
CELEHIS–Revista del Centro de Letras Hispanoamericanas.
Año 27 – Nro. 35 – Mar del Plata, ARGENTINA, 2018; 23-31

La tragedia judía en cuentos de Jorge Luis Borges

Juana Lorena Campos Bustos*
Universidad de Chile

FECHA DE RECEPCIÓN: 09-10-2017 / FECHA DE ACEPTACIÓN: 21-03-2018

Resumen

El presente artículo observa siete cuentos de Jorge Luis Borges en los cuales los personajes que concurren tienen como característica común ser judíos. El sino trágico de cada uno de ellos se despliega irremediabilmente en los mundos posibles creados. El estudio reflexiona sobre las fuentes que alimentarían esta estructura escritural y los diversos matices que Borges recrea frente a tragedia judía.

Palabras claves

Jorge Luis Borges; Literatura judía; Judaísmo; Tragedia; Cuento

The Jewish tragedy in stories by Jorge Luis Borges

Abstract

The present article observes seven stories of Jorge Luis Borges in which the characters that concur have as a common characteristic to be Jewish. The tragic fate of each of them unfolds irremediably in the possible worlds created. The study reflects on the sources that would feed this scriptural structure and the different nuances that Borges recreates against Jewish tragedy.

Key words:

Jorge Luis Borges; Jewish Literature; Judaism; Tragedy; Story

La tragedia judía

La tragedia judía es un núcleo semántico complejo en la comunidad hebraica contemporánea. Por un lado, el mundo religioso considera que los designios de la divinidad no se cuestionan, sin embargo, el mundo filosófico atiende esta problemática muy profundamente. Junto con esto, los escritores literarios sin importar su ascendencia étnica tratan el tema pues es una rica fuente de conflicto existencial para los personajes errantes y trágicos de nuestro tiempo.

Santiago Kovadloff en *Lo irremediable* (2003) nos habla de Moisés, un niño salvado de las aguas que llega a ser el líder del pueblo de Dios. Sin embargo, él mismo, el que siempre obedeció el mandato divino sin cuestionar nada, no puede entrar a la promesa, quedando muy cerca pero sin llegar a poner un pie en Canaán. Es aquí donde se marca el inicio de la tragedia judía, aquella de un pueblo cuyo líder fue castigado por actuar como lo que es, un hombre, por mostrarse enojado e impaciente y golpear la roca que Dios le había ordenado le hablara para que de ella saliera agua. “¿Consistió su delito en haber recurrido a un gesto antes que a la palabra?” (27). A partir de este acto es que surge el castigo de Moisés y, con él, el de todo su pueblo donde se inicia la desgracia de ser judío, de seres constantemente castigados, apartados, despreciados por los demás pueblos y, también, por ellos mismos y, aún más, resignándose a ello: “Llegado el desenlace, la sombra de lo anómalo y de lo anónimo vuelve a abrazar su vida. Será apartado de la tierra de Israel. Será judío. Será *ivri*. Será para siempre, *el de otro lado*” (88). Pero lo paradójico de todo esto es que Moisés aun siendo castigado por su Dios, continúa siendo fiel al mandato, no deja de creer en él, no se aleja. Aun cuando cree en su inocencia y, quizás, considerando su castigo demasiado duro para su falta, lo acepta. ¿Por qué lo hace?, ¿por qué en ningún momento se rebela contra esto o trata de buscar una explicación a su condena? Y es con ese actuar que los judíos pueden ser llamados la tragedia pura de la existencia humana en opinión de Kovadloff, pues son un grupo de hombres y mujeres que insisten en mantenerse fiel a un Dios que, al parecer, no cesará de castigarlos; un pueblo que “no conocerá la salvación pero no dejará de buscarla” (118).

