la Primera Guerra Mundial, y se establecieron mayormente en Rio de Janeiro y São Paulo. El perfil cuarto se compone de judíos que huyeron de Europa occidental entre el ascenso del régimen nazi y el final de la Segunda Guerra Mundial (54-5). Por lo tanto, los tipos de inmigrantes encontrados en *O ciclo das águas* pertenecen a las categorías primera y segunda:

los judíos involucrados en la trata de blancas y los que llegaron en el marco de la ICA y se asentaron en Rio Grande do Sul.

Las comunidades judías en Argentina y Brasil, que a principios del siglo veinte se componían de inmigrantes, excluyeron de sus instituciones a las prostitutas y rufianes judíos. Gerardo Bra, en un ensayo sobre la trata judía de blancas en Argentina, subraya que la comunidad judía en Buenos Aires, para poder sobrevivir, debía “velar por la pureza de sus integrantes, en cuanto a la moral y acatamiento de las leyes vigentes en el país que les facilitara un amparo” (17). Advierte que los rufianes judíos tenían la particularidad, respecto de otros traficantes, de ser observantes de la religión, e intentaron, por ello, unirse a las organizaciones religiosas, benéficas y culturales de la comunidad judía, pero esta última les negó el acceso a sinagogas y la inhumación en sus cementerios (18). Este aislamiento “de una minoría dentro de otra” —señala Bra— fue el factor que favoreció la cohesión de los tratantes para que establecieran su propia organización (19). En una investigación sobre la historia de la inmigración judía en Argentina, Haim Avni observa que en Buenos Aires los tratantes de blancas constituían “un motivo de ignominia” para la reputación y la vida de la comunidad judía, lo cual creó en ésta una necesidad radical de aislarse de los traficantes. Subraya que las organizaciones judías incluyeron “en sus estatutos artículos que aseguraran la marginación de sus filas de quienes tuvieran alguna relación con aquella ralea” (255). De esta forma, se creó en la población judía una división sustentada en la diferencia entre “puros” e “impuros”.

Respecto de Brasil, Kushnir se refiere a un proceso similar, a la división entre “puros” e “impuros” dentro del grupo étnico (39). La exclusión de prostitutas y rufianes de la comunidad judía —explica— encuentra una solución en la creación de asociaciones de ayuda mutua, “de cunho beneficente e funerário baseadas em preceitos da religião judaica”, respondiendo a una necesidad de proteger y mantener una identidad cultural y religiosa (35). Estas asociaciones son descriptas como redes de relaciones sostenidas en la autoprotección, la solidaridad y la sociabilidad, y están basadas en la religiosidad (41-7). De esta manera, surgieron, en Rio de Janeiro en 1906, la Associação Beneficente Funerária e Religiosa Israelita; en São Paulo en 1924, la Sociedade Feminina Religiosa e Beneficente Israelita; y en Santos en 1930, la Sociedade Beneficente e Religiosa Israelita de Santos. Asimismo, en Nueva York y Buenos Aires se fundaron, respectivamente, The New York Independent Benevolent Association, en 1896, y la Sociedad de Ayuda Mutua Varsovia, en 1906, que años después se dividió en la Sociedad de Ayuda Mutua Zwi Migdal y la Ashkenazim (35). Kushnir no hace referencia a la existencia de una asociación de ayuda mutua en Porto Alegre, donde transcurre la historia de *O ciclo das águas*, lo cual tampoco aparece en la novela.

El texto de Scliar, en efecto, refleja la exclusión impuesta por la comunidad judía a las prostitutas y la división entre “puros” e “impuros”. Son momentos ilustrativos

las negativas del rabino de la comunidad, quien “*não quer fazer a circuncisão no filho de uma impura*” (Scliar 57), ni preparar al hijo de Esther, Marcos, para la celebración del *bar mitzva*. No obstante, ello no afecta la observancia religiosa de la protagonista, la conservación de su identidad judía y la continuación de pautas culturales, como por ejemplo, desaprobando el casamiento de su hijo con una mujer no judía. El cumplimiento con los ritos de la religión es observado, además, en el rufián Leiser, al colocarse los filacterios e inclinarse para orar en dirección a Oriente, a Jerusalén.

