

# CONSTELACIONES HÍBRIDAS. TRANSCULTURALIDAD Y TRANSNACIONALISMO EN LA NARRATIVA ACTUAL EN LENGUA ALEMANA

Manuel Maldonado-Alemán (coord.)



Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y sigs. Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos ([www.cedro.org](http://www.cedro.org)) vela por el respeto de los citados derechos.



EDITORIAL  
SÍNTESIS

Consulte nuestra página web: [www.sintesis.com](http://www.sintesis.com)  
En ella encontrará el catálogo completo y comentado



Esta obra ha sido publicada con la ayuda del proyecto de investigación  
PGC2018-098274-B-I00 (MCIU/AEI/FEDER, UE).

Reservados todos los derechos. Está prohibido, bajo las sanciones penales y el resarcimiento civil previstos en las leyes, reproducir, registrar o transmitir esta publicación, íntegra o parcialmente, por cualquier sistema de recuperación y por cualquier medio, sea mecánico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o por cualquier otro, sin la autorización previa por escrito de Editorial Síntesis, S. A.

© Manuel Maldonado-Alemán

© EDITORIAL SÍNTESIS, S. A.  
Vallehermoso, 34. 28015 Madrid  
Teléfono: 91 593 20 98  
[www.sintesis.com](http://www.sintesis.com)

ISBN: 978-84-1357-315-1  
Depósito Legal: M. 32.378-2023

Impreso en España - Printed in Spain

## Índice

|                                                                                                                               |    |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <i>Relación de autores</i> .....                                                                                              | 9  |
| <i>Hibridismo, transculturalidad y posmigración. Introducción</i> .....                                                       | 11 |
| <i>Manuel Maldonado-Alemán</i>                                                                                                |    |
| PARTE I. MANIFESTACIONES DE LA TRANSCULTURALIDAD                                                                              |    |
| <i>Itinerarios transculturales. Identidades dinámicas y multiperspectivismo en Der Weltensammler, de Ilija Trojanow</i> ..... | 33 |
| <i>Manuel Maldonado-Alemán</i>                                                                                                |    |
| <i>Hibridismo, humor y subversión en Russendisko, de Wladimir Kaminer</i> .....                                               | 63 |
| <i>Ingrid García-Wistädt</i>                                                                                                  |    |
| <i>Transculturalidad en la novela de Selim Özdoğan Wieso Heimat, ich wohne zur Miete</i> .....                                | 83 |
| <i>Manuel Montesinos Caperos</i>                                                                                              |    |

|                                                                                                                                                                         |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>Continuidad y fricción en Vor der Zunahme der Zeichen, de Senthuran Varatharajah: hacia una poética transcultural del desplazamiento en la era postdigital</i> ..... | 105 |
| <i>Miriam Llamas Ubieto</i>                                                                                                                                             |     |

## PARTE II. IDENTIDADES EN CONFLICTO

|                                                                                                                                           |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>Entre culturas, entre fronteras, con un pie a cada lado: Reisende auf einem Bein, de Herta Müller</i> .....                            | 131 |
| <i>Patricia Cifre-Wibrow</i>                                                                                                              |     |
| <i>Salir al sol: la construcción de la identidad entre el gueto y la integración en Scherbenpark, de Alina Bronsky</i> .....              | 147 |
| <i>Montserrat Bascoy Lamelas</i>                                                                                                          |     |
| <i>Fronteras lábiles, identidades dinámicas y memorias complejas en Hochzeit in Jerusalem y Null bis unendlich, de Lena Gorelik</i> ..... | 171 |
| <i>Juan Manuel Martín Martín</i>                                                                                                          |     |
| <i>Berlin liegt im Osten, de Nellja Veremej: reescribir la memoria ajena</i> .....                                                        | 195 |
| <i>Victor-Manuel Borrero-Zapata</i>                                                                                                       |     |
| <i>Entre la aceptación y la añoranza: Yugonostalgia e identidad en el relato Herkunft, de Saša Stanišić</i> .....                         | 215 |
| <i>Manuel Aragón Ruiz-Roso</i>                                                                                                            |     |

## PARTE III. TRANSNACIONALISMO Y DESTERRITORIALIZACIÓN

|                                                                                                |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>Escribir sin fronteras en un mundo fronterizo: Der falsche Inder, de Abbas Khider</i> ..... | 235 |
| <i>Olga Hinojosa Picón.</i>                                                                    |     |

|                                                                                                   |   |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------|---|
| <i>Migración transnacional e identidad de género. Die Erdfresserin, de Julya Rabinovich</i> ..... | 2 |
| <i>Margarita Blanco Hölscher</i>                                                                  |   |

|                                                                                                          |   |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------|---|
| <i>“Aquí y ahora he ejercido la paz, todos los días, sí”. La novela Alle Tage, de Terézia Mora</i> ..... | 2 |
| <i>Rosa Pérez Zancas</i>                                                                                 |   |

|                                                                                 |   |
|---------------------------------------------------------------------------------|---|
| <i>Angelika Overath, una trotamundos reubicada en un enclave romanche</i> ..... | 2 |
| <i>Olga García</i>                                                              |   |

|                                                                           |   |
|---------------------------------------------------------------------------|---|
| <i>Hacia un modelo interespecies. Etüden im Schnee, de Yoko Tawada</i> .. | 3 |
| <i>M. Loreto Vilar</i>                                                    |   |

## PARTE IV. LA MIRADA POSMIGRANTE

|                                                                                                                         |   |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---|
| <i>Relatos de la posmigración en Weil wir längst woanders sind, de Rasha Khayat, y Ellbogen, de Fatma Aydemir</i> ..... | 3 |
| <i>Leopoldo Domínguez</i>                                                                                               |   |
| <i>Nuevas voces posmigrantes: Hawaii, de Cihan Acar</i> .....                                                           | 3 |
| <i>Ana R. Calero Valera</i>                                                                                             |   |

- 'Adams Fuge' (2011) und Martin Horváths 'Mohr im Hemd oder wie ich auszog, die Welt zu retten' (2012). Tesis doctoral. University of Waterloo / Universität Mannheim. En: <https://madoc.bib.uni-mannheim.de/44302/> (consulta: 10.08.2021).
- SIMPSON, Patricia Anne (2011): "Reconfiguring Gender Roles in Russian-German Imaginary Families", *Moravian Journal of Literature and Film*, 2/2, 5-24.
- THÜNE, Eva-Maria / LEONARDI, Simona (2009): "Reti di scrittura transculturale in tedesco: un'introduzione", en: THÜNE, Eva-Maria / LEONARDI, Simona (eds.), *I colori sotto la mia lingua. Scritture transculturali in tedesco*. Roma: Aracne, 9-40.
- WANNER, Adrian (2011): *Out of Russia: Fictions of a New Translingual Diaspora*. Evanston: Northwestern University Press.
- WELSCH, Wolfgang (1999): "Transculturality – the Puzzling Form of Cultures Today", en: FEATHERSTONE, Mike / LASH, Scott (eds.), *Spaces of Culture: City, Nation, World*. Londres: Sage, 194-213.
- WILLMS, Weertje (2012): "'Wenn ich die Wahl zwischen zwei Stühlen habe, nehme ich das Nagelbrett'. Die Familie in literarischen Texten russischer Migrantinnen und ihrer Nachfahren", en: HOLDENRIED, Michaela / WILLMS, Weertje (eds.), *Die interkulturelle Familie. Literatur- und sozialwissenschaftliche Perspektiven*. Bielefeld: transcript, 120-141.
- (2013): "Die 'Newcomerin' Alina Bronsky im Kontext der russisch-deutschen Gegenwartsliteratur und ihre Rezeption im deutschen Feuilleton", *Studien zur Deutschen Sprache und Literatur*, 2013/1, 65-84.

## *Fronteras lábiles, identidades dinámicas y memorias complejas en Hochzeit in Jerusalem y Null bis unendlich, de Lena Gorelik*

Juan Manuel Martín Martín  
(Universidad de Salamanca)

La construcción identitaria de los migrantes está revestida de una complejidad inherente a su periplo vital. Este será determinante para la conformación de cada individuo, y necesariamente diverso, a pesar de que se puedan establecer algunos aspectos comunes. Uno de ellos es la inevitable existencia entre dos espacios: el de partida y el de llegada, que no tienen por qué ser físicos, sino que responden en muchos casos a compartimentos mentales. Esta es la circunstancia habitual de los descendientes de quienes emigraron, entre los que la huella de la cultura "perdida" se conforma, al menos inicialmente, basándose en experiencias ajenas. Por otro lado, quienes han hecho el tránsito de un lugar a otro albergan referentes de los diversos universos en los que se han desenvuelto. La edad con la que se emprende ese viaje determina en gran medida la relación que cada migrante establece con sus dos, o más, fuentes de experiencia. A este respecto, un aspecto central está constituido por la lengua, que suele ocupar una posición predominante. Los niños que llegan a un país cuya lengua no coincide con la materna se ven obligados a atravesar un proceso de adaptación de urgencia. La necesidad de sociabilizar más allá del ámbito familiar, el deseo de sentirse uno más, propio de la infancia y la

adolescencia, hace que el aprendizaje del nuevo idioma se convierta en una cuestión prioritaria<sup>1</sup>.