El odio por los judíos lo produce la intransigencia del pueblo con la cual obedece el mandato divino de dejar todo y marchar en pro de la Tierra Prometida para Ricardo Forster (1999), “el haber asumido dolorosamente esa responsabilidad terminó por convertirse en el verdadero pecado de los judíos, en su estigma” (14). Por esta identidad hebrea de lo imposible, de seguir lo incierto, continúa Forster, la “condición trágica” (14) es la que envuelve al judaísmo como pueblo escogido. Como vemos, las coincidencias con el pensamiento de Kovadloff son concluyentes. Se pregunta Kovadloff, “¿Cómo tolerar la tenaz persistencia de este espíritu trágico?” (118).

En *Reflexiones sobre la cuestión judía* (Jean-Paul Sartre 1948) se indaga sobre el antisemitismo contemporáneo en Francia y observa que el judío es una construcción social creada por el antisemita: “si el judío no existiera, el antisemita lo inventaría” (12). Y continúa más adelante Sartre:

“El judío es un hombre a quienes los demás hombres consideran judío: es ésta la verdad simple de donde hay que partir” (64). El filósofo define al hombre como un ser en situación y en el caso del judío considera que para definirlo hay que observarlo en su situación social, la cual es adversa porque desde siempre ha sido rechazado. El judío ha sido apartado por su vinculación exitosa con la economía, por el deicidio, por migrante, por pertenecer a comunidades cerradas, por no asimilarse y por mantener una pasividad frente al desprecio de los demás. Dice: “Por eso, si queremos saber qué es el judío contemporáneo, debemos interrogar la conciencia cristiana. No debemos preguntarle “¿qué es un judío?”, sino “¿qué has hecho de los judíos?” (64). De esta manera, el judío está en condición de judío porque la sociedad en la que vive lo considera judío, no es libre de serlo o no, está condenado socialmente a serlo. La condena puede vivirla siendo un judío inauténtico, quien trata de esconder sus ritos y creencias intentando asimilarse para obtener el favor de los otros, o bien, puede vivirla como un judío auténtico. Sartre, sin embargo, declara que el judío que quiere ser auténtico terminará como un mártir porque la sociedad no le permite vivir una autenticidad en paz. Por lo anterior, la autenticidad judía es un error, pues reconocerse es, al mismo tiempo, perderse. El autor dice que el tormento judío es eminentemente social: el entorno lo empuja a ser algo que luego desprecia.

En el ámbito literario no es difícil encontrar personajes que encarnan el sino trágico judío (Campos 2009). Tenemos, por citar solo algunos ejemplos, a Benito Pérez Galdós quien presenta en *Gloria* (1876) a Daniel Morton el que a pesar de ser un sujeto irreprochable, encarna la tragedia para sí y los demás por el hecho de ser judío. Por otro lado, podemos observar en el *Mercader de Venecia* (William Shakespeare 1600) la miseria de la condición judía en tanto el rechazo de los otros.

Borges y la tragedia judía

Jorge Luis Borges no estuvo ajeno a la problemática en que el pueblo hebreo carga con una señal imperecedera de desdicha. En su poema *Israel del Elogio de la sombra* (1969) expresa ampliamente su observación respecto a la desventura del judío: encarcelado, hechizado, condenado a ser Shylock, condenado a ser una máscara, condenado a ser el escarnio, la abominación, lapidado, ahogado, incendiado, obstinado, inmortal.

Los críticos en general concuerdan en decir que hay en Borges un declarado y reconocido filosemita aún cuando el no tiene ascendencia judía (Rivera 2012 y Mainero 2007). Borges mismo lo reafirma al relatar cómo desde niño se sintió fascinado con las lecturas bíblicas, o con el Libro de Job, el cual leyó siendo todavía un niño. Más aún, en el escrito *Yo, judío* (1934) de la *Revista Megáfono*, deja de lado cualquier duda respecto a su admiración por la cultura hebrea.

¿Quién no jugó a los antepasados alguna vez, a las prehistorias de su carne y su sangre? Yo lo hago muchas veces, y muchas no me disgustó pensarme judío. Se trata de una hipótesis haragana, de una aventura sedentaria y frugal

que a nadie perjudica —ni siquiera a la fama de Israel, ya que mi judaísmo era sin palabras (...) Doscientos años y no doy con el israelita, doscientos años y el antepasado me elude. (60)

Siendo ya mayor, la cultura judaica se encarga de entregarle una nueva herramienta, la Cábala, que Borges no dudará en incluir en sus relatos. Esta inclinación a la Cábala llegó a transformarse en un gran fuente de inspiración para su obra. Comenzó con *Der Golem* y ya no lo abandonaría jamás (Perednik 2003). Conocida, es también su afición al misticismo reflejada en la concepción circular del tiempo que desarrolla en muchos de sus escritos (Mainero 2007).