En la relación entre la colectividad judía y la prostitución, la novela muestra también la intervención de la comunidad judía internacional en la lucha contra la trata de blancas a través de la actividad de la Jewish Association for the Protection of Girls and Women, conocida también como Ezrat Nashim. Avni destaca que el Gentlemen Committee de dicha asociación, de la comunidad de Londres, luchó por impedir la entrada de tratantes y prostitutas judías en Argentina (255). En la novela de Scliar, el protagonismo de Ezrat Nashim aparece en una denuncia contra la actividad de traficantes presentada por esta asociación al gobierno argentino, motivo por el cual Leiser debe cerrar la “Casa” en Buenos Aires y Esther es trasladada a Brasil (Scliar 27). Este episodio, en la novela, tiene lugar en 1929, y corresponde a momentos previos al desmantelamiento de la Zwi Migdal en Argentina, en 1930. Glickman señala que ese año la “mayor parte de los miembros de la Zwi Migdal fueron procesados y sentenciados [...] y muchos de los que no fueron arrestados, huyeron del país” (25). Destaca que entre los que lograron escapar, volvieron a “establecer sus casas de lenocinio, frecuentemente en el Brasil” (Glickman 44). Kushnir, por su parte, menciona la posible huida a Brasil de estos individuos (82).

En Brasil, el final del proxenetismo judío revela un desenvolvimiento diferente. Kushnir advierte que, a diferencia de Argentina, en Brasil no hubo una campaña seria contra el tráfico de mujeres (87), y atribuye el declive de la trata judía de blancas (que sitúa entre los años 40 y 50) a cambios migratorios y a la avanzada edad de las mujeres (Kushnir 116-17). El término de las asociaciones de ayuda mutua llegó aún algunas décadas después, como probablemente la de Rio de Janeiro en los años 80 (Kushnir 154). De este modo, en Brasil el lenocinio judío fue más perdurable y fue gradual su extinción.

Después de declinar este fenómeno, las comunidades judías se esforzaron por mantener oculto este capítulo de la diáspora en el Nuevo Mundo. Kushnir refiere la necesidad que tuvo la comunidad judía de crear una “narrativa ‘oficial’” que suprimiera este episodio tabú de la historia y lo relegara al olvido (47). Scliar, después de escribir sobre el tema, comenta haber recibido advertencias anónimas por haber revelado un secreto que no favorece la imagen del judío (Igel 113). Este secreto despertó, en Brasil y Argentina, un creciente interés histórico, literario y

cinematográfico por desentrañar y desmitificar las imágenes construidas alrededor de la trata judía de blancas, para convertirse en una materia de indagación y experimentación. La ficción y el cine se aproximan al tema desde diferentes perspectivas, aunque, como advierte Kushnir, los distintos enfoques tienen algo en común: la inmigración, la prostitución dentro del grupo étnico y el esfuerzo de ajuste entre tradición y modernidad (30-1).

Este interés en la trata judía de blancas, en la literatura, el cine y los estudios históricos, comenzó a definirse en Argentina y Brasil entre los años 60 y 70 y a adquirir auge hacia finales de los 80, continuándose hasta hoy. En este contexto, *O ciclo das águas*, que salió a la luz en 1977, se particulariza por ser un texto precursor, la primera novela latinoamericana contemporánea que recoge el tópico de la prostitución y el lenocinio judío como asunto central, en una voluntad de escudriñar el pasado, de exhumarlo, indagarlo y replantearlo.