Lena Gorelik (Leningrado/San Petersburgo, 1981) llega a Alemania en el año 1992 formando parte de los denominados *Kontingentflüchtlinge*, un colectivo cuya emigración desde la desestructurada y empobrecida Unión Soviética fue favorecida por las autoridades de la República Federal<sup>2</sup>. Como ella misma reconoce, este se ha convertido en su país<sup>3</sup>; consecuentemente, el nuevo idioma ahora es el suyo, como corrobora el desarrollo de su carrera literaria desde el principio<sup>4</sup>. Ella es una más de una larga lista de autores que se incorporan a la nómina de escritores judíos que escriben en alemán, constituyendo una "parte indispensable del paisaje literario de la República de Berlín" (Taberner, 2005: 178). Sobre todo, en sus primeras obras de ficción (*Meine weißen Nächte*, 2004, y *Hochzeit in Jerusalem*, 2007), como en su ensayo *Lieber Mischa* (2011)<sup>5</sup>, Gorelik va a abordar la dificultad que plantea la conciliación de diversas identidades: rusa, judía y alemana (Kilcher, 2012: 176). La autora trata de mostrar diferencias entre estos planos, que aparecen como "sutiles fronteras entre las culturas" (Mesch, 2007). La experiencia de la controvertida integración en el país de destino, en el que la condición de migrante parece ser una marca esencial para siempre, es objeto de reflexión en "*Sie können aber gut Deutsch!*" del año 2012<sup>6</sup>. *Null bis unendlich*, de 2015, supone en ciertos aspectos un punto de inflexión en la narrativa de Gorelik, ya que aquí decide tematizar la experiencia de una huérfana que huye de la guerra de Yugoslavia y se refugia en Alemania, es decir, por primera vez abandona las raíces en la Unión Soviética para escribir una ficción sobre la guerra civil y un país en el que ella ni siquiera ha estado<sup>7</sup>. La propia

Gorelik se pregunta si esto puede seguir siendo considerado *Migrantenliteratur*, ya que el nexo con esta categoría solo reside aquí en la autora, no en la obra (Buchzik, 2015: 10). Incluso admitiendo sus reservas, es indudable que entre los personajes femeninos que protagonizan sus novelas, incluida esta, y la propia biografía de quien las escribe, hay nexos manifiestos: el periplo vital que representa el cambio de país, el aprendizaje de un nuevo idioma o la persistente sombra de un pasado con el que se tiene una relación ambivalente.

La mencionada *Meine weißen Nächte* se desarrolla en dos planos temporales: la infancia en Leningrado y la emigración, por un lado, y, por otro, la vida de la protagonista como adulta en Alemania. Esta es la novela más autobiográfica de Gorelik y le sirve para saldar cuentas con la Unión Soviética: el antisemitismo oficial, la escasez o las desigualdades. Se exponen con ironía estereotipos atribuidos tanto a los rusos como a los alemanes, dejando al descubierto el absurdo que se deriva del desconocimiento<sup>8</sup>. La figura de Jan, el novio alemán de la protagonista Anja, sirve para ilustrar los contrastes entre los patrones considerados específicamente alemanes y las particularidades de una familia judía rusa, apasionada y ruidosa.

Por su parte, *Lieber Mischa* es una suerte de libro de instrucciones en el que la autora da indicaciones a su hijo respecto a cómo enfrentarse a la complejidad de un mundo configurado por la intersección de diversas culturas. Mischa ha de asumir su pertenencia a varias de ellas y construir su identidad poliédrica. Como el propio título del ensayo delata, una de las mayores dificultades la plantea la condición de judío en Alemania<sup>9</sup>. Unos años antes que esta obra, había publicado Gorelik su ensayo "*Sie können aber gut Deutsch!*", donde reflexiona sobre qué significa ser migrante en Alemania, no solo para los que han llegado al país, sino para los propios alemanes.

## Rusa, judía, alemana: la naturaleza de la transcultura

El transfondo migrante de la artista Anna Schapiro (Moscú, 1988) tiene mucho en común con el de Lena Gorelik, y su opinión respecto al lugar que ocupan los diferentes planos que conforman su personalidad es extrapolable a otras personas.

los años setenta; a través de unos cuadernos escritos en ruso, este personaje hará una incursión en el pasado y en la memoria generacional.

<sup>8</sup> Sirva a modo de ejemplo cómo se burla la narradora de la idea que en Alemania se tiene de la relación de los rusos con el vodka (Gorelik, 2006: 27); precisamente en su familia es una bebida que prácticamente nadie consume.

<sup>9</sup> Así se dirige la autora a su hijo en la parte final del libro: "Tú [...] has nacido aquí y vas a ser un muchacho seguro de sí mismo que crece en Alemania y es judío, algo que no le gustaría nada a un tal Adolf Hitler y sus amigos. Y eso es algo bueno. No, no vivimos aquí para demostrar nada, sino porque nos gusta vivir aquí, y disfrutamos de la vida, y eso no es una traición a nuestros parientes asesinados, sino un triunfo que les debemos" (Gorelik, 2012a: 180).

<sup>1</sup> Esto aparece tematizado en varias de las obras de Lena Gorelik: *Meine weißen Nächte*, *Hochzeit in Jerusalem* o *Null bis unendlich*.

<sup>2</sup> En realidad, la iniciativa surge en la RDA, que estaba viviendo sus últimos meses de existencia, y después es mantenida por las autoridades de la Alemania reunificada.

<sup>3</sup> En una entrevista para el *Münchener Merkur*, Gorelik afirma: "Con el tiempo Alemania es simplemente Alemania, es mi país, y no soy capaz de verlo con distancia. Pero si ahora tuviera que hacer comparaciones, diría: Alemania sigue teniendo una alegría colorida y es distendida. San Petersburgo o Rusia resultan agotadoras" (Grenzmann, 2007: 23).

<sup>4</sup> La protagonista de la novela *Hochzeit in Jerusalem*, con la que la autora comparte abundantes rasgos, declara: "Tenía once años, cuando vine a Alemania desde San Petersburgo. Y por eso sé ruso, por supuesto, esa fue la primera lengua que aprendí. Sin embargo, desde entonces mi alemán es mucho mejor" (Gorelik, 2008: 28-29). A partir de aquí las referencias a esta novela irán introducidas como HJ.

<sup>5</sup> *Lieber Mischa... der Du fast Schlomo Adolf Grinblum geheißen hättest, es tut mir leid, dass ich Dir das nicht ersparen konnte: Du bist ein Jude...*

<sup>6</sup> "*Sie können aber gut Deutsch!*" *Warum ich nicht mehr dankbar sein will, dass ich hier leben darf, und Toleranz nicht weiterhilft.*

<sup>7</sup> *Die Listensammlerin* es la novela anterior, de 2013, y tiene, como es habitual en Gorelik, una protagonista femenina. En este caso se trata de Sofia, cuya familia emigra desde la Unión Soviética en

Así se refería Schapiro a sí misma y su posición en Alemania, marcada por una identidad poliédrica: “Ser judía significa para mí sostener lo que aparentemente es incompatible [...]. Vivir de forma paradójica. Al fin y al cabo, soy una judía que vive en Alemania y es bastante alemana, pero de algún modo también rusa” (Funk, 2016). El resultado para ella es el permanente cuestionamiento de su posición, pero también de la de aquellos que están a su alrededor.

*Hochzeit in Jerusalem (Boda en Jerusalén)* describe de modo hilarante un claro fenómeno de hibridación que se manifiesta en la amalgama de fiestas que los Buchmann desarrollan a partir de diciembre<sup>10</sup>. La familia de la protagonista mantiene la celebración del Fin de Año, potenciada en un país comunista que promovía el ateísmo, con la decoración del *Silvesterbaum*, sobre el cual se colocaba una estrella roja. Con la llegada a Alemania incorporan la parte más festiva y menos religiosa de las costumbres de la Navidad. Por último, su reencuentro con el judaísmo los acerca a la celebración de Janucá, de la que incluso la abuela parece recuperar del recuerdo algunas referencias lejanas. De este modo lo resume Anja: “Soy como soy, una alemana judío-rusa, mis Navidades duran más tiempo. Lo llamo Weihnukkivester”<sup>11</sup> (HiJ: 76).

La superposición de planos se extiende a diversos ámbitos; uno de los más relevantes es el que tiene que ver con la cultura del recuerdo implantada en el país de destino. La memoria traumática (gulag, discriminación) que los inmigrantes judíos de la extinta Unión Soviética traen consigo se encuentra en Alemania con unos referentes asentados desde décadas atrás y vinculados fundamentalmente al Holocausto. Entre las diferentes memorias se establece así una interacción dialógica en el sentido que plantea Michael Rothberg al desarrollar su idea de una *multidirectional memory*<sup>12</sup>. El resultado es un nuevo recuerdo constituido por diferentes planos cuya naturaleza es diversa, pero que se fusionan para dar origen a un nuevo entorno. Jessica Ortner ve aquí un modelo paradigmático para una memoria transcultural del este y el oeste de Europa en la que diferentes capas de recuerdo se ponen en relación multidireccional (Ortner, 2018: 89).

Parece que con el fin de la Guerra Fría y la disolución de muros físicos o intelectuales, con los subsiguientes movimientos poblacionales y el fin de profundas corta-

<sup>10</sup> En otro orden de cosas, el uso que la familia hace del balcón se convierte también en un símbolo de la confluencia de diversos caminos. Por un lado, sobre él se coloca la antena parabólica que permite a los inmigrantes rusos mantener vivos los hilos con su cultura; por otro lado, el desayuno dominical al aire libre refleja una costumbre alemana asumida con satisfacción por la señora Buchmann (HiJ: 124). No parece demasiado aventurado presumir que la situación de la ficción es extrapolable a lo que vivieron los Gorelik en primera persona, tanto en lo referido a esta cuestión como a la de las festividades de diciembre.

