

// Artículos //

Judeidad como clave de interpretación en la poética de Jacobo Fijman¹

María Amelia Arancet Ruda²

Recepción: 2 de septiembre de 2025 // Aprobación: 4 de noviembre de 2025

Resumen

La producción de Jacobo Fijman es usualmente considerada marginal. Para sopesarla mejor indagamos primero de dónde emigra, a qué Argentina llega y cómo se inserta en el campo intelectual. Proponemos la judeidad como clave necesaria para iluminar la opacidad de su producción. Mediante la semiótica de las pasiones (Greimas y Fontanille), las contextualizaciones histórica y literaria (nacionalismo, literatura judía) y la crítica del sentido al estilo de Henri Meschonnic nos centramos, mayormente, en *Molino rojo* y analizamos como marcas de judeidad: humor, imaginario e hispanofilia, y discusión talmúdica. Con este trabajo damos un giro semiótico en los estudios fijmanianos, en contraposición a la muy mentada escasa inteligibilidad. Siguiendo las huellas de la judeidad de Fijman, el sentido se abre, su poética se esclarece y aparecen como ubicuas regiones de pertenencia Sefarad y Askenaz.

Palabras clave: judeidad - humor - hispanofilia - opacidad - discusión talmúdica

Abstract

Jacobo Fijman's work is usually considered marginal. To better assess it, we first investigate where he emigrated from, what Argentina he arrived in, and how he inserted himself into the intellectual field. We propose Jewishness as a necessary key to illuminating the opacity of his work. Using the semiotics of passions (Greimas and Fontanille), historical and literary contextualizations (nationalism, Jewish literature), and a critique of meaning in the style of Henri Meschonnic, we focus, primarily, on *Molino rojo* and analyze the following as markers of Jewishness: humor; imagery and Hispanophilia; and Talmudic discussion. With this work, we provide a semiotic shift in Fijmanian studies, in contrast to the much-mentioned lack of intelligibility. Following in the footsteps of Fijman's Jewishness, meaning opens up, his poetics clarifies, and his ubiquitous regions of belonging to Sepharad and Ashkenaz appear.

Keywords: jewishness - humor - Hispanophilia - opacity - Talmudic discussion

¹ Este trabajo se enmarca dentro del Programa de Posdoctorado de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. El Proyecto FILOCyT en que se alberga es "Imagen y literatura en revistas culturales como dispositivos estéticos identitarios en la Argentina de primera mitad de siglo XX", radicado en el Instituto de Teoría e Historia del Arte "Julio E. Payró".

² Doctora en Letras por la Universidad Católica Argentina (UCA). Investigadora adjunta del CONICET; titular de Literatura Argentina II (UCA); directora del CILA (Centro de Investigación en Literaturas de la Argentina). E-mail: marancet@uca.edu.ar

La múltiple pertenencia cultural de Fijman

Desde, hacia dónde y qué

Con el fin de sopesar mejor la figura y la producción de Jacobo Fijman (Besarabia rusa, 1898 o 1899³ - Buenos Aires, 1970) indicamos primero de dónde viene y a dónde llega, no tanto por biografismo, sino porque ello aporta coordenadas de interpretación que queremos destacar más adelante. Nuestro poeta nació en Orhei, al norte de la actual capital moldava, Chisinau, en la Besarabia, disputada entre poderes a lo largo de los siglos y, por entonces, región occidental del imperio ruso. En Orhei hacia 1900 había entre un 30% y un 50% de población judía (Magocsi, 2018, p. 108) que crecía en toda Rusia: de 2.350.000 que eran a mediados de siglo llegaron a 4.000.0000 en el año 1880 (Jaim, 1983, p. 87). Ya a principios del s. XIX los judíos habían sido expulsados de regiones interiores de Rusia. A ello se sumó una serie de discriminatorios “reglamentos provisionales” (Jaim, 1983, p. 86) que permanecieron vigentes hasta la revolución bolchevique: obligación de habitar en un Área de Residencia y prohibiciones de asentarse en las aldeas y de adquirir o arrendar parcelas para trabajar la tierra. La situación difícil llegó al extremo a partir del 13 de marzo de 1881, cuando un grupo de opositores atentó contra la vida del zar Alejandro II. En ese grupo “estaba incluida una activista judía” (Feierstein, 2013, p. 26). Para desviar las verdaderas causas del descontento y del intento de asesinato se inventó una serie de falsedades disparatadas en torno del sector judío, especialmente el más pobre. Así se alentó a las masas a unirse a los pogromos, matanzas de judíos organizadas, promovidas indirectamente por el dominio zarista, motivo por el cual no se podía acudir a pedir protección al ejército, la policía, la justicia, el gobierno local ni vecino alguno. Eran estallidos de ferocidad programada desde estamentos gubernamentales, que se servían por un lado del cuerpo de caballería de cosacos y, por otro, de la ira popular que, sin cauce hasta 1917, encontraba allí vías de salida. Los judíos eran azotados y/o muertos sin distinción de edad, y sus casas, asaltadas y destruidas (Jaim, 1983, p. 86). Es decir que se promovía calculadamente una violencia desenfundada para provocar explosiones de aniquilamiento. Huyendo de esas condiciones de atrocidad imposibles de soportar, la familia de Jacobo Fijman llega a la Argentina.

Entre 1902 y 1904⁴ el niño Jacobo Fijman arriba a un medio marcado ideológicamente por el nacionalismo variopinto que, por un lado, servía a la búsqueda de autodeterminación y, por otro, al intento de los sectores acaudalados de asegurar su poderío ante las oleadas inmigratorias, iniciadas en 1860, pero acrecentadas en el nuevo

³ Suele registrarse 1898 como año de nacimiento. Sin embargo, en el Acta de Bautismo que pudimos ver en la Parroquia de San Benito figura el año 1899.

⁴ Estas son las dos fechas que se brindan. Varían según las fuentes.

siglo. Desde 1810 o 1816, por tomar un hito, la Argentina quería instalarse en el concierto de las naciones modernas. El fenómeno de los nacionalismos, que venía afianzándose desde la Ilustración, en este suelo no sólo floreció por la celebración del Centenario de la revolución de mayo, sino que se vio azuzado a causa de la reacción temerosa frente al aluvión inmigratorio (Mancuso, 2011). La Argentina de principios del XX ofrecía, entonces, un ambiente renovado y agitado por la gran afluencia de migrantes, mayoritariamente italianos y españoles, aunque también sirio-libaneses con pasaporte turco y judíos de diversas proveniencias: eslavos, polacos y rusos. La estructura social de nuestro país, hasta entonces poco poblado, se vio sacudida (Mancuso, 2012, p. 15) por novedades numéricas y culturales. En verdad, fue remozado el mestizaje de nuestra configuración, constitutivo desde los inicios de la Conquista y la colonización española (pp. 21-22).

En ese contexto conmocionado, con una creciente corriente anarquista como contrapartida, surgió la propuesta de una restauración nacionalista que tomó cuerpo escrito en el libro homónimo (1909) de Ricardo Rojas. Tal propuesta tuvo antes, en 1907, una excelente expresión literaria, entre la ficción y el ensayo, en su *El país de la selva*, que constituyó una “vía regia” (Mancuso, 2012) para la instancia posterior, más pragmática, puesto que *La restauración...* lleva por subtítulo *Informe sobre educación*, generado a partir de una investigación financiada por el Ministerio de Instrucción Pública.

En *El país de la selva* Rojas expone como lo propiamente argentino un vasto conjunto de regiones ajenas a la metrópoli de Buenos Aires, en la zona media del país, desde la cuenca del Paraná hasta las estribaciones andinas. El puerto quedaba afuera. Sin embargo, este aparece en el primer poemario de Fijman, aplaudido por el martinfierrismo. En efecto, en *Molino Rojo* (1926) hay un título “Puerto” (2005, p. 107), además de su figuración como motivo en otros poemas: “Amanecer de invierno./ Un puerto/ [...] Lamentación del mar/ y cobre de los horizontes” (p. 107); “Muelle de invierno./ [...] Las hélices de un barco remueven luz y brumas; lloran los mástiles del viento” (p. 108). Ir al puerto era para los inmigrantes un paseo frecuente en la época, porque se iba a recibir a otros recién venidos (Sneh, 1925). Además, porque había sido el primer ámbito conocido en el país para quienes, como Fijman, llegaron escapando de adversidades, por lo que el puerto adquiría valor metafórico múltiple; en este caso, de ‘puerta’ y de ‘promesa de ventura’.