O ciclo das águas se desarrolla en dos hilos narrativos: el primero narra la biografía de Esther, en tercera persona; el segundo, en primera persona, corresponde a la voz de Marcos, hijo de la protagonista, quien relata su historia personal, sus intereses de investigación y sus preocupaciones en torno a la desigualdad social, a la contaminación ambiental y al efecto de ésta en la Vila Santa Luzia, una zona económicamente no privilegiada de Porto Alegre. Marcos es, en ciertos aspectos, un álter ego del escritor, es especialista en “História Natural” (1); Scliar mismo es médico.

La vida de Esther en Polonia cambia con la llegada de Mênadele, un amigo de niñez que se había ido a América y, ya convertido en rufián, regresa a la aldea con el propósito de casarse con una joven para reclutarla como prostituta en Argentina. El padre de Esther parece sospechar el motivo del casamiento. Cabe destacar aquí que el texto se presenta enigmático en diferentes momentos, dejando al lector la tarea de descifrar incógnitas y formular hipótesis. Esther, por el contrario, ignora la verdadera intención de Mênadele. No obstante, en su paso por París, se entrega al placer sexual con un desconocido (Scliar 18) y se muestra como “uma mulher bonita, com um brilho ousado nos olhos” (19). En el cruce a Buenos Aires, ya está convertida en una mujer “de cabeça erguida, arrogante, desafiante, sorrindo para os homens” (20). Mênadele –quien, desde la salida de Polonia, había rehuido todo contacto físico con Esther, y provocado irritación en ella– muere mar adentro, aparentemente de una enfermedad que el texto no revela. Sin embargo, la noche siguiente a la muerte, Esther duerme con el médico del barco (23).

En la ficción, el cine y los ensayos históricos sobre la trata judía de blancas, se encuentran diferentes versiones sobre el modo en que se arreglaban y llevaban a cabo los matrimonios con los rufianes y sobre el conocimiento que la joven y la familia tenían sobre la verdadera razón de ese casamiento. Con frecuencia, los

padres conocían el motivo y el destino del viaje al Nuevo Mundo y, en ocasiones, también la hija. Mientras que Londres subraya que estas mujeres “saben el camino que han emprendido” (170), Bra advierte que ellas eran reclutadas “la mayoría de las veces con engaños, para convertirlas por coacción en carne de prostíbulo” (18). En la ficción brasileña posterior a *O ciclo das águas*, la figura de la prostituta es presentada con frecuencia en una tónica de víctima, como en *Quem matou “Pierrot”?* *Vingança da Zwi-Migdal* (1989) de A.P. Maryan y *Jovens polacas* (1992) de Esther Largman (Kushnir 29). En la literatura argentina, ello también se manifiesta en las obras que ficcionalizan la figura de Raquel Liberman –la prostituta de la Zwi Migdal que colaboró con la policía para dismantelar a la asociación de traficantes– sobre quien escribieron, desde fines de los años 80 hasta el nuevo milenio, Humberto Constantini, Carlos Luis Serrano, Nora Glickman y Myrtha Schalom. Asimismo, una presentación similar de la figura de la prostituta se encuentra en las novelas *El rufián moldavo* (2004) de Edgardo Cozarinsky, *El cantor de tango* (2004) de Tomás Eloy Martínez y *El infierno prometido* (2006) de Elsa Drucaroff. En estos textos, las mujeres son forzadas a ejercer la prostitución, son recluidas, luchan para deshacerse del yugo de los traficantes y, al final, encuentran un modo de vida diferente. Estas narrativas, como en la epopeya bíblica de David y Goliat, relatan el triunfo del débil contra el fuerte, hacen hincapié en las confrontaciones asimétricas y plantean las diferencias de poder y las relaciones mayoría-minoría.