<sup>11</sup> Se ha optado por no traducir el término que inventa la autora. Este es el resultado de unir los conceptos *Weihnachten* (Navidad), *Chanukka* (Janucá) y *Silvester* (Nochevieja).

<sup>12</sup> Véase Rothberg (2009 y 2014).

pisas del pensamiento y el recuerdo, se dan las condiciones para el establecimiento de nuevos marcos en los que desarrollar una memoria transnacional. Esta es sin duda más compleja, una característica que es inherente a su diversidad, y propone un palimpsesto escrito sobre las tumultuosas idas y venidas del siglo xx. Así pues, es necesario estudiar no solo el nuevo recuerdo que se ha generado, sino también la recepción que sus portadores han hecho de memorias más antiguas<sup>13</sup>. Esta es una cuestión que, por otro lado, ha sido una constante entre los autores judíos de Europa a lo largo de los siglos: la permanente búsqueda del propio yo en los diversos países a los que los conducían las circunstancias. Sander Gilman indaga en los espacios multiculturales que se derivan de la relación de los judíos con las sociedades en las que están establecidos: “El multiculturalismo judío es, por lo tanto, la levadura en el pan europeo que transforma el ‘mero’ multilingüismo en verdadero multiculturalismo. Para los judíos existen diversos multiculturalismos en los que se ven obligados a vivir para reestructurar su sentido de la identidad judía” (Gilman, 2006: 32).

El propio caso de Gorelik parece confirmar la asunción de Gilman según la cual los migrantes rusos se convierten en judíos en tanto en cuanto se hacen alemanes (Gilman, 2006: 18). Así parece deducirlo el *Frankfurter Allgemeine Zeitung* de una entrevista con la autora: “Convertirse en alemana era imprescindible para Lena Gorelik. Poder ser judíos significaba para la familia una nueva libertad” (FAZ, 2007: 57). Se da cuenta de una complicada relación biunívoca, ya que se consigue ser alemán gracias al ancestro judío, pero precisamente el encuentro con este pasado solo se establece con claridad una vez que se es alemán. Es decir, el judaísmo es la llave para la “libertad”, pero a la vez se convierte en una suerte de obligación, al menos si se tratan de satisfacer las expectativas que la sociedad de destino ha depositado en sus nuevos ciudadanos. Sin embargo, el trasfondo que traen consigo estos migrantes los coloca en un punto muy diferente al de la exigua comunidad de judíos establecidos o retornados a Alemania tras 1945. Para aquellos el Holocausto no es un trauma, lo que determina una diferencia fundamental con sus correligionarios (Schneider, 2000: 49)<sup>14</sup>. Los judíos rusos son percibidos en Alemania como parte de una comunidad de víctimas, sin embargo, estos no se perciben a sí mismos de este modo<sup>15</sup>. Mientras que en la Unión Soviética eran vistos como miembros de una minoría nacional, en Alemania se los considera miembros de una comunidad religiosa (Körber, 2017: 284).

<sup>13</sup> Véase Törnquist-Plewa (2017: 6).

<sup>14</sup> Respecto a los conflictos que se derivan de este encuentro de memorias colectivas divergentes y cómo se conforma una nueva identidad judía en Alemania, véase Körber (2017).

<sup>15</sup> Bien es cierto que en la literatura de algunos autores judíos de la extinta Unión Soviética se tematiza la memoria del sufrimiento experimentado por sus antepasados, pero esta aparece vinculada a experiencias como el dolor inherente a la guerra o al gulag, como por ejemplo hace Vladimir Vertlib en *Das besondere Gedächtnis der Rosa Masur* (2001).

La identificación de los judíos rusos con su identidad cultural y/o religiosa había estado determinada por el más o menos explícito antisemitismo de las autoridades comunistas que incluso marcaban en el pasaporte la nacionalidad judía. Ser judío menguaba las posibilidades de promoción en la Unión Soviética; asimismo, el reconocimiento hacia el sufrimiento experimentado por los judíos en el contexto del Holocausto no estaba presente en la memoria colectiva del Estado comunista, ni era objeto de un recuerdo promovido desde Moscú, como sí era el caso respecto a otros acontecimientos vinculados a la guerra contra el fascismo.

Una vez que ha quedado atrás un país en el que han encontrado demasiados obstáculos debido a sus apellidos, comienza el dificultoso proceso de iniciar una vida en otro país, comunicarse en otra lengua y adaptarse no solo a los marcos generales que rigen la vida, sino además al marco particular que regula a una minoría concreta. Los *Kontingentflüchtlinge* no son ni mucho menos los únicos que llegan a la Alemania reunificada, pero sí uno de los grupos que tendrá que hacer frente a desafíos más complejos. Por otro lado, la sociedad de destino ha tenido que revisar conceptos como los de historia, memoria o nación, “lo que ha permitido a los alemanes reinventarse en una era posnacional” (Wilhelm, 2017: 1). A diferencia de lo que se espera de los migrantes en general: el aprendizaje del idioma, la asimilación de ciertos valores y hábitos culturales, en el caso de los judíos del este se presume que van a incorporarse a su comunidad religiosa, sin plantearse *a priori* que esto que se está dando por sentado va a marcar un camino plagado de imprevistos:

Sin embargo, lo que alimentaba la desconfianza de la gente más que ninguna otra cosa era el hecho de que los migrantes no se habían incorporado a las comunidades judías en la medida que se esperaba de ellos. Con la conciencia creciente de que un considerable número de inmigrantes judíos no eran muy religiosos, ni habían pretendido hacerse miembros de la comunidad judía, se desarrolló una tendencia creciente a reprocharles que hubieran tenido una relación instrumental con su propia identidad, es decir, que hubieran incorporado su judaísmo con el propósito de emigrar sin asumir ningún otro compromiso. Con esto, la legalidad de la emigración judía fue puesta en entredicho (Körber, 2017: 281).

Esto implica una dificultad añadida en el siempre agitado proceso de integración en un nuevo país.

Por otro lado, a diferencia de lo ocurrido en otros momentos de la historia, los nuevos migrantes judíos no pierden por completo las conexiones con sus países de origen; además, esto es característico tanto de la primera como de la segunda generación (Körber, 2017: 289). A través de dichas fronteras “se pueden visualizar, vender, consumir e intercambiar” los productos de las diversas culturas (Gilman, 2003: 126). En un mundo cambiante, globalizado, dichas fronteras han transfor-

mado su significado en gran medida, dando lugar a realidades transculturales cuya idiosincrasia está permanentemente en tránsito. En el caso de los migrantes judíos, estas circunstancias se ven acentuadas por la propia naturaleza de su devenir a lo largo de los siglos.

### Identidad en tránsito: *Hochzeit in Jerusalem*

La novela, que apareció en 2007, está introducida por un breve prólogo que puede ser entendido como el planteamiento de la cuestión central de la historia, como un resumen del desafío que afronta la protagonista: vislumbrar y asumir su propia identidad. Su interlocutor, Julian, hace un resumen del periplo vital de Anja, quien en estos aspectos biográficos está muy próxima a la autora: “Viniste de niña desde Rusia, y llevas viviendo mucho tiempo en Alemania y, a pesar de eso, hablas ruso con tu familia, y eres judía...” (HiJ: 8). A la pregunta de cómo es capaz de lidiar con esta pluralidad, responde sucintamente: “Yo soy simplemente yo. No pienso en ello. Soy simple” (HiJ: 8). La propia ficción literaria parece contradecir su afirmación y, más allá de la novela, lo mismo podría decirse del camino seguido por Gorelik y sus continuas cavilaciones sobre su filiación y el lugar que una rusa-judía-alemana ocupa en un complejo mundo inter/transcultural.

Anja Buchmann, la figura central de la novela e indisimulado *alter ego* de la autora<sup>16</sup>, conoce a Julian Ferenci, un joven que acaba de descubrir con veintiséis años sus raíces judías y está inmerso en un proceso de búsqueda personal<sup>17</sup>. Las circunstancias los empujan a uno hacia el otro, en idas y venidas que culminarán en Jerusalén, donde se va a celebrar la boda de un pariente de la protagonista. Los personajes secundarios están representados esencialmente por la familia de Anja, emigrantes rusos de ascendencia judía establecidos décadas atrás en Alemania. La madre insiste en que la vida de su hija debe centrarse en encontrar a un hombre judío con el que estabilizar su vida; lo mismo desea para su hijo: que se case con una mujer judía y tenga hijos. La figura de la madre corresponde al estereotipo de la *jiddische Mame*, una pieza indispensable de una cultura primordialmente

<sup>16</sup> Lena Gorelik afirma que el componente autobiográfico en esta novela tiene menos peso que en *Die weißen Nächte*, donde todo giraba en torno a la infancia en Rusia y el proceso de integración en Alemania. La protagonista aquí es más nerviosa y neurótica, lo que la distancia en cierto sentido de la autora (FAZ, 2007: 57). Mientras que en su primera obra el núcleo de la historia era más tangible, representado por la experiencia de los primeros años de vida de Gorelik, en el caso de *Hochzeit in Jerusalem* la cuestión esencial es una reflexión identitaria.

<sup>17</sup> A través de este personaje se introduce un aspecto muy relevante para la comunidad judía alemana tradicional que, sin embargo, no forma parte de la memoria familiar de los emigrados de Rusia. Los abuelos de Julian habían perecido en el Holocausto, un hecho que él había ignorado a lo largo de su vida, al igual que el judaísmo de su propio padre.

matriarcal<sup>18</sup>. Cuando Anja reclama autonomía para resolver sus propios problemas y que el resto de la familia no se inmiscuya en sus asuntos, la madre lo atribuye con disgusto a su “mentalidad alemana” (HiJ: 184), que en este aspecto específico difiere de lo que ha sido costumbre entre ellos durante generaciones.