Jacobo Fijman, luego nacionalizado argentino, como la mayoría de los judíos que desde tiempos de la expulsión de la Península Ibérica a fines del siglo XV no habían podido ser dueños de la tierra, no viene preparado para el trabajo rural que lo esperaba en las colonias instaladas y sostenidas por la *Jewish Colonization Association*, creada por el barón Hirsch. Además, como veremos, a su ejercitada intelectualidad aguda que trae

por tradición y su fuerte sensibilidad artística, se añaden hondas experiencias espirituales e íntimas comprensiones —traslucientes en sus poemas de 1923— que lo mueven a una búsqueda religiosa profunda y, más adelante, a convertirse al catolicismo. A la conjugación de estos varios componentes, generadores de lides internas y externas, se suma un estado mental fuera de lo estándar, con muestras de genialidad y, asimismo, con brotes de delirio que conducen a la internación. Por diversos motivos, Fijman va a estar siempre en el extremo en que la razón toca la frontera de algo que supera su medida (Giussani, [1997] 2023, p. 213).

Los datos recién mencionados, aparte de constituir un aporte para el mínimo conocimiento biográfico y contextual, ponen de relieve que para la interpretación situada de su obra es indispensable tener en cuenta el nacionalismo hispanófilo y, sobre todo, el componente judío. Este último ha sido mucho menos estudiado y es en el que nos detendremos en este trabajo.

Traslado entre medios

Para ahondar en el conocimiento de la identidad autoral de Jacobo Fijman por fuera de las rotulaciones ‘locura’ y ‘misticismo’ —las más estudiadas y que aquí dejamos de lado— consideramos su inserción en la vida intelectual argentina mediante un relevamiento de su presencia efectiva en publicaciones periódicas de la primera mitad del siglo XX. Esta intervención es, en general, apenas registrada. Contra la reiterada aseveración de una marginalidad extrema hallamos que la realidad ofrece otros matices. El joven Fijman publica en la revista *Vida nuestra* y en el semanario *Mundo Israelita* de la colectividad judía de la Argentina. Por otro lado, ya converso y bautizado, lo hace en las revistas católicas *Número*, *Ichthys* y *Universitas*. En medio, pasa por las publicaciones de vanguardia *Martín Fierro*, *Ariel* —revista chilena— y *Fuego. Hoja de crítica y arte* —dirigida por él mismo junto con Eduardo González Lanuza—. También pasa por algunas revistas de temática política, aunque su colaboración es poética y más bien breve; tal es el caso de *Revista de Oriente* (*Órgano de la Asociación Amigos de Rusia*) y de *Actualidad* (*Revista mensual de divulgación marxista*). Además, tiene participación en otras revistas literarias, como la informativa *Noticias literarias* y la bibliográfica *La literatura argentina*, y trabaja por un tiempo como periodista en el periódico *Crítica* y en 1928 publica poemas entonces inéditos en el diario *La Nación*, donde vuelve a hacerlo en 1933. Así, vemos que, entre 1923 y 1933, hay doce publicaciones periódicas que dan cuenta del reconocimiento de Fijman como intelectual y como escritor, por parte de sí mismo y de otros.

La diversidad de procedencias de las revistas y de los periódicos en los que Jacobo Fijman publica, aunque sea fugazmente, muestra sus movimientos de desplazamiento autoral. Se acerca y se aleja de diferentes grupos. Hay una constante alternancia entre

pertenencia y ajenidad, no tanto por indecisión o falta de coherencia, sino porque la afinidad se da en el plano de la creación, mas no en el social. Nuestro autor mantiene siempre una actitud fuertemente crítica y contestataria respecto de su entorno, cualquiera que éste fuera: judaísmo, catolicismo y/o nacionalismo. Como vemos, comienza publicando en el polo de la colectividad judía y va hacia el del “catolicismo nacional” (Niño Amieva, 2018), pasando por el campo literario vanguardista, por el meramente informativo y por el político. Constatamos que Jacobo Fijman es difícil de clasificar, pero no debido a que sus rasgos sean borrosos. Son sus intervenciones en medios muy dispares y sus manifestaciones polémicas —aunque sean realmente escasos los registros fehacientes de ello— los indicios de excentricidad para el común de las miradas. Asimismo, comprobamos que su movimiento de desplazamiento autoral no es oscilatorio, sino lineal, hasta pasar todos los límites de lo normalmente aceptable y quedar afuera del sistema de publicaciones, idea que retomaremos al analizar más adelante el poema “El Otro”, de *Molino rojo* (1926), fundamental para el trabajo en el presente artículo.

El traslado entre medios de publicación fue un fenómeno usual en el primer cuarto del siglo XX, según podemos apreciar leyendo el ya clásico y valioso estudio de Lafleur, Provenzano y Alonso ([1967] 2006), así como revisando material en archivos. En el caso de Fijman hay un particular desapego que podemos demostrar en su participación siempre algo periférica; pero también interpretamos este cambio de contextos como una señal de pertenencia múltiple.

A partir de la información recién ofrecida respecto de las publicaciones periódicas, sostenemos que el joven Fijman no es tan marginal en las letras argentinas. Desde un posicionamiento móvil, guardando distancia y sin terminar de afincarse en grupo alguno, Fijman efectivamente participa de ideas y de proyectos en los campos artístico e intelectual de su época. Sin embargo, escurridizo para taxonomías, nunca encaja del todo. A partir de 1942, con su internación definitiva en el Hospicio de las Mercedes — hoy Hospital Interdisciplinario Psicoasistencial “José Tiburcio Borda” —, su derrotero transcurre de manera más apartada y sin intervención en el mundo editorial, al menos por su propia gestión e iniciativa. Es parte de su ya apuntado característico movimiento lineal que traspasa límites.

Hay en Fijman un trajín constante interno y externo —esto es, espacial, social, anímico, intelectual y espiritual— en que se conjugan el pasado — ‘desde dónde’ —, el futuro — ‘hacia dónde’ — y el presente siembre renovado — ‘a través de dónde’ —. No obstante, este ajetreo inquieto y anhelante puede situarse sobre un eje: el de su judeidad constitutiva que, como ya hemos adelantado, está escasamente estudiada en sus marcas específicas. Esto es lo que revisaremos de manera breve y particularmente en *Molino rojo* (1926), debido a la amplitud y a las amplias posibilidades de desarrollo del tema.

Giro o pliegue de revisión

Pluralidad y unicidad constantes

Ante la vista de los libros publicados y la obra dispersa e inédita de Jacobo Fijman, la múltiple pertenencia de nuestro autor puede enfocarse desde su identidad judía o “judeidad” (Maldavsky, 1993) como un ángulo unificador y, a la par, suficientemente heterogéneo. Desde este punto de vista nos proponemos releer su obra.

La frecuentemente señalada escasa inteligibilidad de la obra fijmaniana no es consecuencia de una presunta poética surrealista, como a veces se sostiene más o menos explícitamente, cuestión que no discutimos aquí. Tampoco consideramos que su ardua comprensibilidad se deba tan sólo a que su poesía indaga en lo ontológico (Cárcano, 2018), si bien es este un aspecto importante. Mucho menos consideramos que la extrema opacidad de su escritura responda a una psicosis puesta en discurso. Hallamos que hay otros componentes que pueden explicar su carácter poco asequible, los cuales piden ser revisados. Postulamos que la judeidad es un elemento adecuado como perspectiva para iluminar la opacidad de su obra y encontrar en ella una semiosis (Eco, 1975) abarcadora y renovadora respecto de estudios fijmanianos anteriores (Arancet Ruda, 2001; Cárcano, 2017; Lindstrom, 2023; Vera Barros, 2015).

Judeidad en estudios previos

En medio de la pertenencia múltiple de Jacobo Fijman, su identidad autoral tiene una clave esencial de interpretación en su judeidad, noción que tomamos de David Maldavsky (1993). La constitución subjetiva de Fijman se produjo como sujeto judío por madre, por padre y por los referidos pogromos en Europa del Este, de manera que violencia extrema y migración para sobrevivir fueron la cortina de fondo de la infancia del pequeño Jacobo. Aunque sólo podemos conjeturar, suponemos que tales experiencias traumáticas tienen que estar en la base de sus alteraciones mentales posteriores. Las explosiones de violencia, la expulsión de la mayoría de las zonas en Rusia y la exclusión, por ley, de los beneficios ofrecidos por los avances científicos y tecnológicos de la Modernidad empujaron al miedo y al hambre como realidades cotidianas; y, podemos presumir que, también, condujeron a tendencias tanto de infravaloración cuanto de sobrevaloración del sí mismo. Estas circunstancias se tornan en componentes de su judeidad, puesto que tuvo que vivirlas como consecuencia de su condición de judío, y fueron determinantes en sus primeros años de vida. Así, más allá de las estéticas ultraísta y expresionista muy presentes en *Molino rojo*, encontramos una carga referencial hasta ahora no señalada. Por ejemplo, el poema “Hambre” puede leerse, también, desde aquellas vivencias infantiles. Comienza con “Vigilancia nocturna de

arboledas" (Fijman, 2005, p. 81), en el que están implícitos el estado de alerta y el peligro, luego figurativizados en "Perpetuo insomnio/ mis pasos olfatean como perros/ un lobo imaginario/ guardando los apriscos" (p. 81). La composición se cierra con imágenes fuertes y terribles: "Cenas del hambre./ Recogimiento bufonesco/ salado de idiotismo" (p. 81). Sin embargo, lo tremendo es rematado con una ridiculización: "voz de falsete/ en francachela corpulenta" (p. 81), dos versos que introducen el grotesco en tanto humor distanciador.