En *O ciclo das águas*, en cambio, la protagonista no es presentada como una víctima que cae en las garras de la prostitución (aunque sí es víctima en el sentido de la marginación social, lo cual se explicará más adelante). La transición de Esther a la prostitución no es dramática, sino favorecida por el perfil de la protagonista: una personalidad determinada y osada, a veces airada y violenta, que no opone barreras al sexo. El texto ya sugiere un posible acercamiento sexual de Esther, a los doce años, con un capitán polaco, y hace explícitas las fantasías de la protagonista respecto a este hombre (Scliar 130-31). Al salir de Polonia, en París, Esther no se resiste al sexo (18), ni, luego en América, a la prostitución. La protagonista se siente atraída por la suntuosidad de la “Casa dos Prazeres” en París y por la idea de bienestar asociada a América. En Brasil, no está reclusa en el burdel, ni intenta escapar de él. El ímpetu que muestra por liberarse de los tratantes de blancas no es para salir de la prostitución, sino para crear un prostíbulo propio, que emprende para sustentar la crianza de su hijo.

El nuevo burdel, el cual administra Esther con “mão de ferro” (Scliar 79), le otorga independencia económica y autonomía, a pesar de estar bajo la constante amenaza de Leiser, quien mantiene siempre una rivalidad con la protagonista, debido a los desafíos de ésta a su autoridad. Esta hostilidad no cesará hasta la vejez, al encontrarse ambos en el mismo geriátrico, cuando, irónicamente, la senilidad

de ella no le permitirá reconocerlo y la ceguera de él le impedirá verla (133). A pesar de las adversidades, Esther logra construir un espacio autónomo, aunque precario, aislado y marginal. Nunca se integra a la sociedad brasileña, permanece al margen de ella por su calidad de prostituta, extranjera y perteneciente a una minoría étnica. Además, es excluida por la comunidad judía. Aún fuera de las manos de la organización de blancas, continúa en el mismo mercado, sin intentar “regenerarse”, que en términos ficcionales es en general el resultado de la liberación. La resistencia a integrarse está condicionada, en gran medida, por la dificultad de la protagonista de adaptarse a la modernidad.

El prostíbulo constituye una suerte de baluarte desde el que Esther hace frente, en la soledad, a la sociedad moderna y libra una lucha de supervivencia. Es un espacio en los intersticios de la sociedad, en el que la protagonista reconstruye una nueva identidad al margen de lo normativo y de la referencia cultural judía. Asimismo, como se aludió con anterioridad, en el texto no hay referencia a una asociación judía de ayuda mutua como las que existían en Rio de Janeiro, São Paulo y Santos. De esta manera, Esther carece del marco de referencia religioso y cultural que alguna de esas asociaciones podría haberle facilitado. La vida de la protagonista transcurre a la sombra de la sociedad brasileña no judía y de la comunidad judía. Tiene lugar entre mundos diferentes, y hasta opuestos, pero fuera de ambos: entre la tradición judía y la modernidad, entre un pasado en su aldea en Polonia, donde Esther tenía una pertenencia y una ascendencia, y entre un presente en una sociedad a la que no puede acceder.

La protagonista tiene como correlato la figura de la sirena, que aparece repetidamente en el texto, marcando hitos en la narración. Antes de viajar a América, dicha figura se manifiesta en la historia de la “Pequena Sereia” narrada por el capitán polaco (Scliar 130) y en una pequeña estatua que Esther recoge en la “Casa dos Prazeres” en París (18), un recuerdo del Viejo Mundo que la acompañará luego en Brasil. Posteriormente, está representada en una imagen que lleva en su automóvil, en el nombre de su burdel, “*Casa da Sereia*” (Scliar 62), y en un ser microscópico que vive en las aguas contaminadas del “riacho” de la Vila Santa Luzia, un barrio pobre de Porto Alegre. Como figura legendaria, tanto en las narrativas europeas como en la leyenda brasileña de Iara, la sirena vive en el fondo del agua y seduce a los hombres. En algunas historias, no puede materializar el amor con un hombre por su naturaleza híbrida y, en otros relatos, causa la muerte de los hombres o su desaparición en el agua. En su diferencia con los demás seres (tanto en el agua como en la tierra) y en la relación con los hombres, la sirena simboliza el personaje liminar que representa Esther. Berta Waldman señala que, en la novela de Scliar, la sirena es metáfora de la ambivalencia cultural de Esther y de la ambigüedad en diferentes aspectos de la protagonista, entre ellos, el rol de madre y el de prostituta (Waldman 182).