Las idas y venidas de unos y otros en una historia argumentalmente sin pretensiones permitirá conocer el punto de vista de Anja sobre diversas cuestiones que atañen a la autodefinition individual en sociedades cada vez más complejas e interconectadas. En cierto modo, *Hochzeit in Jerusalem* es una comedia ligera; sin embargo, el marco en el que se insertan las vicisitudes de los personajes y su posicionamiento frente a estas representan una realidad mucho menos trivial.

### *Desde el este y el oeste de Europa: Anja Buchmann y Julian Ferenci*

El destino une a los protagonistas en una página de contactos judía. Una anécdota tras la cual emerge el cruce de caminos de dos historias diversas que han confluído en el mismo país en virtud de cambios geopolíticos y decisiones gubernamentales. Estos aspectos resultan muy distantes ante las inquietudes perentorias de dos jóvenes que pretenden conducir sus vidas en una dirección que no tienen clara. La confluencia de tradiciones en Anja se refleja en su profesión de asesora intercultural, en el marco de la cual transmite a los ejecutivos alemanes aspectos fundamentales de la vida en Rusia con el fin de que sus negocios puedan llegar a buen puerto.

El padre de Julian se establece en Alemania tras 1945, forma por tanto parte de ese colectivo de judíos del este que se unió a los pocos supervivientes alemanes para conformar la exigua comunidad en la era posnacional socialista<sup>19</sup>. Cuando su hijo le pregunta por qué ha esperado tanto tiempo para revelar qué les había ocurrido a los abuelos, este se justifica con la lacónica referencia a que había esperado hasta el “momento correcto”, y ni siquiera explica cómo consiguió él sobrevivir siendo un niño<sup>20</sup>. A su propia exmujer le dijo, al principio de

<sup>18</sup> El personaje de la abuela materna representa la pervivencia de una vaga memoria de la celebración de festividades religiosas. La relación con el judaísmo de las generaciones siguientes acabará por desvanecerse en vista del clima antisemita de la Unión Soviética.

<sup>19</sup> La decisión de permanecer o emigrar a Alemania no fue vista con buenos ojos por los judíos del resto del mundo, que consideraban que Alemania no debía volver a ser hogar de un colectivo al que había tratado de aniquilar. A finales de los años cuarenta, organizaciones como la *Jewish Agency* habían anunciado que los judíos que no abandonaran el país en seis semanas no serían reconocidos como tales. Esto tenía como consecuencia directa la imposibilidad de emigrar a Israel (Schneider, 2000: 18).

<sup>20</sup> La revelación, el día del veintiséis aniversario de Julian, está acompañada de una antigua fotografía en blanco y negro de los abuelos. Esta se convierte en documento “probatorio” de la existencia de ese pasado que había sido tanto tiempo silenciado (HiJ: 24). Solo tiempo después, en el trans-

la relación, acerca de sus raíces judías “que era un tema sin importancia sobre el que no quería hablar” (HiJ: 27).

La discriminación a la que se veían sometidos los judíos en el este de Europa había favorecido ya desde el siglo XIX un movimiento poblacional en dirección oeste. Los migrantes llegaban con unas costumbres que chocaban con sus correligionarios asentados en países en los que habían sido asimilados en gran medida. Asimismo, el yidis representaba una marca entre dos mundos difíciles de conciliar, pues los judíos occidentales veían la ortodoxia de los otros como un inconveniente que los perjudicaba de manera indirecta. Los tirabuzones, los caftanes o el soniquete de la “lengua de los judíos” no eran más que un recordatorio de las diferencias que ellos se habían esforzado en aplacar en aras de su integración. En Anja se perpetúa en cierto modo la vergüenza oeste-este, no en este caso frente a los judíos ortodoxos hablando en yidis, sino frente a los judíos rusos, a los que ella misma en realidad pertenece, aunque haya crecido y se haya sociabilizado en parte ya en alemán<sup>21</sup>.

Cuando se invita a los judíos rusos que conviven en la misma residencia a los actos conmemorativos por la *Kristallnacht*, se pone de manifiesto el abismo que existe entre las políticas del recuerdo desarrolladas en la Alemania Federal y en la Unión Soviética. Prácticamente ninguno de ellos acude a la cita, más allá de la propia familia de Anja, consciente de que la incorporación al nuevo país les requiere unos esfuerzos particulares. Algo que ella con su edad no es siempre capaz de comprender: “Mis padres me arrastraron contra mi voluntad” (HiJ: 62). De manera especial a la madre, la ceremonia le transmite una emoción desconocida y la acerca a la tradición de Alemania:

Aún hoy sigue hablando mi madre de esa noche [...]. Habla con lágrimas en los ojos de la cadena de luces en la lluvia, de los numerosos alemanes con sus niños pequeños que casi no cabían en el lugar donde había estado la antigua sinagoga, de lo alto y sentido que se entonó *Hevenu Schalom Aleichem*. De cómo se reafirmó entonces en su idea: esto de Alemania ha sido una buena decisión (HiJ: 62).

curso de una cena en la que Anja también está presente, el padre explicará que nunca conoció a sus progenitores y que fue criado por una pareja no judía a quienes consideraba sus padres hasta que le revelaron su verdadera historia (HiJ: 68).

<sup>21</sup> Esta incomodidad de Anja es una variante de lo que su madre había experimentado en su infancia respecto a su propia abuela. Esta se había criado en un pequeño *shtetl* y era hija de un rabino; como consecuencia de los estragos de la guerra la familia se había trasladado a la gran ciudad, a Leningrado, donde la figura de la anciana hablando en yidis avergonzaba a su nieta cuando sus amigas del colegio iban a su casa. En palabras de Anja: “Mi madre quería ser normal” (HiJ: 175). Esa búsqueda de la normalidad es una constante en el devenir de muchos judíos, pero también un elemento característico de cualquier inmigrante que busca su camino en el país de destino.

Normal esta emoción, pues el bagaje que los Buchmann traen consigo es similar al de gran parte de los judíos que emigran desde Rusia, y allí el Holocausto no es el hito central: "En primer lugar, mi familia estaba en la Unión Soviética durante la guerra y combatió contra los alemanes. En segundo lugar, como judíos habríamos estado también en el otro lado" (HiJ: 169). Los abuelos lucharon en la guerra contra Hitler, las abuelas sobrevivieron al asedio de Leningrado, es decir, ellos triunfaron sobre los nazis, no fueron víctimas. De hecho, de tener que pensar en su victimario, este está representado mucho más por Stalin y el antisemitismo oficial del régimen comunista. Aún así, la abuela lloró la muerte del gobernante en 1953 "con otros millones de rusos enlutados" (HiJ: 169). Y el padre de Anja está orgulloso de su pertenencia al partido único, cuyo acceso estaba limitado en general a la minoría de la que la familia forma parte. De nuevo, se plantea el conflicto o la fusión de identidades: ¿rusos o judíos? ¿qué plano prevalece?

Un aspecto que deja al descubierto la diferente realidad que los judíos han de afrontar en el este y el oeste de Europa se pone de manifiesto en el diferente modo en que se les revelan a los protagonistas de la novela sus raíces y, sobre todo, en el papel que ambos asumen a continuación. Julian se encuentra en un país definido desde 1945 por una notable judeofilia, derivada de la política del recuerdo y la responsabilidad desarrollada por los sucesivos gobiernos de la República Federal. Esta circunstancia favorece sin duda su inmediato interés por bucear en el significado de la cultura que llega a él por línea paterna. En ningún momento se le plantean dudas respecto a que sus raíces judías en Hungría pongan en entredicho su identidad alemana. Por el contrario, Anja es simplemente una niña rusa, o al menos eso es lo que cree; después de haber hecho comentarios despectivos sobre una amiga judía, los padres se ven ante la necesidad de explicarle que tanto ella como todos sus familiares son también judíos. Ante la afirmación de Anja: "Pero yo soy rusa", la respuesta contundente de su padre despeja cualquier duda: "No, no lo eres. Tú eres judía" (HiJ: 57). Es decir, a finales del siglo xx la posibilidad de una asimilación sigue descartada en la Rusia que fue de los zares, luego de los comunistas, la tierra de los pogromos, donde en el pasaporte aparece marcada la nacionalidad judía como una mácula indeleble. Y la confirmación de lo caro que sale ser judío en Rusia es subrayada a continuación: "No puedes contárselo a nadie. A nadie" (HiJ: 58)<sup>22</sup>. A muchos de sus parientes judíos no los conocerá Anja hasta años después de haber abandonado Rusia, y esto tendrá lugar en Israel. El motivo alegado es que estos vivían en repúblicas alejadas dentro de la enorme Unión Soviética (HiJ: 101), pero es probable que la discreción con la que había que

<sup>22</sup> Aún después de establecerse en Alemania, el padre de la protagonista es incapaz de pronunciar la palabra "judío" como consecuencia de las experiencias vividas en la Unión Soviética: "En Rusia, mi padre había aprendido durante toda su vida a sustituir la palabra 'judío', pues las paredes tenían oídos, y uno no quería recordar innecesariamente a los vecinos que era diferente" (HiJ: 13).

sobrellevar la propia identidad en el régimen comunista desaconsejase estrechar relaciones con personas que formaban parte del mismo colectivo.