Entre los estudios previos de la obra de Fijman se ve que esta ha sido considerada principalmente desde sus aspectos vanguardistas, especialmente *Molino rojo* (1926) (Masiello, 1985 y 1986; Roses Lozano, 2010); desde la vinculación con la locura y con el hospicio; y desde el misticismo (Arancet Ruda, 2001; Cussen, 2013; Cárcano, 2019⁵). No obstante, existen algunos estudios que observan lo judío. Subrayamos los de Naomi Lindstrom, Leonardo Senkman y Eloy Merino. Naomi Lindstrom (1989), luego con David Foster (1991), registra a Fijman entre los autores argentinos judíos, cosa que no siempre ocurre, en parte debido a la preeminencia de la atención puesta en la narrativa por sobre la poesía. En el trabajo de Lindstrom de 2009 es especialmente iluminador que destaque los aspectos profético, apocalíptico y mesiánico, en particular su consideración del *Libro de Daniel*. También es llamativo que, en el mismo artículo, presente el libro publicado por Vicente Zito Lema en 1970, como "el libro que [Fijman] escribió en sus últimos años con la ayuda de Zito Lema" (2009, s/n), cuando suele adjudicarse la autoría sólo a este último. En 2016 Lindstrom desarrolla un revelador análisis de cuatro poemas de *Estrella de la mañana* (1931), tercer poemario de Fijman, a la luz de la tradición del género apocalíptico bíblico —querríamos discutirlo y añadir lecturas desde la sistemática formación cristiana de Fijman—. Finalmente, en 2023, al cabo de su relevamiento de abordajes de nuestro poeta, coincidimos con esta crítica cuando concluye que no es posible una separación completa entre la obra y la vida de este autor. Esta elaboración de Naomi Lindstrom refuerza de modo indirecto que es necesario reponer la judeidad de Jacobo Fijman. Por su parte, Leonardo Senkman señala primero (1983), en un breve apartado intitolado "Bautismo y locura" (p. 295), que el camino de Fijman no es el del advenedizo que busca ser aceptado por el cristianismo. Afirma: "Su delirio místico [...] no se propuso jamás solicitar la aceptación del *goy*" (p. 295). Cuatro años después señala que "necesitó convertirse al catolicismo para recién ser canonizado plenamente por el grupo Martín Fierro" (1987, p. 164). Sin embargo, cuando Raúl Scalabrini Ortiz le da la bienvenida en la revista *Martín Fierro*, hacia 1926 (p. 232), faltaban todavía cuatro años para su bautismo. Finalmente, Eloy Merino

⁵ No hacemos aquí una alusión exhaustiva a los trabajos sobre aspectos de la obra de Fijman que no tratamos en el presente artículo, centrado en su judeidad.

(2010) pone el acento en la conversión del judaísmo al catolicismo, razón que explica que lo analice junto con la poeta Raquel Adler. Lamentablemente, toma el texto de Zito Lema (1970) como documento historiográfico.

Aunque consideramos que *El pensamiento de Jacobo Fijman o el viaje hacia la otra realidad* (Zito Lema, 1970) no puede ser asumido como fuente por completo fidedigna de información biográfica, admitimos en él cierta veracidad. De todos modos, es muy difícil y a veces imposible saber con precisión qué corresponde a Fijman y qué a la interpretación de Zito Lema. Como señala Lindstrom “The title suggests that the readers of the volume will gain access to Fijman’s thought; it also reflects the 1960s-1970s psychedelic movement and its admiration for altered states of consciousness”⁶ (2023, p. 68). En sus noventa y dos páginas *El pensamiento...* aporta datos fiables cuando pueden comprobarse por otros caminos, documentales o analíticos. Uno de esos datos veraces es el relativo a la identidad judía, por ejemplo cuando el texto menciona la divergente inserción de Fijman en medios católicos. De sus integrantes se predica:

en su mayoría eran falsos, burgueses, católicos ricos o de figuración. Mi conducta para ellos debía ser algo excepcional. Teniendo en cuenta además que era de origen judío, converso, si aún se quiere. Más aún por ese mi mantener las esencias de lo judío. Y mi gran amor a Jesucristo. (Zito Lema, 1970, p. 30)

Más adelante hallamos verosímil la respuesta a la pregunta “**¿Qué motivó su conversión de judío a católico?**”⁷:

No es conversión de judío a católico. Es simplemente la aceptación de la religión católica, apostólica y romana.

Porque lo de judío no se pierde.

Esta conversión es una concepción de la gracia. Dios seguramente ha encontrado méritos para convertirme. Para concederme ese conocimiento y esa fe. (Zito Lema, 1970, p. 78)

En efecto, a pesar de su fervorosa cristianización oficializada ritualmente con su bautismo el 07 de abril de 1930, Fijman se sigue considerando judío, como la mayoría de los conversos (Merino, 1985), pues entre judaísmo y catolicismo sustancialmente

⁶ Tal “admiration for altered states of consciousness” (Lindstrom, 2023, p. 68) se relaciona con la segunda oleada del Surrealismo en la Argentina, en la que participaron el ya mencionado Zito Lema junto con el adalid surrealista en nuestro país, Aldo Pellegrini, así como su poeta aquí más conspicuo, Enrique Molina. Los tres construyeron lo que hemos denominado “operación *Talismán*” (Arancet Ruda, 2024), merced a la cual la figura de Fijman fue consagrada como emblema y encarnación de lo surreal.

⁷ Las preguntas están en negrita en el original.

hay continuidad. La diferencia reside en la aceptación, o no, de la llegada del esperado Mesías en la persona de Jesús de Nazareth hace dos mil años. Ciertamente el catolicismo tiene su raíz en el judaísmo y, como tal, hay una parte fundamental del imaginario que es común. Dentro del marco de los Cursos de Cultura Católica a los cuales Fijman concurría, se acercó, además, al grupo de *Convivio*, una reunión de los miembros con inquietudes artísticas. *Convivio* generó su propia revista, *Número*, donde — como ya indicamos — Fijman colaboró. Desde ella se promovía la lectura de algunos escritores como, por ejemplo, León Bloy, autor de *La salvación por los judíos* (1892). La continuidad entre la Antigua y la Nueva Alianza es parte de la enseñanza católica que recibe Fijman en tales Cursos.

En relación con lo judío, entonces, ha habido abordajes interesantes de Fijman, lo cual es una virtud en sí mismo; y, además, ofrecen distintas miradas que invitan a una eventual discusión muy fructífera. De todas maneras, reiteramos que el señalamiento de marcas de judeidad en la obra de nuestro poeta es un área todavía abierta a recibir nuevos aportes.

La “matriz identificatoria” (Maldavsky, 1993, p. 9) de Jacobo Fijman es judía, practique el judaísmo como religión, o no. Proponemos revisarla aquí considerando tres aspectos como marcas de tal judeidad: 1/ el humor que ridiculiza la propia desdicha; 2/ un imaginario tradicional relacionado con la cultura pastoril, con base en la *Torá* y en el *Talmud*. En Fijman, además, este imaginario se conecta con la fuerte hispanofilia promovida en aquella época en la Argentina; 3/ la generación de discursividad con sentido multívoco, sobre la base de la certeza de la existencia de múltiples posibilidades de significación. Esta certitud se asienta desde la educación judía tradicional en las ‘yeshivot’, donde siempre se estudia, se lee y se piensa en pareja, de manera tal que el camino de acceso a la *Torá*, el *Tanaj*, el *Talmud*, la *Mishná*, la *Guemará* y la *Halajá* es la discusión. A partir de este hábito epistémico judío sólo se accede al conocimiento mediante el cuestionamiento y el debate. La profundidad del conocimiento no es solamente mental, y proviene de la práctica de la controversia y de la duda. El fundamento de esta modalidad discursiva reside en la herencia milenaria de las discusiones talmúdicas.