El acercamiento de Borges a la intelectualidad judía de su época es permanente. Es posible nombrar su amistad con varios intelectuales judíos, algunos de los cuales provienen ya desde sus años de adolescencia en Ginebra y Madrid. Son destacables los premios que recibió de la comunidad judía (Campos 2009), como el Premio Jerusalén que recibió en 1971. Así también, es necesario notar su simpatía por destacables intelectuales judíos, a Spinoza le dedica una conferencia, y a Heine recomienda como vehículo de aprendizaje de la lengua alemana (Perednik 2003). El uso de la Torá y el Tanaj como fuente importante de inspiración en su obra (Campos 2009) son relevantes, puesto que lo llevó a reproducir relatos como la historia de Caín y Abel (Perednik 2003).

Los poemas que dedicó a Israel y la firme defensa que hizo sobre el Estado de Israel durante la Guerra de los Seis días, probablemente es su única opinión política explícita (Perednik 2003), así como su férrea defensa del pueblo judío ante el avance amenazador del nazismo en Argentina y el mundo.

Existe una serie de personajes malaventurados en la cuentística borgeana¹. En relatos como “El proveedor de iniquidades Monk Eastman” de *Historia Universal de la Infamia* (1935); “La muerte y la brújula” y “El milagro secreto” de *Artificios* (1944); “Deustches requiem” y “Emma Zunz” de *El Aleph* (1949) o “El indigno” y “Guayaquil” de *El informe de Brodie* (1970) se nos revela la construcción de un ser negativo y desdichado. Si bien aparecen personajes iluminados por bondad, intelectualidad y creatividad, lo frecuente es un personaje de acciones asesinas, avaras, vengativas, codiciosas y trágicas.

La filosofía plantea la tragedia judía a partir del rechazo de un pueblo que insiste en creer en un Dios que no responde. Esto implicará que las acciones de los sujetos de este pueblo sean absurdas, obceadas, erradas. La cuentística borgeana, sin embargo, va más allá. En el autor la tragedia se establece en base a las acciones de sujetos que al no ser aceptados se transforman ellos mismos en victimarios, generando el mal en los otros y en ellos.

En el ámbito literario lo trágico comienza con el teatro donde la expresión griega visibiliza al hombre a merced de los caprichos de los

¹ Todas las referencias a la obra cuentística de Borges serán tomadas de *Jorge Luis Borges: cuentos completos*. Buenos Aires: Sudamericana, 2012.

dioses. Luego, en los avances epocales la tragedia se mezcla con lo cómico haciéndola más grotesca y absurda.

Respecto a la literatura hispanoamericana, la tragedia clásica está profundamente presente en ella (Hualde 2012) ya que el género vehicula los desencantos de la realidad política, social y humana del sujeto latino. Esto especialmente en el siglo XX, aun cuando ya en el XIX se editan en varios países del continente obras que tienen como hipotextos fundamentales los clásicos griegos. La indefensión del hombre frente a la tiranía de los poderes políticos, la pobreza y la anulación de los pueblos indígenas encuentra una excelente caja de resonancia en la tragedia griega.