Cuando años después Anja llega con Julian a la sinagoga, hay varios rusos en la sala de espera a los que prefiere no saludar en la lengua que comparten: "A veces hago como si no supiera ruso [...] ¿Quiero adaptarme sea como sea a la masa? ¿Estoy huyendo del yo ruso de mi infancia?" (HiJ: 47). Obviamente, la circunstancia que aquí se plantea es la habitual en una joven que se siente ya más parte del país de destino que del de origen, y que experimenta cierta vergüenza en contextos en los que han de conjugarse ambos mundos<sup>23</sup>. Esto no tiene aquí nada que ver con la religión, pero parece pertinente señalar cómo en el caso de la protagonista de la novela se está repitiendo el patrón entre una judía ya asimilada y un grupo de adultos que aún no han culminado el proceso.

En el diálogo que se establece en la sala de espera, después de que Julian ha reconocido que su padre llegó de Hungría, una de las mujeres afirma con cierta satisfacción que en realidad en Alemania no hay judíos, que todos han llegado de fuera: "Sí, sí, no judíos en Alemania. No. No judíos alemanes. Todos extranjeros [...]. Judíos rusos [...] Sin judíos rusos, no judíos en Alemania" (HiJ: 49)<sup>24</sup>. Poco después, en el curso de la breve y tensa conversación con el rabino, Julian se topa con los dictados de la Halajá<sup>25</sup>, según la cual solo son judíos los hijos de una madre judía, de modo que si él quiere formar parte de la comunidad, habrá de convertirse.

### *El camino hacia la propia esencia*

Del mismo modo que el prólogo desvela el escepticismo de Anja respecto a la relevancia que las circunstancias culturales que la rodean desde generaciones tiene para ella, así el epílogo de la novela muestra que los sucesos de los últimos meses han propiciado un profundo cambio en su forma de interpretar su entorno. Embarcada en un avión rumbo a Canadá para participar en un congreso, Anja escucha las horas de entrevista que ella misma ha realizado a su abuela, alguien con la que hasta poco antes consideraba que no tenía nada de lo que hablar<sup>26</sup>. Esa inmersión

<sup>23</sup> En palabras de la propia Anja: "Como todos los niños inmigrantes me avergonzaba un poco de mi familia, y luego me avergonzaba de inmediato de esta vergüenza" (HiJ: 63).

<sup>24</sup> Esta afirmación no está alejada de la realidad, puesto que la comunidad judía alemana estaba en plena decadencia hasta que la llegada de los *Kontingentflüchtlinge* supuso un enorme incremento de sus miembros, la revitalización de muchas comunidades e incluso el establecimiento de otras en lugares donde ni siquiera antes de 1933 habían estado presentes.

<sup>25</sup> La Halajá representa el cuerpo de reglas religiosas judías derivadas de la Torá.

<sup>26</sup> En el avión, además de oír las grabaciones, revisa un álbum que Julian le ha regalado en el que están recogidas fotos y otros recuerdos del viaje a Jerusalén. Le gustan especialmente las imágenes de la boda, en las que se puede ver al tío que vive en Israel o a la abuela, y de fondo escucha

en la memoria familiar representa la asunción de experiencias que se remontan a costumbres de generaciones que habían vivido como judíos, sin más, antes de que las circunstancias históricas, vinculadas tanto al comunismo como al nacionalsocialismo, destruyeran aquella forma de existir. Precisamente, la abuela hace referencia al *shtetl*, la aldea judía del este europeo desaparecida y que autores como el premio nobel Isaac Bashevis Singer estilizaron en sus obras. “Nací en un *shtetl*, ya lo sabes. Eso fue en Bielorrusia” (HiJ: 255-256), recuerda la abuela. El *shtetl* sucumbió en la guerra o en los campos de exterminio, y con él una lengua de cultura como el yidis fue empujado casi a la extinción. Así que las estaciones del viaje conducen a la protagonista desde la indiferencia hasta el conocimiento doloroso de que sus raíces están hundidas en un mundo que solo puede sobrevivir en su memoria.

Como se ha indicado más arriba, Julian, contraparte de la protagonista de la novela, sí lleva a cabo desde el principio una búsqueda consciente del significado que para él tiene la sorprendente revelación de que es judío por parte paterna y sus abuelos murieron en Auschwitz. Se cruza con Anja en medio de su desorientación, con la confianza de que esta lo remita a una sinagoga donde puedan ayudarlo. La respuesta que recibe da cuenta de las incertezas a las que tienen que hacer frente muchas otras personas en situaciones similares: “O lo intentas en una comunidad liberal, yo creo que ellos están acostumbrados a casos como el tuyo (sin que suene ofensivo). A ellos se dirigen muchos que no saben si son ‘verdaderos’ judíos, o que se sienten judíos (sea lo que sea lo que esto signifique)” (HiJ: 26).

Aunque el camino seguido por Anja es mucho más largo, su *mail* deja al descubierto que ambos se encuentran en un punto de desconocimiento similar, al menos respecto al significado de los ancestros judíos para su vida. El cruce de caminos de los dos personajes, no solo metafórico, se producirá en el momento en que Anja accede a acompañar a Julian a su primera reunión con un rabino. Este hecho representa para la primera el reencuentro con unas inquietudes religiosas que solo le preocuparon durante la adolescencia y, para el segundo, el primer escalón del proceso de resignificación de su identidad.

La llegada de Anja y su familia a Alemania fue un viaje de emigrantes, pero al mismo tiempo supuso un camino de encuentro con el judaísmo como realidad religiosa, ya que en Rusia este solo estaba vinculado a una difusa nacionalidad a los ojos del Estado. Su primer contacto con una comunidad no es precisamente grato, pues las otras familias los ignoran por completo: “Los judíos alemanes, como los llamábamos, nos ignoraron. No nos dieron la bienvenida y no nos preguntaron de dónde éramos” (HiJ: 61). Así que de estos judíos del este se espera que culminen dos procesos simultáneos que los asimilen a sus correligionarios alemanes. Como

la voz de esta. El álbum parece simbolizar la actualización y continuación del testimonio de una tradición cultural que ha de consolidarse en un mundo mucho más enmarañado que la aldea judía de Bielorrusia de la que partió todo.

ya se indicó más arriba, esta circunstancia está avalada tanto por los planteamientos del historiador judío norteamericano Sander Gilman como por las reflexiones de la propia Lena Gorelik.

Un aspecto que acerca a los dos protagonistas es la dificultad para presentarse en la sociedad como judíos a causa de la cantidad de estereotipos que la mayoría de las personas tienen asumidos. Parte de estos aparecen en el cartel que un exnovio de Anja confeccionó para ella en tono de broma:

Hola, soy judía. Mi padre lleva un caftán negro. En vez de un cinturón, de su cintura cuelgan unos curiosos hilos blancos. Tiene una barba larga y gris y lleva sobre la cabeza una kipá negra. Por supuesto rezamos mucho, observamos el sabbat y nunca comemos cerdo. Quiero emigrar a Israel y matar todos los árabes que pueda (HiJ: 70-71).

Julian, preocupado por la forma en que sus amistades se enfrentan a su recién conocido judaísmo, no encuentra esto nada gracioso. Anja le sugiere que haga uso del humor judío para romper el hielo, que se sirva incluso de chistes en los que él mismo se ría de su propia identidad. Algo que, por otro lado, es una característica esencial de este humor, que se convierte en una suerte de “sutil terapia conversacional” (Joffe, 2015: 38).

El que aparentemente era solo un recorrido metafórico hacia el propio yo se convierte en una realidad tangible cuando Julian le plantea a Anja hacia la mitad de la novela la posibilidad de viajar a Israel: “Me voy a Israel. ¿Me acompañas?” (HiJ: 100). La metáfora deja paso a la entidad geográfica a la que cualquier judío se siente vinculado, especialmente a partir de los terribles acontecimientos que trajo consigo el siglo xx. Difícilmente Anja puede depositar tantas expectativas como su amigo en ese viaje, ya que ha estado allí en dos ocasiones y el país no parece haber representado para ella ninguna revelación (HiJ: 103). Esta tercera ocasión va a ser bastante diferente, puesto que la familia Buchmann al completo se dispone a coger el avión hacia Israel. Las justificaciones son dos, fundamentalmente: la primera, darle la oportunidad a la abuela de conocer la tierra sagrada antes de morir, y la segunda, asistir a la boda de una prima en cuarto grado.

En Israel, Julian y Anja van a tener tiempo de confrontar diferentes visiones del mundo y de su manera de afrontar el judaísmo. La primera discusión tiene que ver con los palestinos, en gran medida porque Julian encarna aquí la típica posición de la izquierda europea y pretende que Anja le explique su modo de ver las cosas (HiJ: 162-167). La posición de esta es de cierta indefinición: “En realidad, no quiero tener que decidirme por una de las partes. No soy patriota, excepto quizá respecto a Alemania, un poco, a partir del Mundial de fútbol” (HiJ: 164). O sea, que partiendo de que no se siente identificada con las diferentes patrias a las que su vida podría estar vinculada: Rusia, Alemania e Israel, solo podría identificarse

con la segunda, y a causa del fútbol. Ese argumento tan trivial deja al descubierto que solo a través de la ironía es capaz de abordar esa cuestión en principio tan trascendental. Aunque anecdótica, una prueba de la fusión y del cruce de caminos es que Anja compra una estrella roja para decorar el *Silvesterbaum* en el Mercado Mahane Yehuda (Shuk). Israel, Navidad, celebraciones laicas del comunismo, mercadillos de Oriente Medio, turista alemana... Todo parece fundirse en una sorprendente amalgama transcultural como definición de un mundo interconectado, donde las fronteras de antaño se disuelven por momentos.