Judeidad 1. Humor sin risa

Al mirar la obra de Fijman desde el ángulo de la judeidad lo que está en juego es “la complejidad de una identificación con el origen” (Maldavsky 1993, p. 10). Ese origen es harto heterogéneo tratándose de un inmigrante, un judío converso y una persona que padeció alteraciones psíquicas, motivos por los que en su obra laten fuertemente “tensiones y enigmas” (Maldavsky 1993, p. 10) que son parte y sustento de su identidad.

Siendo un joven en sus veinte, Fijman escapa al esfuerzo aglutinante del grupo de origen y a permanecer obligadamente en ese encuadre. Sin embargo, el escape es

superficial, pues cada tanto el tema identitario asoma como conflicto, más o menos enmascaradamente. A menudo, y cuando menos se lo espera, despunta con un humor netamente judío, irónico y/o satírico respecto de la desgracia propia. Así, por ejemplo, brota en uno de sus relatos publicado en *Mundo Israelita*, “Hoilem abo” (Fijman, 1926, p. 3). Con varios términos en ídish intercalados, el relato presenta a Shlomo, quien en víspera de la celebración de *Yom Kippur*, el día más sagrado del calendario hebreo, que aquí además coincide con el *Shabat*, renuncia a su “hoilem abo”, expresión que proviene del hebreo ‘olam abá’ > ‘mundo venidero’. Entendemos que Shlomo está abjurando de su judaísmo, porque, a la par, reniega de los componentes tradicionales de la vida en la comunidad. Pero, al cabo de un año, Shlomo deja entrever sus móviles y el conjunto de ancianos sabios corrobora que era “un buen judío”, porque, en definitiva, sólo había intentado ‘comerciar’ bien, esto es, argumentar y contrargumentar para llegar a algo nuevo. Por sus componentes, este relato podría ser perfectamente de Sholem⁸ Aleijem, uno de los principales autores de la literatura ídish por entonces, junto con Isaac L. Peretz⁹ y S. J. Abramovich¹⁰ (Resnick, [1933] 2006), los tres muy publicados en traducción al castellano en *Vida nuestra* y en *Mundo israelita*, medios de la colectividad ya mencionados porque Fijman publicó en ellos.

En el poemario *Molino rojo* se deja ver una subjetividad judía en crisis, con conciencia de dolor no únicamente por causas psiquiátricas. El conflicto se muestra abiertamente en el muy conocido poema inicial, “Canto del cisne”, composición donde el yo se persigna y, a la vez, afirma su judeidad: “Me hago la señal de la cruz a pesar de ser judío” (Fijman, 2005, p. 61). El canto del cisne, supuestamente bello y el último antes de morir, intitula el poema. Fijman elige tal sintagma como título sabiendo que se trata de un ave que no canta y que era tomada como símbolo de armonía, aunque el contenido es más destemplado que equilibrado. La disonancia proviene del asilo mental aludido (“El banco del hospicio es como un banco a lo largo del muro”, Fijman, 2005, p. 61), pero no exclusivamente. El poema se cierra con una imagen grotesca: “Se acerca dios en pilchas de loquero,/ y ahorca mi gañote/ con sus enormes manos sarmentosas;/ y mi canto [¿el canto del cisne?] se enrosca en el desierto.// ¡Piedad!” (p. 62).

La ridiculización es vertebral, desde el título y desde el sintagma de apertura, “Demencia”, que es una afirmación provocativa, porque lo que predica de ella después de los dos puntos (:) no es tanto un lamento, sino el signo de un sendero para elegidos: “el camino más alto y más desierto” (p. 61). El poema refiere el hospicio y, asimismo,

⁸ ‘Sholem’ también se translitera como ‘Schalom’. Su verdadero nombre era Salomón Rabinovich (1859-1916). Es autor, entre otros, del relato “Tevie, el lechero”, base de la película *El violinista en el tejado* (1971).

⁹ El mismo Resnick, director de *Mundo israelita* y de *Vida nuestra*, tradujo de Peretz (1852-1915) la novela *Los cabalistas* y el relato “Adán y Eva”.

¹⁰ Su verdadero nombre es Méndele Mojer Sforim (1836-1917).

posibles memorias de infancia, por ejemplo de cuando viajó por mar desde su lugar natal hasta la remota Argentina¹¹. Las metonimias que aluden a sufrientes pueden referir a los aterrados y descompuestos por el desarraigo y la travesía: “Roncan los extravíos;/ tosen las muecas/ y descargan sus golpes/ afónicas lamentaciones” (p. 61). Este poema estaría obturando, mediante un humor sarcástico y triste, el vacío de subjetividad a causa de que el sujeto ‘no se siente sentido’, en términos de Maldavsky (1993), esto es, que no se encuentra empáticamente con otro: “¿A quién llamar?/ ¿A quién llamar desde el camino/ tan alto y tan desierto?” (p. 61).

En el mismo poemario leemos en “Antigüedad” un cúmulo de tiempo pasado (“Iniciadas”) y futuro (“semillas”): “Iniciadas en angustias, en dolor y en espanto/ abro mis manos rojas de semillas” (Fijman, 2005, p. 95); e, inmediatamente, se afirma: “Puedo ser un gran sueño; puedo ser el gran sueño de una raza!” (p. 95), verso en que el sujeto se presenta como encarnación de un horizonte promisorio. Esta aseveración parece disparatada, si sólo se considera el previo pasaje por el hospicio mental durante seis meses; pero es adecuada, si se mide que, al cabo de una emigración forzosa a causa de las matanzas y de los actos de vandalismo antijudíos en la Besarabia rusa natal, el sujeto supo y pudo sobrevivir.

No negamos que en *Molino rojo* el padecimiento es el de quien tiene una afección psiquiátrica, pero afirmamos que la causa no es solamente esa. En el poemario es dicho el dolor de quien ha perdido su lugar: “Mi blanca soledad--/ aldea abandonada” (Fijman, 2005, p. 63), por inmigrante (Di Cío, 2010) y por judío (Müller, 1990, p. 305). Aunque en el mismo poema frente a la aflicción surge el contrapunto humorístico: “Se ha sentado el dolor como un cacique/ en el banquillo de mi corazón” (p. 63), con una imagen que satiriza el propio sufrimiento.

Judeidad 2. Imaginario e hispanofilia

La hispanofilia fijmaniana¹² está presente de manera extendida en toda su obra, aunque algunos de sus rasgos se hallan más abundantemente en la dispersa. En parte es fruto de la educación argentina recibida al cabo de haber llegado a nuestro país con tan sólo 4 o 6 años de edad. Más allá de la *jeder*, generalmente en casa de un rabino donde se impartía la enseñanza tradicional judía, este autor hizo la escolaridad oficial. En consecuencia, recibió la instrucción que exaltaba la raíz hispánica como inherente a la argentinidad frente a las masas inmigratorias (Rubione, 2006; Chicote y Dalmaroni, 2007; Herrero, 2021).

¹¹ Tomamos como referencia el relato del viaje realizado por parte del inmigrante judío Mauricio Chajchir (2017).

¹² Anteriormente (Arancet Ruda, 2001) habíamos estudiado su hispanofilia. Ahora vemos que el imaginario pastoril de Fijman tiene, además, otras raíces, más profundas y antiguas.

La inclinación hacia lo hispánico está presente en Fijman de distintas maneras. En primer lugar, en el hecho de que despliega su escritura literaria en castellano, lo cual indica varias cosas, que señalamos a continuación. En primera instancia, guarda relación con el nacionalismo admirador de lo español, que, como todo nacionalismo, requería de unidad lingüística¹³. Sin embargo, es necesario tener en claro que los grupos judíos se caracterizaron por el multilingüismo natural, a diferencia de las propugnationes nacionalistas. Nuestro poeta conocía el hebreo como lengua ritual y de los textos sagrados que le enseñaron de niño; el ídish y el ruso del imperio zarista, posiblemente como lenguas maternas¹⁴; otros idiomas de la zona de Besarabia, al menos fragmentariamente, como el rumano o moldavo, el ucraniano, el búlgaro y el gagaúzo; el francés, que estudió como docente siendo un joven adulto; el latín, ejercitado en los Cursos de Cultura Católica¹⁵, el que, además, se usaba en la misa antes del Concilio Vaticano II apenas iniciado en 1962; el griego, que posiblemente aprendiera para leer Patrística, como nos consta respecto del pseudo Dionisio Areopagita; y, claro, el castellano del país de acogida. Así, en distintas proporciones, contaba en su saber entre ocho y diez lenguas, las cuales asoman lexical o sintácticamente en su escritura en la lengua oficial del país. A veces, por ejemplo, en la atribución de género femenino a los ríos, como en francés; o en la asiduidad de las estructuras sintácticas ‘verbo+sujeto+objeto’, propia del hebreo de los textos sagrados; u ‘objeto+verbo’, del ídish (Aslanov, 2011), a diferencia del castellano. Estas latencias a menudo favorecen en *Molino rojo* una sintaxis menos determinada para los hispanoparlantes, abierta a la pluralidad significativa, como en los casos de estructuras reversibles, por ejemplo “Atmósferas de marasmos despedazan mis ademanes” (Fijman, 2005, p. 86).