La relación de Borges con los clásicos en donde la tragedia es una presencia fundamental está ampliamente abordada (Fraschini 2005 y Benavides 2009) pues, además de ser la cultura griega, y también la romana, una fuente de erudición en el escritor argentino es una imperecedera vía de tránsitos, laberintos en la poética de Borges, por donde el pensamiento deambula buscando nuevas ideas del ser. Esto le permite a Borges escribir y reescribir infinitas veces las posibilidades de que el hombre no sucumba a su desdichado destino que es la muerte. Pero Borges no está solamente influenciado por los clásicos griegos y romanos, también su admiración por los filósofos alemanes como Schopenhauer y Nietzsche (Altamiranda 2005 y Acosta 2007) lo ayudan en el desarrollo del pensamiento en que la dicha sería un imposible en la realidad doliente en la que se existe. Estos filósofos están profundamente embebidos de la tragedia griega donde los límites del arte, la religión y la filosofía se confunden. Pues bien, en Borges todo el dolor filosófico y el misterio religioso se hace arte escritural. Aquí el tiempo finito y la tragedia del hombre ingresa a espaciosos ficcionales que juegan en el retorno perpetuo de la escritura.

No es que Borges sea un escritor pesimista, sino que lo trágico está presente en su obra pues este motivo es primeramente filosófico. El autor señala que la filosofía es una rama de la literatura fantástica² (Borges 2012, Cordero 1990, Acosta 2007 y Cherniavsk 2012). En es contexto Alex Cherniavsk dice que las posibilidades de considerar a Borges platónico y aristotélico, escéptico, fenomenólogo son muy amplias, y se interroga en torno a que el autor merecería el título de filósofo. El crítico tiene claro el valor de la filosofía en Borges, sin embargo se cuestiona el valor de Borges para la filosofía, concluyendo que si bien sus postulados pueden ser filosóficos, lo son desde el mundo de lo literario con sus propias reglas y naturalezas. Por otro lado, Sergio Cordero plantea:

Las diversas doctrinas filosóficas son manejadas por Borges no en función de su valor como ejes organizativos de diversas sociedades y culturas ni como explicaciones más o menos fieles de la mecánica del universo (o sea como modelos ideales de entidades reales) sino en función de su valor

² Oración muy atendida por la crítica. Se encuentra en el cuento del libro *Ficciones*, “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”. Dice el texto: “Los metafísicos de Tlön no buscan la verdad ni siquiera la verosimilitud: buscan el asombro. Juzgan que la metafísica es una rama de la literatura fantástica. Saben que un sistema no es otra cosa que la subordinación de todos los aspectos del universo a uno cualquiera de ellos.” (83).

estético (como modelos ideales de entidades ficticias). Su manejo de tales doctrinas sustituye el “deber ser” de la fe religiosa (concepción cerrada y fija del cosmos) y el “es así mientras no se pruebe lo contrario” del pensamiento científico (concepción abierta y cambiante del cosmos) por el “puede ser así y también de este modo y de este otro” de la ficción literaria (concepción de varios cosmos paralelos y simultáneos, todos ellos con igual probabilidad de ser el cosmos “real”). (1990: 191).

La provocación y sugerencia de lo filosófico en Borges observadas por Cherniavsk y Cordero es lo que este estudio enfoca en los cuentos citados, ya que más que un desarrollo metafísico de la tragedia judía en la cuentística del autor argentino, lo que se observa es una reformulación de la temática, un duelo entre las creencias religiosas y la vida secular de un pueblo despreciado e insistentemente creyente, una pugna entre el destino y la libertad del individuo, acaso una insinuación al error y desdicha de las tradiciones.

Borges, junto con reproducir un ideario social, indaga literariamente en la tragedia judía, tal como lo hace con los mitos griegos, por ejemplo *La casa de Asterión*, donde mira al minotauro desde su humildad más que desde el arquetipo.

Al revisar la lista de personajes de los cuentos mencionados, llama la atención que los sujetos no encajan en la sociedad en la que se desenvuelven. El incesante cambio de nombres³ es destacable tanto por su recurrencia en los relatos como por la cultura de la palabra a la que adscribe el judaísmo, en la cual el nombre es una señal existencial. Edward Ostermann de *El proveedor de iniquidades Monk Eastman* (1935), Jacobo Fischbein de *El indigno* (1970), Gryphius-Ginzberg-Ginnsburg de *La muerte y la brújula* (1944) y Emanuel Zunz de *Emma Zunz* (1949) se enmascaran en palabras nuevas que ayudan a perder la identidad judía.