Un pasaje particularmente relevante tiene que ver con la visita a Yad Vashem, un icono del recuerdo de las víctimas del Holocausto, que a su vez es el trauma fundacional del Estado israelí. Julian aboga por retrasarla, pues antes debe decidir si debe acudir allí “como judío o como alemán” (HiJ: 166). Es decir, tiene que asumir primero una de sus identidades posibles con el fin de saber a través de qué cristal ha de vivir la intensa experiencia que representa traspasar las puertas del museo. ¿Ha de acudir allí como víctima o como criminal? Se plantea aquí una paradoja, ya que todo lo que rodea la vida del personaje deja al descubierto que las categorías estancas habituales no son válidas a menudo. La realidad es más compleja de lo que cabe en el marco simplificador del que se ha hecho uso. Tal como se plantea en la novela, específicamente en este párrafo, da la impresión de que solo la ironía ayuda a escapar de ciertos dilemas: “En principio hoy quería ver Yad Vashem. Pero Julian dijo que aún tenía que decidir si acudía allí como judío o como alemán. Esto le confundía y tal. Por eso vamos al Shuk, donde me compro una estrella soviética para el árbol de Navidad” (HiJ: 166-167). Anja es capaz de fusionar el comunismo y sus símbolos con la Navidad cristiana, Julian ha de encontrar la forma de conjugar sus diversos planos y arreglárselas para ser un (reciente) judío alemán en Israel. Sin embargo, la propia protagonista sigue siendo consciente en Jerusalén de su identidad poliédrica: “Busco una cadena con la estrella de David para mí misma, por así decir, un regalo para mi otro Yo que se ha quedado en Alemania” (HiJ: 201). Asimismo, cuando acude a visitar a su prima a Bat Yam, cerca de Tel Aviv, se verá inmersa en plena Unión Soviética<sup>27</sup>, de nuevo las fronteras se entremezclan y difuminan. Respecto a lo que la extensísima familia de Anja en Israel piensa de Alemania (HiJ: 222-223), una cosa es vivir allí, otra muy diferente sentirse alemán, pues esto no sería aceptable. Ella argumenta que es el lugar en el que ha crecido y, sobre todo, el alemán es su lengua. El debate se cierra con la respuesta irrefutable de una anciana tía abuela: el genocidio de seis millones de judíos que pesa sobre la conciencia de Alemania.

En su búsqueda de sí mismo, Julian trata de establecer una relación afectiva con Sarah, judía ortodoxa, pero los planes fracasan, en parte porque la historia materna,

<sup>27</sup> “Como si nos hubiéramos subido a una máquina del tiempo, made in Israel” (HiJ: 213).

es decir, la de la parte esencialmente alemana de su genealogía, no estuvo precisamente alejada de los nazis. Así pues, la novela parece concluir con el emparejamiento de los dos protagonistas, aunque esto quede en cierto modo abierto, quizás porque es la única posibilidad que tienen. La de encontrarse en su desconcierto, en particularidades que los obligan a hacer constantemente equilibrios entre diferentes culturas, a través de varias fronteras. Como si vivir no fuera ya bastante complejo.

### Lenguas y viajes con retorno: *Null bis unendlich* o cómo afrontar el trauma de la separación

*Null bis unendlich* (Cero hasta el infinito, 2015), considerada por parte de la crítica la “primera novela seria” de su autora (Hildebrand, 2015: 12), se distancia de los propios referentes autobiográficos para acercarse a vidas ajenas. Bien es cierto que la experiencia del abandono de la patria y la difícil transición hacia el nuevo destino en Alemania siguen manteniéndose en el centro de la ficción literaria. El grado de coincidencia entre Anja, la protagonista de *Hochzeit in Jerusalem*, y Sanela, personaje central de esta otra novela, se puede vincular a la existencia de una memoria multidireccional en el sentido planteado por Michael Rothberg, en función de la cual las experiencias traumáticas son extrapolables a otros contextos diferentes a aquellos donde se generaron. En este sentido, quizá, Sanela es Anja y, por tanto, Sanela es parte del alma de Gorelik, pues habría un hilo que atraviesa las fronteras de la memoria de un extremo a otro de Europa, cosiendo además las décadas que se suceden desde el primer gran trauma que representa la Primera Guerra Mundial. Esta, precisamente, se desencadenó en los Balcanes, el lugar del que Sanela tiene que huir a causa del enésimo conflicto que assolaba la región, en este caso el que sucedió a la desintegración de Yugoslavia en los años noventa del siglo pasado. Es 1992.

Sanela Pejanovic, Nils Liebe y el hijo de la primera, Niels-Tito, son tres personas poco comunes, desplazadas por las circunstancias vitales, o por la propia genética, a los márgenes de lo convencional. En el caso de Sanela, su traumática experiencia como refugiada será determinante para definir su personalidad. En el caso de Nils, desde su infancia se revela como un niño peculiar, extremadamente inteligente y concienciado con lo que ocurre a su alrededor. Por último, Niels-Tito manifestará también desde sus primeros años una personalidad poco común, reflejada en su particular forma de percibir la realidad o en su obsesión con el número once<sup>28</sup>. Cuando Sanela llega a Alemania huyendo de la violencia en Bosnia es una

<sup>28</sup> Los rasgos del síndrome de Asperger que presenta el hijo de Sanela lo colocan así en cierta posición de *Außenseiter*, el mismo lugar que ocupa su madre, si bien los motivos son diferentes, ya que la experiencia traumática de la guerra y la huida es patrimonio exclusivo de ella (Hildebrand, 2015: 12).

adolescente que no habla ni una palabra de la nueva lengua; en Nils encontrará a su único amigo, quien la conducirá por el camino de una nueva cultura y la ayudará a afrontar la difícil experiencia de la adaptación, así como su complicada convivencia con su tía<sup>29</sup>. Esta se ha visto obligada a acogerla; sin embargo, no parece sentir la menor estima por ella. La madre de la chica había muerto tiempo antes de cáncer, mientras que su padre y su abuela habían perecido en el transcurso de la guerra. Consecuencia del traumático pasado es la imperiosa necesidad de la protagonista de ver solo maldad a su alrededor, así como de ser incapaz de tolerar cualquier atisbo de felicidad (Buchzik, 2015: 10).

La amistad entre Sanela y Nils es muy intensa y concluirá de manera abrupta cuando ambos emprendan, en plena adolescencia, un viaje de regreso a Bosnia en busca de la tumba del padre de Sanela. Esto representará un momento de enorme tensión en sus familias, y una de las consecuencias a su vuelta a Alemania es su separación durante los siguientes quince años. Sanela sobrevivirá a un intento de suicidio y, posteriormente, encontrará en Hamburgo cierta estabilidad, pues allí llevará a cabo estudios universitarios y se convertirá en madre tras su relación con Clemens. La muerte de este en un accidente supone un nuevo punto de inflexión en su vida. El niño, Niels-Tito, manifiesta una enorme inteligencia y una forma de ser poco convencional.

Cuando a Sanela le diagnostican un cáncer terminal, esta buscará recuperar el contacto con su amigo de la adolescencia Nils Liebe, con el fin de que este acabe haciéndose cargo de su hijo, puesto que es la persona con la que ha tenido una relación más estrecha. El reencuentro estará lleno de tensión y altibajos y conducirá a los tres a un segundo viaje a Bosnia, de nuevo en busca de una tumba imposible de encontrar. La vida sigue para Nils y Niels-Tito, a quienes las circunstancias los han unido y que comparten asimismo una forma de ser diferente. La novela termina en el mismo punto en que empieza, impidiendo así cualquier resquicio para confiar en un final feliz: Nils Liebe y el hijo de Sanela se quedan solos, obligados a emprender un nuevo e incierto camino, y con la quema de la caja que contiene los poemas de la protagonista parecen confirmar que solo queda mirar hacia delante.

### *Lenguas como puentes y como fronteras*

Desde su llegada a Alemania, la relación de Sanela con la nueva lengua se sitúa en el centro de su proceso de adaptación, una transición que no es precisamente

<sup>29</sup> En realidad, lo que une a los dos adolescentes de catorce años es precisamente su conciencia de sentirse extraños; en el caso de Sanela por la pérdida de su familia y su patria, en el caso de Nils por su cansancio ante una familia burguesa convencional por la que no se siente comprendido (Buchzik, 2015: 10).

sencilla: “La capacidad de comprender cayó sobre ella de forma abrupta, como suele ocurrir con los idiomas. La lengua la asaltó, así que se evitó tener que aprenderla” (Gorelik, 2017: 18)<sup>30</sup>. Su incapacidad para comprender dos palabras que reiteradamente son pronunciadas a su alrededor: *Kriegskind* (niña de la guerra) y *Waisenkind* (huérfana), le llevan a concluir que quizá no es tan mala idea vivir en la ignorancia, algo que dista radicalmente de la que había sido su postura antes de convertirse en refugiada (Nbu: 21). El idioma desconocido se erige simultáneamente como una barrera que impide la comprensión del nuevo entorno y como un instrumento de defensa que protege de los aspectos menos gratos de este<sup>31</sup>.

Es en este contexto, resulta fundamental la forma en que su compañero de clase, Nils Liebe, conduce su relación con Sanela. A él lo han responsabilizado de ayudarla tanto con la lengua como con los contenidos de las diferentes asignaturas (Nbu: 25). Este será el punto de partida de una relación que, de manera intermitente, va a ser determinante para las vidas de ambos. Consciente del papel de las palabras para las relaciones humanas, Nils se hace con un diccionario de serbocroata para tender los primeros puentes con su compañera de clase. Sin embargo, pronto descubrirán que el vehículo que más los acerca es la literatura, entendida esta como un espacio común a diferentes países y culturas. Así, a través de citas de Samuel Beckett o Bertolt Brecht, serán capaces de comunicar lo que ninguna palabra propia habría podido conseguir. Y es precisamente ese acervo común lo que constituirá el primer paso hacia el nuevo país: “Sanela, así lo habría formulado su profesora, había llegado ese día un poquito más a este país. La propia Sanela no lo habría planteado así ni ese día ni nunca después, pero al volver a casa sintió que sus pasos sobre el asfalto eran más firmes. Como si tuviera más derecho a caminar por tierra alemana” (Nbu: 30).