El uso del castellano para su producción literaria, en segundo lugar, es coherente con lo que parece un hecho a partir de las muchas publicaciones periódicas en las que vimos que colaboró el joven Fijman entre 1923 y 1933. A su manera, sin muchas concesiones, quería insertarse en el medio intelectual, por tanto, debía escoger el idioma más usado.

¹³ Perla Sneh (2006 y 2025) señala que en la Argentina se estableció el Estado en 1853 con la Constitución Nacional y sólo después se intentó conocer y/o diseñar el pueblo. En cambio, los judíos tienen la experiencia inversa: sin estado desde hace siglos -hasta 1948, cuando se establece el Estado de Israel-, continuaron siendo un pueblo.

¹⁴ No confirmamos que el ídish haya sido la lengua materna de Fijman porque no tenemos fuentes. En cambio, sabemos que Mauricio Chajchir, por ejemplo, aprendió el ídish en las colonias judías en la Argentina. Puedo haber ocurrido lo mismo.

¹⁵ El sacerdote benedictino que bautizó a Fijman, fray Eleuterio González, tuvo a su cargo la enseñanza de la materia Latín en los Cursos de Cultura Católica en 1924 (Rivero de Olazábal, 1986, p. 35).

En tercer lugar, esta elección puede ser un signo de *asimilacionismo*, que cede algo de la propia identidad, o bien resulta un indicio de loable adaptación, como suele interpretarse respecto de Alberto Gerchunoff (Szurmuck, 2018; Kohan, 2019). De un modo u otro, lo cierto es que el campo literario en que Fijman se encontraba estaba imbuido de hispanofilia. Así lo demuestran obras como *El alma española* (1907), de Ricardo Rojas; *La gloria de Don Ramiro* (1908), de Enrique Larreta; *El cascabel del halcón* (1909), de Enrique Banchs; y *El solar de la raza* (1913), de Manuel Gálvez¹⁶.

Aparte de la elección del castellano, hay otros modos de hispanofilia en Fijman, de la que vemos una comparecencia peculiar en un poema anterior a *Molino Rojo*, enviado a su amigo Carlos Moisés Grünberg en 1923. En él, en consonancia con el humor antes señalado, hallamos un tono satírico por el contenido, al que se suma la emulación burlesca del habla hispánica de otra época, como indican claramente el primer verso, “En muy añeja fabla castellana” y, luego, el octavo: “Así tendré [...] el generoso vaso de bon vino”. A esta escritura ‘al modo de’ agrega su visión crítica del mundo: “Cual errante juglar aventurero,/ Yo pasaré engañando al mundo entero,/ Magnificando su moral villana” (Fijman, 2005, p. 51). En algunos términos (“fabla” y “bon”) calca el habla medieval tardía, o, mejor, renacentista, ya que construye versos endecasílabos, en lugar de octosílabos. Finalmente, remata burlándose del amor cortés e, implícitamente, de la doble moral burguesa: “Y he de gozar a las calientes damas,/ Las linajudas damas putañeras,/ Descansando en las más fastuosas camas./ Así tendrán retoño los maridos,/ Muchísima faena las parteras,/ Y andando el tiempo, habrá nuevos bandidos.” (p. 51). Entonces, hay hispanofilia, pero con espíritu burlón, como se ve.

Aludido Grünberg (1903-1968), se impone mencionar su poemario *Mester de judería* (1940) en relación con la hispanofilia. Este amigo de Fijman incluye en el título de su poemario un género hispánico medieval, el mester. Éste fue primero de juglaría y, luego, de clerecía; el “de judería” es una invención de Grünberg que recupera tradiciones perdidas. Hay aquí una composición intitulada “Judeidad”, iluminadora para nuestro abordaje de Fijman en este trabajo. El poema dice lo que Fijman muestra, el ensalzamiento de los rasgos de la condición de la “cosa judía” (Grünberg, 1940, p. 109): “Bendita seas, cosa judía,/ luz refulgente y esplendorosa,/ maravillosa filosofía,/ sabiduría maravillosa” (p. 109). Muy en especial queda de relieve el carácter eminente de

¹⁶ Esta muestra puede ampliarse con otros ejemplos: *Don Baltasar de Arandía. Antecedentes y desventuras de un corregidor en 1778* (1914), de Carlos Correa Luna; *Las rosas del mantón: andanzas y emociones por tierras de España* (1917), de Ernesto Mario Barreda; *El embrujo de Sevilla* (1922), de Carlos Reyles; *La jofaina maravillosa* (1924), de Alberto Gerchunoff; *Babel y el castellano. Ensayo sobre la lengua castellana, su evolución, sus influencias* (1928), de Arturo Capdevila; *Retablo español* (1938), de Ricardo Rojas; *Mester de judería* (1940), de Carlos Moisés Grünberg; *Quince sonetos más o menos hispánicos* (1958), de Enrique Espinoza (seudónimo de Samuel Glusberg).

la judeidad en los siguientes versos: “Por ti [...] / gano esas cumbres sobresalientes, / que sin la ayuda del quid hebreo / tan sólo alcanzan los excelentes” (p. 109).

Como sabemos, la influencia del mester como género llega a la mayoría especialmente por medio de su realización más conocida, *Milagros de Nuestra Señora*, de Gonzalo de Berceo (c.1246-1252). En *Milagros...* hallamos a las gentes acudiendo al toque de vísperas, lo que se incorpora escuetamente en los poemas de *Molino rojo* “Vísperas” (Fijman, 2005, p. 66) y “Toque de rebato” (p. 61).

En esta línea hispanófila, encontramos en la poesía dispersa de Fijman, a partir de 1942, latinismos en medio de textos sencillos, como si se tratase del castellano en su etapa evolutiva temprana. Pero antes, en *Molino rojo*, aparece un uso posteriormente muy frecuente: el del sintagma ‘égloga’. Este término, que designa la composición pastoril por antonomasia, está presente en el título de poema “La égloga profana” (Fijman, 2005, p. 98). Si bien para la cultura occidental el principal exponente literario de lo bucólico es el romano Virgilio, también abundan ejemplos en la literatura castellana del Siglo de Oro. Y, muchísimo antes, en los textos Sagrados de la *Torá*, donde nada menos que Abraham, Isaac, Jacob, Moisés y el Rey David fueron pastores.

El uso de los términos “égloga” o “écloga”, “romance”, “cántiga” o “cantiga” y “canción” para intitular sus poemas es abundantísimo en la obra fuera de libro posterior al año 42 (Arancet Ruda, 2022). Con ello Fijman no sólo indica un gusto o una costumbre hispanófila. También presentifica un período de la historia en que el judío de la Península Ibérica, el sefardí, cultivó una cultura floreciente hasta el Renacimiento temprano (Arancet Ruda, 2002), cuando ocurrió la expulsión; e incluso hasta el siglo XVII en zonas rurales (García Moreno, 1993; Bel Bravo, 1997).

Así, en conformidad con la hispanofilia de las políticas nacionalistas que nutrieron la escolaridad de Jacobo Fijman (Herrero, 2021), esta tendencia se asocia, a la par, con la judeidad sefardí, llegada a la Argentina en la misma época que la askenazi. Su asentamiento y difusión es demostrada en los estudios realizados por la musicóloga Noga Alberti (2008) acerca del romancero judeoespañol en Sudamérica.

Sumariamente, la hispanofilia fijmaniana posee múltiple signo. Es sello de la educación pública de principios del siglo XX. Es una manera de adaptarse y de lograr inserción en el medio intelectual hispanoamericano. Es, finalmente, un indicador de judeidad: por el imaginario pastoril proveniente desde los primeros textos sagrados; por la asunción de la cultura sefardí, de la que Jacobo Fijman pudo haberse impregnado en las colonias judías y/o en los conventillos de Villa Crespo, la cual emuló extensamente en sus formas y en su caudal *imaginístico* en los poemas que fue regalando a lo largo de veintiocho años, desde 1942; finalmente, porque es la judeidad, que en su

poema homónimo Grünberg caracteriza dirigiéndose a ella, la que explica el ser constitutivamente cuestionador de nuestro autor, siempre fuera de toda pertenencia, según venimos sosteniendo. Con orgullo afirma: “Por ti me yergo. Por ti me alzo” (p. 109), a lo que añade a modo de reconocimiento: “Por ti descubro todo lo oblicuo./ Por ti me choca todo lo falso./ Por ti me hiere todo lo inicuo” (pp. 109-110). Y como remate extremo: “Por ti me río de las sandeces/ y estupideces de mucho ismo./ Por ti me río no menos veces/ de las sandeces del judaísmo.” (Grünberg, 1940, pp. 109-110).