En el ecosistema de las aguas contaminadas que investiga Marcos, la sirena es un ser microscópico que cumple una función de saprótrofo, que se alimenta de los desechos de otros organismos, y contribuye así a la descomposición de la materia orgánica. Como microorganismo, la sirena constituye un eslabón necesario en este proceso de la materia. El paralelismo entre Esther y la sirena “microorgánica” remite a un epígrafe en la novela de Drucaroff, *El infierno prometido*, que corresponde a una cita de Santo Tomás de Aquino: “Los prostíbulos son a la ciudad lo que la cloaca es al palacio. Elimínala la cloaca en un palacio y éste se transformará en un canal infecto” (Drucaroff 179). La concepción de la prostitución como mal necesario para conservar la sanidad de la sociedad está planteada en la novela de Scliar. La “Pequena Sereia” cumple un rol necesario en la cadena trófica del desagüe y no sale de él: “não gostando do sol, torna a mergulhar” (Scliar 2). Análogamente, la sociedad es consumidora de los servicios que presta Esther, incluyendo la propia comunidad judía, como en el caso de Rafael, padre de Marcos. Asimismo, como la sirena “microorgánica”, la protagonista tampoco puede salir de su mundo.

Como dueña del burdel, Esther es “a rainha da Casa” (Scliar 63). La idea de reina es asociada con la protagonista en repetidas ocasiones. En Polonia, Mênlele ofrece a Esther “uma vida da rainha” en el Nuevo Mundo, ser “Rainha Esther!” (Scliar 10). El texto sugiere una relación entre Esther Markowitz y la figura bíblica de la reina Esther. Al igual que la heroína bíblica, la protagonista de la novela se encuentra sola en tierra de extraños; ambas representan la otredad en un medio hostil, aunque en recintos diferentes: palacio y prostíbulo. La reina Esther, por otro lado, es un modelo de modestia y discreción femenina, mientras que la protagonista de Scliar es “debochada” y “altaneira” (4), lasciva y vehemente. Al relacionar a las dos protagonistas, la novela cuestiona el status de las figuras bíblicas, a la vez que otorga posición de heroína a una figura marginal.

La protagonista, además de desempeñarse en el mundo de la prostitución como meretriz y regenta, también tiene un rol de madre. Es esta función el motivo que conduce a Esther a cambiar su vida y a “abrir o seu próprio bordel” (Scliar 50). El bienestar y la educación de Marcos constituyen un objetivo vital en la protagonista, quien cría a su hijo fuera del burdel, bajo el cuidado de una niñera. Esther consigue que Marcos adquiera educación universitaria y alcance un status al cual ella no puede acceder. La protagonista provee a su hijo el sustento económico para ingresar a los estudios de medicina, aunque finalmente Marcos no lo consigue y se dedica a la historia natural. La carrera de medicina es emblemática de esta aspiración de ascenso social. Asimismo, el deseo de la protagonista es que su hijo se integre al Círculo Social Israelita, de donde ella ha sido siempre excluida. Sin embargo, Marcos no establece lazos con dicha comunidad. El hecho de ser “hijo de una impura” lo aparta de la misma, y, como adulto, cuestiona su identidad: “e hoje?”

sou judeu?” (Scliar 69). En calidad de descendiente de inmigrante, la identidad del personaje se debate entre sus dos componentes, el judío y el brasileño, que se encuentran a ambos lados del “guión autoreferencial que proclama la unión de lo diferente” (Sosnowski 34). Por otro lado, entra en juego un nuevo componente, la marginación de Marcos dentro del grupo minoritario.