A partir de este momento, y no siendo esta su percepción, Sanela va apropiándose de la nueva lengua, a pesar de que aspectos como los géneros representan un continuo quebradero de cabeza (Nbu: 33). Entre ella y Nils se establece una relación epistolar, pues parece que por escrito es más fácil afrontar las dificultades inherentes a la complicada gramática del alemán. A través de las cartas, la autora muestra de manera directa los errores que salpican un discurso en el

<sup>30</sup> A partir de aquí, se hará referencia a esta obra como Nbu.

<sup>31</sup> La cuestión de la relación que Gorelik establece con las diferentes lenguas que aparecen en su vida es un tema al que hace referencia con frecuencia. Por ejemplo, cuando se refiere a una traducción que lleva a cabo de una novela escrita en ruso, afirma que no tuvo la sensación de estar traduciendo desde su lengua materna (Grenzmann, 2007: 23). Es decir, la autora parece haber asumido el alemán como la lengua con la que ha establecido un nexo más estrecho, desplazando así al único vehículo con el que se comunicó durante su primera década de vida. En la novela *Meine weißen Nächte*, la protagonista y su mejor amigo ruso de la residencia de emigrantes deciden adoptar el alemán como única lengua de comunicación entre ellos (Gorelik, 2006: 137).

que las piezas poco a poco se van acomodando, pero que aún dista mucho de la corrección del hablante nativo. Las incorrecciones le pasan desapercibidas a Nils, concentrado como está en el contenido y no en las posibles inadecuaciones de la forma<sup>32</sup>.

En una de las cartas se plantea una de las cuestiones quizá más apasionantes del camino que está recorriendo Sanela: “*Con mio padre yo estuve pescando. En el Neretva, nuestros río. Mrena, Klen, Smudj, Stuka, Som. No sé en alemán. Pero creo no quiero saber tampoco algunas palabras. Smudj, Stuka, Som no se deben traducir*”<sup>33</sup> (Nbu: 42). Una lengua no solo es un sistema de signos, sino una forma de interpretar el mundo que nos rodea, de modo que el planteamiento de Sanela está cargado de sentido, más aún cuando se trata de topónimos, que designan realidades difícilmente trasladables. Se pueden comunicar experiencias, datos, información; sin embargo, las palabras apenas pueden encarnar espacios imposibles de duplicar ni condensar en un significante ajeno al que los designa en el lugar al que pertenecen. Se trasladan las personas, parece querer decir Gorelik, pero los escenarios no pueden migrar, ni convertirse en refugiados que escapan de las guerras. Los lugares, en cambio, sí pueden ser destruidos, aniquilados por el odio, como ocurre con la casa de la pequeña aldea de la que proviene la familia.

En relación con estos accidentes geográficos está la imperiosa necesidad de la protagonista de retornar al mar de su infancia, pues en él están sumergidas las raíces familiares. Hasta allí llegarán Sanela y Nils cuando se escapan de casa en su adolescencia, así como en el momento final de la novela, cuando ella siente la necesidad de ver este lugar antes de morir. En el tren, al regresar del primero de estos viajes, la adolescente será capaz de construir su primera frase con el pronombre indefinido: “Si uno ve a todos morir, entonces quiere también morir” (Nbu: 77). La muerte es un hilo conductor de la novela, un elemento determinante en la vida de Sanela, quien parece llevar ese deseo de morir como reacción a la muerte circundante hasta las últimas consecuencias: primero con su intento de suicidio y, finalmente, con su fallecimiento a causa del tumor cerebral. Esta enfermedad puede traer consigo en el estadio más avanzado determinados trastornos que afecten a su capacidad de concentración, a la memoria, incluso al recuerdo de determinadas palabras como nombres de personas o lugares. Y, efectivamente, se irán produciendo episodios que dan cuenta de cómo las capacidades cognitivas se están deteriorando.

<sup>32</sup> El uso de las cartas no se circunscribirá a este momento inicial de la historia en el que Sanela no domina la nueva lengua. Nils se valdrá también de una extensa misiva para despedirse de ella, y para expresarle todo aquello difícil de verbalizar en medio de las tensiones que caracterizan su convivencia en el periodo en que la enfermedad de Sanela se agudiza. Aunque el escrito se presenta como una carta de despedida (*Abschiedsbrief*), se trata fundamentalmente de una carta de amor incondicional, a pesar de las dificultades pasadas y presentes (Nbu: 280-283).

<sup>33</sup> Tanto la cursiva como los errores gramaticales están en el original.

En relación con el trascendental valor de las palabras, hay que mencionar el sentido que para Sanela tienen las oraciones, pues ella no es creyente. En Alemania vive con una tía por parte materna que es cristiana ortodoxa, de modo que sus rezos musulmanes la mantienen en contacto con parte de la familia que perdió: “La oración nunca se había dirigido a un Dios. Sanela rezaba por amor a su abuela” (Nbu: 159). Y eso pese a que se refiere a ella como una “bruja mala” (Nbu: 159). Su relación con la oración experimentará altibajos, puesto que abandona la costumbre al perder la virginidad para retomarla el día que nace su Nils-Tito. De nuevo, tras el reencuentro con Nils Liebe y su nueva vida juntos, solo rezará esporádicamente. Y solo en el momento en el que ve la muerte cercana se dirigirá a Dios en alemán:

Ante el espejo del baño reza por primera vez en su vida en alemán. Nuevo es el ruego, y los ruegos son fáciles: por favor, Dios, cuida de mi niño, por favor, Dios, en el que no creo, por favor, deja que sea feliz. Por favor, Dios, dame algún tiempo. Por favor, Dios, no me dejes ser yo. Ahora, y con Nils, no quiero ser yo. Por favor, por favor, por favor (Nbu: 163).

Hasta entonces había rezado solo para sí misma y para mantener los lazos con su pasado; sin embargo, ahora reza sobre todo por su hijo. Y este poco tiene ya que ver con aquella Yugoslavia de la que Sanela tuvo que huir. El Dios que está presenciando sus últimos meses de vida, el que tiene que cuidar del niño, habla la lengua de Alemania.

Además de las cartas que se han mencionado, Sanela escribe poesías con asiduidad y las va guardando en una caja. Cuando Nils y Nils-Tito se quedan solos tras su muerte, toman la decisión de quemarlas, sin leerlas, pues ambos entienden, como se afirma en la novela, que “un futuro común está compuesto por el menor número de palabras posible” (Nbu: 295). Quizá la frase está incompleta, y debería precisar que las palabras que resultan accesorias en el futuro son las que atan al pasado, sobre todo si este no ha sido precisamente venturoso. Se da a entender que los dos supervivientes de la historia no quieren repetir la recurrente vinculación de Sanela con los fantasmas del ayer. En cualquier caso, Sanela no ha escrito los poemas para que pasen a la posteridad, sino simplemente como reflexión matinal, una suerte de deporte que mantenía en forma su pensamiento (Hildebrand, 2015: 12).

En el momento de su separación definitiva de Nils y Nils-Tito, Sanela aplica una frase atribuida a Karl Marx en los momentos previos a su muerte: “Las últimas palabras son para necios que todavía no han dicho lo suficiente” (Nbu: 293). Los envía a buscar un helado, y cuando vuelven no la encuentran. Ese ha sido su último instante juntos. Así, con silencios, concluye un relato en el que las palabras en diferentes lenguas, soportes y contextos constituyen en gran medida los caminos de ida y vuelta de Sanela, la refugiada incapaz de cerrar las heridas del recuerdo

traumático de la infancia y, consecuentemente, de cerrar una puerta sobre el dolor pasado para centrar la mirada en su otra vida en Alemania.

*Si vivir es un viaje: el largo e infructuoso retorno*

La metáfora de la vida como viaje adquiere también un sentido literal en la novela. Sanela, incapaz de desprenderse de los recuerdos, va a llevar a cabo sucesivos peregrinajes a Bosnia, el escenario de su desgracia. En todas las ocasiones se acompañará de las únicas personas por las que siente estima en ese momento de su vida: en la primera ocasión de Nils Liebe; después, de este y su hijo Niels-Tito. Su necesidad de compañía queda justificada argumentalmente, ya que cuando emprende el primer viaje tiene solo catorce años y está en Alemania, de modo que ha de servirse de alguien que sepa desenvolverse. Cuando regresa, años después, se encuentra en el estadio final de su enfermedad y, además, necesita asegurarse de que su hijo se queda al cuidado de Nils.

El motivo de la vuelta a casa es la búsqueda de la tumba en la que reposa su padre. En el primer intento la guerra aún está en pleno desarrollo, de modo que los dos adolescentes van rumbo a un peligro que no son capaces de comprender. Quizá sí Sanela, que tuvo que huir precisamente de los combates, pero a ella parece no importarle. En el caso de Niels, este se ve impulsado también a escapar de una vida a la que no encuentra sentido, por mucho que no entienda lo que está haciendo (Nbu: 51). La búsqueda, como era previsible, resulta infructuosa, y lo único que consigue Sanela es volver a ver su aldea y la casa familiar destruida. A medida que pasan los días, va intensificándose la nostalgia de Nils por su casa, desencadenada sobre todo por el miedo; al fin y al cabo, no es más que un niño (Nbu: 72).