Los versos de Carlos Moisés son más que claros para reconocer la disidencia fundamental de la judeidad de Fijman. De estos versos, especialmente “Por ti descubro todo lo oblicuo” nos da paso al apartado siguiente, asociado con velar y develar “lo oblicuo” u obliterado como marca de judeidad.

Judeidad 3. De las huellas a los ecos de lo recibido

El humor antes señalado, con visos de sarcasmo o de humor sin risa, es una puerta para acceder a la pasión de base (Greimas y Fontanille, 1991), en Fijman asociada con un estado de ‘constante tensión entre inclusión y exclusión’, tensión generada en torno de la ‘pertenencia’ como valor, cuya contracara sería la ‘ajenidad’. Así se manifiesta mejor el ya mencionado conflicto configurador de la subjetividad de Jacobo Fijman. El sarcasmo, que es burla asociada con ironía, implica decir una cosa y significar otra que conlleva profundo dolor. Este modo de construir el sentido velándolo puede ser en Fijman muy sutil y, simultáneamente, mordaz. Es fuente discursiva de su fuerte opacidad característica, que hace a la dificultad de su intelección y que no es fruto de estética surrealista alguna. A ello nos abocamos a continuación.

A pesar del ocultamiento de las intensas ‘pena’ y ‘nostalgia’ de base, cada tanto afloran. En varios de sus relatos (Fijman, 2009) el asomo en superficie responde al reprimido deseo de regreso a un lugar y a un estado irrecuperablemente perdidos (Arancet Ruda, 2024): su infancia en la aldea natal con la vivencia de un mundo en armonía con el entorno. De ninguna manera decimos que aquella vida en la *shtetl* haya sido idílica, sino que subyace el anhelo de una integridad interna que quedó precozmente dañada. Tales pasiones emergen intersticialmente gracias al instrumento de un hábito discursivo legado por generaciones previas y aprendido tempranamente, que tiene raíz en el judaísmo inicial de Fijman y en su judeidad permanente.

Aunque no abiertamente expuesta, la pulsión de regreso al lugar y/o estado de la unidad perdida se torna en un vector de sentido en toda su obra. De la aldea de origen en la Besarabia rusa a la extensa Argentina, el “vínculo indentificador” no se diluye (Maldavsky, 1993, p. 22). En el proceso de emigración, adaptación y conversión conjeturamos que tienen que haber existido fuertes tensiones, externas e internas, junto con la herida temprana. Así se ve en su relato semi autobiográfico “Dos días”, donde un

padre, que por momentos es el del protagonista, se lamenta debido a que su descendencia ya no sería capaz de recitar el *kadish*, la oración ritual judía que el hijo debe rezar al morir su progenitor.

La escasa inteligibilidad de los textos fijmanianos responde al encubrimiento del mundo emocional. El sujeto oculta el acceso, pero deja indicios para rastrear huellas. Siguiéndolas se develan sentidos, como si se tratara de un mecanismo epistémico, una manera de conocer y de construir pensamiento. Esas huellas en tanto pistas tangibles, que singularizan la poética de Fijman (Arancet Ruda, 2001), se conectan con el hábito lejano del texto con comentarios o notas al margen o al pie, inherente a la usanza milenaria de la tradición talmúdica (Feierstein 2011). En esta tradición las disquisiciones no son prescindibles, sino indispensables para acechar el sentido. Más aun, es la práctica dialógica misma la que genera el texto, construido como naturalmente polifónico (Feierstein, 2011, pp. 19-20). A partir de esta tradición, proponemos que en los poemas de Jacobo Fijman cifrar el sentido vela las marcas y, a la par, señala el camino, el *methodos*, hacia las referencias necesarias para abrir la semiosis. Así en este *methodos* epistémico de raíz talmúdica, concebido como intrínsecamente dialógico, existen tanto varios niveles simultáneos, cuanto posibles desvíos. Las huellas están ahí para ser comentadas. Si apelamos a sinónimos, el título de su segundo poemario, *Hecho de estampas* (1929), puede entenderse como ‘hecho de huellas’, hecho de las marcas que antes otros dejaron y que ahora deja el poeta.

Esta discursividad en que texto central y comentarios constituyen una unidad responde a que hay un texto central que es estructurador de la vida misma. Es el *Mikrá*, del que Sneh (2022) señala que significa “aquello que es leído” y, en simultáneo, “llamado a la lectura”, de manera que “el mismo nombre cifra una particular relación entre escritura y lectura” (Sneh, 2022). Añade Sneh, reforzando nuestra interpretación, que *Mikrá* es “etimológica y funcionalmente, lectura” pero implica inexorablemente escritura, esto es, nueva producción, en la medida en que “supone una asamblea en que esos textos se leen en voz alta” (2022) y se comentan, como un *continuum*. Por esta manera de recibir y de generar sentido, el texto “necesariamente, implica colectividad” (Sneh, 2022), donde el autor es lector y viceversa. Por tal motivo las huellas en Fijman son, también, eco o nueva puesta en práctica de una modalidad discursiva heredada a lo largo de generaciones y generaciones.

Liliana Feierstein (2011) puntualiza que para acceder a ese texto central y enriquecerlo existen los comentarios, que actúan como señales que permiten seguir el rastro del sentido. Afirma que en esta praxis tiene un lugar destacado el humor, que antes observamos. Para esta crítica, humor y comentario son dos pilares de la cultura judía (p. 26). En consonancia, contra la linealidad unidimensional más cómoda, Fijman se

presenta como escritor/lector avezado en la experiencia del texto dialogante y cuestionador y, a menudo, con el escape o el plus humorístico.

Al considerar en los textos de Fijman su judeidad en ejercicio encontramos que es relevante leer el poema “El «Otro»” apartando las consabidas interpretaciones que lo asocian exclusivamente con la alteración mental. Inicialmente nos sitúa en el tiempo (“Tarde de invierno”, Fijman, 2005, p. 84) y en una particular circunstancia en que se combinan ternura y aflicción: “Se desperezan mis angustias/ como los gatos;/ se despiertan, se acuestan;/ abren sus ojos turbios/ y grises;/ abren sus dedos finos/ de humedad y silencios detallados.” (p. 84). Lentamente hay una apertura a percibir y conocer algo diferente, hasta que adviene un acontecimiento que todo lo trastruca: “Ahora el Otro está despierto” (p. 84). Su sola presencia importuna: suspira en sus agujeros y toca sus bordes viejos, como leeremos más adelante. Suele asociarse al “Otro” con una figura alucinatoria o persecutoria. Sin embargo, al apartar como única la relación con la locura y mirar el cierre en relación con la tradición judía del humor grotesco —en que los contrincantes se tiran “pantuflas” (p. 84)—, se habilitan sentidos nuevos.

Teniendo en cuenta la práctica de los comentarios y su asentamiento por escrito, la discusión talmúdica, esta enigmática figura del otro podría estar aludiendo al otro de la propia cultura de origen, a Elisha ben Abuiah —70 DC— (Feierstein, 2011, p. 41). Este personaje fue un sabio de la *Torá* y maestro nada menos que de Rabí Meir, pero abandonó el judaísmo y pasó a ser designado en la tradición talmúdica como *Ajer*, “el Otro”. Es el gran hereje del acervo judío. ¿Acaso ese “Otro” del poema de Fijman no podría entenderse como su ‘sí mismo’ tanteando una subjetividad más allá de los límites establecidos por el judaísmo, límites que, física y moralmente, ben Abuiah ya había traspasado¹⁷?