En referencia a hijos de inmigrantes judíos como héroes en varias obras de Scliar, Regina Zilberman señala que ellos están “profundamente involucrados com a tradição européia segundo a qual são educados. O resultado é uma divisão interior que os dilacera, provocando a infelicidade”. Además, observa que entre padres e hijos tiene lugar un “choque de gerações, que é, simultaneamente, um choque de culturas às vezes até antagônicas” (8). Zilberman destaca que a esta situación se agrega una apuesta de “sua existência na bolsa dos valores burgueses”, lo cual permite borrar los vínculos con “a miséria da infância e os laços com a origem humilde e judaica” (8).

Entre madre e hijo existe, en efecto, una brecha generacional que representa dos etapas de aculturación. Marcos nace en Brasil, lo cual le otorga carta de ciudadanía, una ventaja respecto de su madre que le facilita incorporarse e integrarse más en la sociedad brasileña. Asimismo, al ser excluido por la comunidad judía, se aparta de su legado judaico, se casa con una mujer no judía, y en su vida profesional, se involucra activamente en problemas ambientales, comunitarios y sociales, lo cual le permite una mayor integración. De esta forma, la exclusión de Marcos de la comunidad judía conduce al personaje a buscar vías de asimilación en la sociedad mayoritaria. Ello lo realiza por medio de la educación, de la actividad profesional y del activismo social, corroborando la observación de Zilberman respecto a los héroes judíos de Scliar. Asimismo, se confirma aquí la afirmación siguiente de Nelson Vieira: “Scliar’s Jewish characters are acutely sensitive to the ways in which sociocultural assimilation and political militancy erase differences” (193).

La disparidad generacional y cultural entre madre e hijo tiene manifestaciones lingüísticas. La novela retrata el aprendizaje del portugués de Esther, su “sotaque carregado” (Scliar 36), y la vergüenza del niño por el acento extranjero, “judaico”, de la madre (Scliar 66). El texto también señala las diferencias lingüísticas entre las nuevas generaciones de hijos de inmigrantes y las familias tradicionales. El director de la universidad privada donde trabaja Marcos –descendiente de “uma antiga linhagem de professores” y de un “amigo de D. Pedro II”– mantiene una “ortografia antiga– não a de 1943”, sino anterior a la primera reforma ortográfica de Brasil hecha por la Academia Brasileira de Letras (Scliar 96). Marcos, aún sin el abolengo del director, pero teniendo en común la misma lengua nativa, representa la renovación del portugués, la lengua viva.

Los procesos –ya sean naturales, migratorios, lingüísticos, de aculturación o de modernización– adquieren un significado especial en la novela de Scliar, lo cual

es ya anunciado en el título. Se hacen frecuentes alusiones a procesos cíclicos del organismo y de la naturaleza, dejando ver la óptica científica del narrador-autor. Dichos ciclos se relacionan generalmente con fluidos: la digestión y la comida (25), el acto sexual y el semen (37), el llanto y el desahogo (40), la gestación y el líquido amniótico (51). El paso por las fases de un ciclo está asociado a la idea de sanidad y de conservación ambiental, mientras que su interrupción a la degradación y a la contaminación. Esta misma idea de ciclo está representada en los ritos de paso de la religión judía: circuncisión, *bar mitzva* y matrimonio. El cumplimiento de estas fases es de crucial importancia para Esther respecto a su hijo, y se relaciona también con la purificación: después de la circuncisión, explica la protagonista, “o menino será limpo, puro” (Scliar 57).

La noción de ciclo, de este modo, se asocia con los conceptos de pureza e impureza, ambos arraigados en el judaísmo. En la *Tora*, en *Levítico*, se hace alusión a formas básicas de impureza, también vinculadas a lo líquido: las secreciones humanas (15.2, 4), de la mujer al dar a luz (12.2, 5), del ciclo menstrual (15.19, 27), del semen (15.13). La *Tora* establece, además, procedimientos de purificación para cada una de estas secreciones, uno de los cuales es la ablución (15. 5, 15), haciendo referencia otra vez a lo líquido.