A Sanela todo le trae recuerdos del padre muerto, de las barbacoas, del olor del licor en la boca de este, las canciones que le susurraba al oído. En su memoria es un héroe, y como ella misma afirma: "Los héroes son personajes tristes" (Nbu: 53). La joven está anclada en ese último verano que pasaron juntos, antes de que la guerra acabara con él como poco antes la enfermedad había acabado con su madre. Y ese es un problema que ningún viaje va a solventar, no hay posibilidad de recuperar lo que ya no está, por mucho que Sanela no envejezca en sus propios recuerdos (Nbu: 54). Ella hace todo lo posible para evitar tanto asumir la desgracia como afrontar el trauma<sup>34</sup>.

Y si la vida es un viaje, para Sanela este corresponde fundamentalmente a la huida, de sí misma, de la sombra del pasado. La impotencia y el incontestable fra-

<sup>34</sup> La última imagen que conserva del padre es su mochila ensangrentada, al propio progenitor lleno de sangre, inerte, y la exhortación de los otros hombres para que huya en el convoy de la Cruz Roja (Nbu: 57).

caso del primer retorno a Bosnia la empujarán al suicidio. Su decisión desesperada tiene que ver no solo con lo que ha vivido allí, sino también con la infinita soledad que experimenta de vuelta a Alemania. A Nils lo está esperando su familia, pero ella no tiene quien la reciba con los brazos abiertos y la consuele: "Ahora habría deseado tanto tener a su padre junto a ella. Pero allí no hay nadie" (Nbu: 79). En su pensamiento, Yugoslavia y Alemania conforman un todo que los trenes atraviesan sin que su dolor experimente alivio en ningún caso. Las fronteras siguen existiendo sobre el mapa; sin embargo, las experiencias se acumulan en un galimatías imposible de desenredar para una adolescente. En realidad, tampoco lo conseguirá como adulta. Tras el fracasado intento de suicidio, Sanela ingresará en una clínica, y la vida de Nils Liebe habrá de proseguir sin ella. Transcurrirán 43.956<sup>35</sup> horas entre su separación y el momento en que este abandona la ciudad en la que se han conocido para irse a estudiar a Berlín. Transcurrirán quince años, dos relaciones con desigual suerte para Sanela, un hijo cuyo padre muere en un accidente y, finalmente, un tumor cerebral. La desgracia se niega a dejarla tranquila.

El segundo viaje a Bosnia lo llevarán a cabo dos adultos y un niño, y a este hay que ahorrarle algo del descarnado dolor que su madre siente. Ni siquiera le cuentan que la aldea destruida junto a la que pasan había sido el hogar feliz de ella, incluso Nils pretende convencerle de que el objetivo de su excursión tiene más que ver con unas vacaciones que con la infructuosa busca de la tumba del abuelo. Sin embargo, él, a pesar de su corta edad, entiende muy bien las intenciones de su madre, y responde así a la pregunta de por qué es importante para esta encontrar la sepultura: "Porque quizá mamá quiere encontrarla antes de morir. Quizá quiere que la entierren junto al abuelo" (Nbu: 178). Nils no tiene nada que argumentar, solo queda el silencio. El niño ha mencionado sin saberlo el verdadero fin que su madre ha estado persiguiendo desde que la guerra trastocara su vida: reunirse con el padre y cerrar la herida.

La última vez que los tres regresen a los Balcanes cogerán un avión hasta Sarajevo y posteriormente un coche para conducir hasta la costa. La salud de Sanela se ha deteriorado mucho, así que todos comprenden que este sí es un viaje de no retorno para uno de ellos. Los dolores de cabeza son constantes, y los recuerdos tristes siguen tan presentes como siempre<sup>36</sup>. En cierto modo, Sanela lleva toda la vida enterrada en esas fosas, junto a su padre. Lo demás solo ha sido una huida en círculo, para terminar en el mismo punto donde comenzó la desgracia.

<sup>35</sup> Este es el título que recibe uno de los capítulos de la novela: "Dreiundvierzigtausendneunhundertsechsfünzig" (Nbu: 86).

<sup>36</sup> "En la guerra enterraban a los muertos de noche porque no había disparos. Sanela oía palas que chocaban contra las raíces de los árboles y contra piedras, y creía oír a los cuerpos caer en las fosas. Cuando la situación era muy grave escuchaba a los cadáveres gemir. Durante años solo pudo dormir con la luz de la habitación encendida" (Nbu: 292).

## Bibliografía

- BUCHZIK, Dana (2015): "Hohe Intelligenz schützt nicht vor dummem Verhalten", *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 291, 15.12.2015, 10.
- FRANKFURTER ALLGEMEINE ZEITUNG (2007): "Ihre grünen Augen", *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung*, 01.07.2007, 57.
- FUNK, Mirna (2016): "Wir lebenden Juden", *Zeit Online*, 31.07.2016, en: <https://www.zeit.de/kultur/2016-07/juden-dritte-generation-kultur-intellektuelle-deutschland/komplettansicht> (consulta: 16.11.2020).
- GILMAN, Sander L. (2003): "'We are not Jews': Imagining Jewish History and Jewish Bodies in Contemporary Multicultural Literature", *Modern Judaism*, 23/2, 126-155. DOI: 10.1093/mj/kjs009.
- (2006): "Becoming a Jew by Becoming a German: The Newest Jewish Writing from the East", *Shofar: An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies*, 25/1, 16-32. DOI: 10.1353/sho.2006.0125.
- GORELIK, Lena (2006): *Meine weißen Nächte*. München: Diana Verlag.
- (2008): *Hochzeit in Jerusalem*. München: Diana Verlag.
- (2012a): *Lieber Mischa ... der du fast Schlomo Adolf Grinblum heißen hättest, es tut mir so leid, dass ich dir das nicht ersparen konnte: Du bist ein Jude ...* Berlin: Ullstein.
- (2012b): *"Sie können aber gut Deutsch!" Warum ich nicht mehr dankbar sein will, dass ich hier leben darf, und Toleranz nicht weiterhilft*. München: Pantheon.
- (2015): *Die Listensammlerin*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- (2017): *Null bis unendlich*. Hamburg: Rowohlt.
- GRENZMANN, Teresa (2007): "Petersburger Kartoffelsalat", *Münchener Merkur*, 07.11.2007, 23.
- HILDEBRAND, Kathleen (2015): "Pathospolizei liest mit", *Süddeutsche Zeitung*, 224, 29.09.2015, 12.
- HOMAN, Ursula (2012): "Juden der Zweiten Generation. Wie leben sie heute in Deutschland? Vier Autorinnen geben Auskunft", *Tribüne*, 51, 168-174.
- JOFFE, Josef (2015): *Mach dich nicht so klein, du bist nicht so gross! Der jüdische Humor als Weisheit, Witz und Waffe*. München: Siedler.
- KILCHER, Andreas B. (2012): *Metzler Lexikon der deutsch-jüdischen Literatur*. Stuttgart: Metzler.
- KÖRBER, Karen (2017): "Conflicting Memories, Conflicting Identities. Russian Jewish Immigration and the Image of a New German Jewry", en: WILHELM, Cornelia (ed.), *Migration, Memory, and Diversity. Germany from 1945 to the Present*. Nueva York/Oxford: Berghahn, 276-296.
- KRANZ, Dani (2016): "Forget Israel – The Future is in Berlin! Local Jews, Russian Immigrants, and Israeli Jews in Berlin and across Germany", *Shofar: An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies*, 34/4, 5-28.
- MESCH, Stefan (2007): "Babuschka, ihr schmeckt's nicht! Ein touristischer Blick auf russisch-jüdischen Alltag: Lena Goreliks 'Hochzeit in Jerusalem'", *literaturkritik.de*, en: <https://literaturkritik.de/id/11259> (consulta: 18.12.2020).

- ORTNER, Jessica (2018): "The German Jewish Migrant Novel after 1990: Politics of Memory and Multidirectional Writing", en: GARLOFF, Katja / MUELLER, Agnes (eds.), *German Jewish Literature after 1990*. Rochester: Boydell & Brewer, 83-101. DOI: 10.1017/9781787442962.005
- ROTHBERG, Michael (2009): *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*. Stanford: Stanford University Press.
- (2014): "Multidirectional Memory in Migratory Settings: The Case of Post-Holocaust Germany", en: DE CESARI, Chiara / RIGNEY, Ann (eds.), *Transnational Memory*. Berlin/Boston: De Gruyter, 123-145.
- SCHNEIDER, Richard Chaim (2000): *Wir sind da! Die Geschichte der Juden in Deutschland von 1945 bis heute*. Berlin: Ullstein.
- TABERNER, Stuart (2005): *German Literature of the 1990s and Beyond: Normalization and the Berlin Republic*. Rochester, NY: Boydell & Brewer.
- TÖRNQUIST-PLEWA, Barbara / SINDBAEK ANDERSEN, Tea / ERL, Astrid (2017): "Introduction: On Transcultural Memory and Reception", en: SINDBAEK ANDERSEN, Tea / TÖRNQUIST-PLEWA, Barbara (eds.), *The Twentieth Century in European Memory. Transcultural Mediation and Reception*. Leiden: Brill.
- VERTLIEB, Vladimir (2001): *Das besondere Gedächtnis der Rosa Masur*. Viena: Deuticke.
- WILHELM, Cornelia (2017): "Migration, Memory and Diversity in Germany after 1945", en: WILHELM, Cornelia (ed.), *Migration, Memory, and Diversity. Germany from 1945 to the Present*. Nueva York/Oxford: Berghahn, 1-11.