Este *Ajer*, que en la tradición judaica es el apóstata, según Eliade y Couliano (1991) es un “extático” (p. 216), alguien que rompiendo los límites de la propia identidad sale de sí y contempla con arrobamiento y exaltación admirativa. Tal parece el sujeto de uno de los poemas de Fijman anteriores a *Molino rojo*, “El sentido cardinal”: “Se ha colmado de música mi abismo./ ¡Alegría de instintos! Yo medito/ Que, cual zumo de Dios, tengo en mí mismo/ Sabor y olor a huertos de infinito.” (Fijman, 2005, p. 38). También puede interpretarse una subjetividad en éxtasis en el poema “Mar”: “Aquí en el mar, aquí en el mar,/ Oh Señor, frente a las constelaciones,/ Haz que pueda llorar/ En una rara fiesta de visiones.” (p. 44). Hay un sujeto que se aparta, sin poder evitarlo, porque vio, conoció, experimentó algo que lo ‘despertó’ —“Bien dormía mi ser

¹⁷ Como es connatural con la transmisión oral, existen distintas versiones respecto de lo acontecido con el *Ajer*, una según el *Talmud* de Jerusalén y, otra según el babilónico. De manera semejante, en la vida de Fijman, según señala especialmente Juan-Jacobo Bajarlía (1992), casi todo tiene dos versiones.

como los niños,/ ¡y encendieron sus velas los absurdos!” (“El «Otro»”, Fijman, 2005, p. 84). Cuando el poema dice “Ahora el Otro está despierto” (p. 84) puede, entonces, tratarse del “judío no-judío” que menciona Horl Groenewold, el judío hereje “capaz de pasar los límites” (1990, p. 392). Por eso en este poema ese otro está en lo limítrofe y, además, indica lo perimido: “se pasea a lo largo de mi gris corredor;/ suspira en mis agujeros,/ y toca en mis paredes viejas/ un sucio desaliento frío” (Fijman, 2005, p. 84). Es el que “se rebela contra una mentalidad exclusivista para llegar a aceptar lo Otro, como enriquecimiento-ampliación de lo Propio” (Horl Groenewold, 1990, p. 392), pero que simultáneamente “tiene la experiencia social de ser judío a la que se sabe comprometido” (p. 392).

Este poema de Fijman, que suele explicarse como relativo a una situación en el hospicio, se cierra, no obstante, con una ridiculización que nunca es leída muy claramente. Juzgamos que indica un distanciamiento humorístico por parte del sujeto (“¡La esperanza juega a las cartas/ con los absurdos!”, Fijman, 2005, p. 84), que aumenta la risa chocante y concluye que en ese enfrentamiento ninguna de las partes enfrentadas puede ganar: “Terminan la partida/ tirándose pantuflas” (p. 84).

A esta interpretación sumamos dos componentes que destacan la singularidad de ese ‘otro’: el uso de comillas en el título del poema (“Otro”) y de inicial mayúscula también en el cuerpo del texto, elementos que no vuelven a aparecer en ningún otro poema de *Molino rojo*.

Hacia la imposible región propia

Conforme pasan los años, y hasta su muerte, Fijman va configurando una identidad textual firme en su calidad de inasible. Más que una calamidad de la alteración mental o de un supuesto surrealismo, tal identidad es consecuencia de la sumatoria de sus complejas circunstancias y de sus elecciones personales. Es inmigrante judío, llegado a la Argentina huyendo de los pogromos, luego converso; naturalizado y educado oficialmente como argentino; sufre alteraciones psíquicas, pero es más lúcido que la media normal; es poeta, por lo que su trabajo con el lenguaje sondea el borde de lo decible y de lo indecible (Meschonnic, 2007); y, por último, es hombre de fe fervorosa que, además, busca aludir a estados espirituales inapresables. Sólo se puede acceder a esta múltiple zona liminar desde lo incómodo, incluso desde lo violento para las pequeñas seguridades cotidianas. Fijman perturba el *statu quo* de cualquier época y de cualquier grupo (Meschonnic, 2007). Sin embargo, a pesar de su disidencia resonante, su configuración subjetiva está definida por su judeidad, en él expandida mediante la conversión al catolicismo. Este paso le permite ir más allá de lo establecido y atravesar límites. En su avance, el sujeto fijmaniano sigue una direccionalidad lineal que ejecuta en los

planos físico —inmigrando y, después, viajando—, social —se mueve entre varios medios—, anímico —sus internaciones hablan de fuertes sacudidas— y espiritual —éste es el límite más extremo—. Su poesía, transida por el enigma, queda abierta —lo de no reunida en libro no es un mero accidente— como una manera de permanecer atento al mundo que vendrá, “hoilem abo”. Repetimos la fórmula de Giussani, aplicable a Fijman, quien siempre está en el extremo donde la razón toca la frontera de algo que supera su medida ([1997] 2023, p. 213).

En él las marcas de judeidad —humor; imaginario e hispanofilia, y discurso a develar, como en una discusión talmúdica—, con diversidad de espesor, hacen resaltar lo preverbal, aquello que sostiene el discurso, lo *pathémico* o pasional en términos de Greimas y Fontanille (1991). En él esta pasión se asocia con conflicto constante entre inclusión y exclusión (Meschonnic 2007), que signa la escritura de Fijman desde su inicio.

Nuestro poeta va construyendo un camino que es, a la vez, de regreso memorístico y de avance vivencial, movido, por un lado, por las pasiones de la ‘nostalgia’ y de la ‘pena’ a causa de lo perdido y/o lo anhelado: la Tierra Prometida —*Eretz Israel*— y la infancia armoniosa que casi no tuvo, pero deseó. Por otro lado, por el cuestionamiento del valor de la pertenencia, como criterio organizativo y orgánico (Greimas y Fontanille, 1991), con su contracara en la ajenidad. Fijman quiebra todo lazo de pertenencia mediante la actitud inquisitiva y despierta, como la de “el «Otro»”, el *Ajer*. No hay vuelta atrás.

En ese camino sus fronteras se expandieron gracias a la creación y, al hacerlo, incluyeron otras demarcaciones merced a la identidad judía que, inopinadamente, le permitió traer regiones ancestralmente propias: *Ashkenaz* y *Sefarad* (Feierstein, 2011) como territorios superpuestos en los diseños de los mapas políticos y anteriores a la existencia del estado nación. Estos territorios¹⁸, metamorfoseados, pasaron de ser espacios físicos a ámbitos virtuales, en la memoria y en el anhelo. Así, en la poesía de madurez de Fijman, el referente hispánico evoca una cierta Edad Media campestre que parece inexplicable. Pero no es delirio, sino la empecinada reconstrucción de un regreso que, a la vez, es salida.

Jacobo Fijman, siempre más allá de lo establecido según parámetros sociales tolerables, es provocativo. Se constituye como el persistente otro, cuyo único rasgo indubitable es su judeidad.

¹⁸ Estos territorios tuvieron, primero, una Edad de Oro: la del florecimiento integrado para los judíos; después, un período de expulsión y de destrucción; y, finalmente, la transformación en lugares de memoria.

Bibliografía

- Arancet Ruda, M. A. (2001). *Jacobo Fijman: una poética de las huellas*. Corregidor.
- Arancet Ruda, M. A. (2020). Fijman, obra fuera de libro. En J. Maristany, M. Oliveto, D. Pellegrino y N. Redondo (comps.), *Literaturas de la Argentina y sus fronteras: tensiones, disensos y convergencias. Actas del XX Congreso Nacional de Literaturas de la Argentina* (t. II, pp. 261-272). TeseoPress. <https://www.teseopress.com/literaturasdelaargentina2/>
- Arancet Ruda, M.A. (2021). Fijman inédito editado en España y en la Argentina. *Gramma*, 32(67), USAL, <https://p3.usal.edu.ar/index.php/gramma/article/view/6029>
- Arancet Ruda, M.A. (2022). Jacobo Fijman, cuerpo en fuga y discurso encontradizo. *Inmersión en Romance del vértigo perfecto. Actas del XXI Congreso Nacional de Literaturas de la Argentina*. En prensa.
- Arancet Ruda, M. A. (26 de septiembre de 2024). La perenne sorpresa de Jacobo Fijman en “nuevos” relatos de juventud. *XI Simposio Internacional de Narratología: “Críticos y crítica de la narratología aplicada”* [Video]. Centro de Estudios de Narratología, USAL, en prensa, <https://www.youtube.com/live/pbROQkfMBIU?si=-Gb4FQrqbndIUtyZ>
- Aslanov, C. (2011). *Sociolingüística histórica de las lenguas judías*. Lilmod.
- Avni, H. (1983). *Argentina y la historia de la inmigración judía 1810 - 1950*. Editorial Universitaria Magnes, Universidad Hebrea de Jerusalén.
- Bajarlía, Jn.-J. (1992). *Fijman, poeta entre dos vidas*. Ediciones de la Flor.
- Bel Bravo, Ma. A. (1997). *Sefarad. Los judíos de España*. Silex.
- Cárcano, E. (2019). *Con los ojos en la noche: la poesía “mística” de Jacobo Fijman en los márgenes*. Universidad del Salvador.
- Chajchir, M. (2017). *Viaje al país de la esperanza*. Presentación: L. Senkman. Transcripción y notas: A. Chausovsky. EDUNER. [Cuadernos de las orillas].
- Chicote, G. y Dalmaroni, M. (eds.). (2007). *El vendaval de lo nuevo. Literatura y cultura en la Argentina moderna entre España y América Latina, 1880-1930*. Beatriz Viterbo.
- Eco, U. (1975). *Tratado de semiótica general*. Random House Mondadori, 2005.
- Eliade, M. y Couliano, I. P. (1991). *Diccionario de las religiones*. Paidós, 1992.
- Fabbri, P. (1998). *El giro semiótico*. Gedisa.
- Feierstein, L. R. (2011). *Habitar la letra. Judaísmo, escritura y transmisión*. Acervo cultural.
- Feierstein, R. (2013). *Alberto Gerchunoff: el argentino más judío, el judío más argentino*. Capital cultural.
- Fijman, J. (sábado 27 de febrero, 1926). “Hoilem abo”, *Mundo Israelita*, a. III, n° 143, 3.
- Fijman, J. (1998). *San Julián el pobre (relatos)*. Recopilación, notas, apéndice y edición: A. A. Arias. Araucaria/ Signos del Topo.
- Fijman, J. (2005). *Obras (1923-69)*. 1: Poemas. Edición de A. A. Arias Araucaria.