En la novela, el binomio pureza-impureza encuentra correlato en la oposición Viejo Mundo-Nuevo Mundo. La partida de Polonia y la llegada al Nuevo Mundo representan el paso de lo puro a lo impuro, ámbito en el cual permanece Esther por el resto de su vida, ya que no se “purifica” o “regenera” de la prostitución y, en la vejez, decae en su salud física y mental, consumida por una enfermedad venérea. La “regeneración” de Esther, en todo caso, tiene lugar a través de su hijo. Sin embargo, cabe advertir que el texto no condena a Esther por su decadencia personal, sino juzga, más bien, la desigualdad social y la marginalidad a la que queda relegada la protagonista en el Nuevo Mundo. Asimismo, la novela pone en tela de juicio la política de exclusión, basada en las nociones de pureza e impureza, que adoptaron las comunidades judías. El texto cuestiona ideas esquemáticas, como la oposición puro-impuro, y propone la ruptura y la transformación de cosmovisiones y concepciones sociales. Sugiere una idea de proceso social que en lugar de cíclico es abierto a la innovación y al cambio. Ello puede relacionarse con una observación que Vieira hace respecto de algunos autores judíos brasileños, entre ellos Scliar: “Their fables prophesy an ideological metamorphosis for Brasil. Because they love the country, the writers suggest that it must change some of its cultural, social, and economic politics” (200).

El ímpetu de cambio es protagonizado por Marcos, quien examina la realidad a través de una lente similar a la del microscopio. El personaje asume la responsabilidad de combatir los problemas ambientales y sociales. Protagoniza una misión social, que

corresponde al concepto judío de *tikun olam* (del hebreo, “arreglo o reparación del mundo”), noción que se encuentra ya en la *Mishna*. Posteriormente, en la concepción cabalística del rabino Itzhak Luria, nacido en Jerusalén en el siglo dieciséis, esta idea se relaciona con un proceso místico, en el que el ser humano participa en la restauración de un equilibrio divino. En una acepción actual, *tikun olam* es la reparación del mundo a través de la acción social. Jonathan Wolf destaca la conexión, en la tradición judía, entre las responsabilidades religiosas y las obligaciones éticas y sociales. Más aún, subraya que el ideal judío no es la perfección del alma, sino la reparación del mundo, *tikun olam* (Wolf 47).

Este concepto de “reparación” no tiene un sentido místico y esotérico de reinstaurar una unidad o un equilibrio perdido, sino que se aplica a acciones de cambio, de superación, de mejoramiento. En la novela, se corresponde con diferentes aspectos de la vida de Marcos, con el ascenso social, con una etapa más avanzada de aculturación respecto de su madre y con una vida dentro de lo normativo. Además, se refiere a los actos de indagar y descubrir, los cuales no están relacionados solamente con la investigación científica de Marcos, proyecto que “*tinha como objetivo final uma vida feliz*” (Scliar 104), sino también con la voluntad del protagonista de desentrañar las incógnitas de su propia historia personal, y no sólo las de la historia natural. La idea de reparación está asociada, en efecto, a esferas diferentes: individual, social, ambiental.

En una actitud indagadora de la historia, *O ciclo das águas* también efectúa una acción de *tikun olam*: exhuma y explora un tramo oculto de la historia judía en Brasil, desarticula estereotipos, repara los malentendidos de la historia. La novela experimenta con el pasado, lo examina y recrea, e, incluso, asigna la misma tarea indagadora al lector. Las rupturas, las fragmentaciones, las discontinuidades, la multiplicidad de voces y otros mecanismos antimiméticos proponen al lector diferentes versiones de la historia, y la posibilidad de experimentar distintas interpretaciones e imágenes del mundo. El texto se muestra consciente de su ficcionalidad, y coloca al lector en la tarea de reconstruir historias, explorar concepciones diferentes y romper modelos fijos. Más aún, Vieira destaca que Scliar crea una nueva forma de contemplar la vida, y hace experimentar al lector cómo es ser el “otro”, cuestionando así las normas sociales: “the ‘normal’ reader is transformed or repositioned into otherness” (Vieira 203).