- Foster, D. W. and Lindstrom, N. (1991). Jewish Argentine Authors: A Registry. *Revista Interamericana de Bibliografía*, XLI(3), 478-503.
- Giussani, L. ([1997] 2023). *El sentido religioso*. Pról.: J. M. Bergoglio. Encuentro.
- García Moreno, L. A. (1993). *Los judíos de la España antigua. Del primer encuentro al primer repudio*. Rialp. <https://archive.org/details/losjudiosdelaesp0000garc>
- Greimas, A. J. y Fontanille, J. (1991). *Semiótica de las pasiones. De los estados de cosas a los estados de ánimo*. Siglo XXI/ UAP. [Lingüística y teoría literaria].
- Grünberg, C. M. (1940). *Mester de judería*. Pról.: J. L. Borges. Argirópolis.
- Herrero, A. (2021). El centenario y sus nacionalismos escolares. *Temas de historia argentina y americana*, 1(29), 71-88, <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/165893>
- Horl Groenewold, S. (1990). *Otredad permanente. Ensayos sobre judaísmo latinoamericano*. Milá.
- Kohan, A. (2019). *Alberto Gerchunoff. Periodista, crítico y pensador*. Ediciones del Clé.
- Lafleur, S.; Provenzano, H. y Alonso, F. (2006). *Las revistas literarias argentinas (1893-1967)*. Pról.: M. Croce. El 8vo loco.
- Lindstrom, N. (1989). *Jewish Issues in Argentine Literature*. University of Missouri Press.
- Lindstrom, N. (2009). El discurso profético, apocalíptico y mesiánico de Jacobo Fijman. *CiberLetras*, 22, <https://www.lehman.edu/media/Ciberletras/documents/ISSUE-22.pdf>
- Lindstrom, N. (2016). *Estrella de la Mañana* de Jacobo Fijman: poesía y apocalipsis. *Perífrasis. Revista de Literatura, teoría y crítica*, 7(13), 55-67. <https://doi.org/10.25025/perifrasis201671304>
- Lindstrom, N. (2023). The Artist and the Creation: The Vexing Case of Jacobo Fijman. *Hispanic Journal*, 44(1), 65-82. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=9212223>
- Magocsi, P. R. (2018). *Historical Atlas of Central Europe (107-110)*. Third Revised and Expanded Edition. University of Toronto Press.
- Maldavsky, D. (1993). *Judeidad: modalidades subjetivas*. Nueva Visión.
- Mancuso, H. (2011). Constelaciones textuales y responsivas entre anarquismo y nacionalismo del centenario a la posguerra. En F. Mallimaci y H. Cucchetti (comps.), *Nacionalistas y nacionalismos. Debates y escenarios en América Latina y Europa* (pp. 63-86). Gorla.
- Mancuso, H. (2012). La *Via regia* de la restauración nacionalista: nuevo proyecto pedagógico y refundación nacional. *Adversus*, IX(22), 14-29, <http://www.adversus.org/indice/nro-22/articulos/IX2202.pdf>
- Masiello, F. (1985). Ex-centric Odyssey: The Poetry of Jacobo Fijman. *Hispanic Journal*, 6(2), 33-44. <https://www-jstor-org.bibliotecauca.idm.oclc.org/stable/pdf/44284049>

- Masiello, F. (1986). Viajeros excéntricos: Fijman y Marechal. *Lenguaje e ideología. Las escuelas argentinas de vanguardia* (pp. 135-147). Hachette.
- Merino, E. (2010). La conversión religiosa y su performance en verso: los ejemplos de los poetas argentinos Jacobo Fijman y María Raquel Adler. *CiberLetras*, 23. <https://www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v23/merino.html>
- Meschonnic, H. (2007). *La poética como crítica del sentido*. Mármol-Izquierdo Editores.
- Müller, L. (1990). Conflictos de identidad e identidad conflictiva. *Ensayos sobre judaísmo latinoamericano* (pp. 288-315). Milá.
- Niño Amieva, A. (2014). *Semiótica de las pasiones y replicancias del catolicismo nacional del convivio en el diálogo arte-política en la cultura argentina (1930-1952)* [Tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires]. <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/6040>
- Noga Alberti, E. (2008). Romanzas y kantikas sefardíes. Un viaje del Mar mediterráneo al Río de la Plata (165-186). *Buenos Aires sefaradí*. Comisión para la Conservación del Patrimonio Cultural de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
- Resnick, S. ([1933] 2006). *Esquema de la literatura judía*. Mario Sabán.
- Rivero de Olazábal, R. (1986). *Por una cultura católica*. Pról.: Máximo Etchecopar. Clar-etiana.
- Roses Lozano, J. (2010). Jacobo Fijman y las vanguardias. La imagen y la sinestesia en *Molino rojo*. *Texturas*, 1(9/10), 363-380. <https://doi.org/10.14409/texturas.v1i9/10.2893>
- Rosso, L. (1929). Raquel Adler presenta un panorama de la literatura argentina. *La literatura argentina*, a. II, n° 14, 36.
- Rubione, A. (2006). Retorno a España. En A. Rubione (coord.), *La crisis de las formas*, N. Jitrik (dir.), *Historia crítica de la literatura argentina* (vol. V, pp. 19-42). Emecé.
- Scalabrini Ortiz, R. (1926). Jacobo Fijman. *Martín Fierro*, segunda época, a. III, n° 32, 232, <https://ahira.com.ar/ejemplares/32/>
- Senkman, L. (1983). *La identidad judía en la literatura argentina*. Pades.
- Senkman, L. (1987). Etnicidad y literatura en los años 20: Jacobo Fijman en las letras argentinas, Río de la Plata. *Culturas*, 4-5-6, 163-175.
- Sneh, P. (13 de mayo de 2022). Meschonnic, el aguafiestas. *Lobo suelto. Anarquía coronada*. <https://lobosuelto.com/meschonnic-el-aguafiestas-perla-sneh/>
- Sneh, P. (2025). Panorama general de las judeo-lenguas y sus funciones sociales a lo largo de la historia. Uso de lenguas (sagradas, vernáculos, locales) en distintos contextos comunitarios, culturales y geográfico. *Seminario internacional de idish y diversidad cultural IWO-UNTREF «100 años de IWO en la historia del idish: pensar el pasado, construir el presente, imaginar el futuro»*.

- Szurmuck, M. (2018). *La vocación desmesurada. Una biografía de Alberto Gerchunoff*. Sudamericana.
- Vera Barros, T. (2015). *La constelación experimental: estéticas y poéticas en la poesía argentina del siglo XX: Jacobo Fijman, Oliverio Gironde, Alejandra Pizarnik, Leónidas Lamborghini*. Universidad Nacional de Córdoba. <https://ffyh.unc.edu.ar/publicaciones/tienda/publicaciones-de-investigacion/seicyt-posgrado/tesis/la-constelacion-experimental-esteticas-y-poeticas-en-la-poesia-argentina-del-siglo-xx-jacobo-fijman-oliverio-girondo-alejandra-pizarnik-leonidas-lamborghini/>
- Zito Lema, V. (ed.) (1969). Jacobo Fijman, poeta en hospicio (Homenaje). *Talismán*.
- Zito Lema, V. (1970). *El pensamiento de Jacobo Fijman o el viaje hacia la otra realidad*. Rodolfo Alonso Editor.