O ciclo das águas incorpora narrativas sobre la historia de la diáspora judía y de los judíos brasileños, e introduce elementos culturales y religiosos judaicos y, de esta manera, inscribe una voz étnica y minoritaria en la literatura brasileña. Waldman describe este tipo de enunciaciones como “*vulneráveis à inscrição nelas do heterogêneo, do desconhecido, do ‘estrangeiro’*, somando, assim, a um módulo ‘nacional’ uma voz dissonante” (xvi).

Un aspecto que no se ha desarrollado aquí es la inscripción del texto en la tradición regional. Respecto de ello, Zilberman señala que siendo el “Rio Grande do Sul um Estado no qual as levas diferenciadas de imigrantes desempenharam um importante papel na colonização, pode-se afirmar que, ao tratar deste assunto, Moacyr Scliar está sendo fiel a uma tradição regional”. De esta forma, Scliar sigue la “linhagem da prosa sulina, caracterizada pelo emprego literário deste tema” (Zilberman 8). Zilberman también alude a la participación del escritor en “um programa mais amplo da literatura sul-riograndense, qual seja, a de desmitificação dos emblemas regionais consagrados” y, así, se integra en el “panorama maior da cultura do Estado” (8). De este modo, se puede concluir que la narrativa de Scliar desmitifica figuras emblemáticas de distintas tradiciones –regional, nacional, judaica– inscribiendo en la literatura brasileña, desde una perspectiva diaspórica, nuevas textualidades que contribuyen con su marca étnica y minoritaria.

OBRAS CITADAS

- Avni, Haim. *Argentina y la historia de la inmigración judía (1810-1950)*. Jerusalén: Magnes, 1983.
- Bra, Gerardo. *La organización negra. La increíble historia de la Zwi Migdal*. Buenos Aires: Corregidor, 1999.
- Drucaroff, Elsa. *El infierno prometido. Una prostituta de la Zwi Migdal*. Buenos Aires: Sudamericana, 2006.
- Kushnir, Beatriz. *Baile de máscaras. Mulheres judias e prostituição: as polacas e suas Associações de Ajuda Mútua*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- Glickman, Nora. *La trata de blancas*. Buenos Aires: Pardés, 1984.
- Igel, Regina. “Jewish Component in Brazilian Literature: Moacyr Scliar”. *Folio* 17 (1987): 111-18.
- Londres, Albert. *El camino a Buenos Aires*. Argentina: Aga-Taura, 1967.
- Scliar, Moacyr. *O ciclo das águas*. Porto Alegre: Globo, 1977.
- Sosnowski, Saúl. “Sobre el inquietante y definitorio guión del escritor judeo-latinoamericano”. *Pluralismo e identidade*. Jaime Barylko, ed. Buenos Aires: Milá, 1986. 31-43.
- Vieira, Nelson. *Jewish Voices in Brazilian Literature: A Prophetic Discourse of Alterity*. Gainesville: UP of Florida, 1995.
- Waldman, Berta. *Entre passos e rastros. Presença judaica na literatura brasileira contemporânea*. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- Wolf, Jonathan. “Social Action”. *The Third Jewish Catalog. Creating Community*. Sharon Strassfeld e Michael Strassfeld, eds. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1980. 47-50.

Zilberman, Regina. “A ficção de Moacyr Scliar”. *Minas Gerais, Suplemento Literário* 15/808 (março 1982): 8.