Uno de los rasgos característicos de la tragedia griega clásica es el uso de máscaras (prósopon). En los cuentos revisados lo judío se encubre para poder ser parte de la realidad social. El ocultamiento del nombre judío es la señal más clara de esta realidad artificiosa, sin embargo, no es la única manera del enmascaramiento en los relatos de Borges. El juego de las apariencias con el fin de lograr el objetivo se observa, por ejemplo, en *Gayaquil* (1970) donde se simula humildad y admiración que operan, finalmente, como emboscada. En *La muerte y la brújula* se aparenta un proceso cabalístico que también concluye en una trampa que acarrea a la muerte. Junto con los otros relatos, *Emma Zunz* se funda en base a las máscaras que ocultan, fingen y matan.

De todos los relatos, solo *Deutsches réquiem* (1949) y *El Milagro Secreto* (1944) se apartan de la poética del engaño, la astucia, la trampa, la seducción, la estratagema y el artilugio de las palabras vacías de verdad,

³ En general el cambio de nombre de los judíos se debió en primera instancia a la necesidad de ocultarse de la Inquisición Española; en segunda instancia, por la torpeza de los funcionarios de frontera pues quienes recibieron a los migrantes transcribieron incorrectamente los nombres y apellidos. La razón del cambio de nombre en Borges no tiene un correlato demostrable en la historiografía.

lealtad, humanidad. El juego de las máscaras en los cuentos de Borges plantea una profunda visión de la tragedia, pues no poder ser quien se es, es no pertenecer al mundo. Tal como lo expone Kovadloff (2003), el judío es un ivri, el del otro lado, y esto es irremediable. Los personajes travestidos de estos relatos no solo son desdichados ellos mismos, sino que su actuar, sus motivaciones y sus creencias causan daño, muerte y menoscabo a los sujetos de su entorno. En los relatos *El indigno* y *Guayaquil* (1970), el enmascaramiento entra en el ámbito del autodesprecio, término que refiere a un fenómeno psicológico en el cual el judío siente odio por su origen.

Según los estudios críticos el autodesprecio judío (Neusner 1968 y Stora-Sandor 2000), nace de la desvalorización del ser judío mismo, pues en la historia de millones de familias europeas, esta identidad significó la muerte y la constante persecución de los otros, singularmente existe una línea muy delgada que separa el autodesprecio con el humor judío. Desde el humor al humor negro se transita muy rápidamente donde el objeto de la risa es la desgracia, la enfermedad, la fealdad y el destino judío.

Jacobo Neusner explica que la expresión ALENU del rezo tradicional, que significa “quien no nos ha hecho como los gentiles” separa a los judíos del resto de las personas y, en verdad, los judíos no quieren esto, al menos, no todos. La crisis de la modernidad llevó a los judíos a vivir como los gentiles, pero en el fondo nunca han sido aceptados, prueba de ellos será el Holocausto, donde todos guardaron silencio frente al exterminio, y los judíos también.⁴ A pesar que los judíos de Europa occidental intentaron asimilarse y ser uno más del mundo iluminado e intelectual de aquellos años, no lo lograron y el desprecio fue mayor, puesto que surgieron figuras de mucho renombre, pero su condición judía empañó su existencia. En el ámbito literario un ejemplo claro es Kafka y su texto *Metamorfosis* (1915).

Al igual que Gregorio Samsa de *La metamorfosis*, Santiago Fischbein del relato *El indigno*, es para sí mismo un monstruo, despreciable, cobarde, solitario, indigno. No logra ser parte de la sociedad argentina, pero tampoco lo es de los delincuentes que lo aceptan sin cuestionar su origen. Su desgracia está en ser apartado del mundo social, inclusive, por él mismo, y en este proceder daña a quienes lo amparan. Consciente de su desgracia ontológica, cumple su destino en silencio.

En general vemos en los relatos que presentamos de Borges un cumplimiento del destino trágico sin mayores obstáculos; cada sujeto que se sabe judío se sabe también desdichado, no importando sus acciones de bondad o maldad. La admiración de Borges por la cultura hebrea no es suficiente para acallar el eco de la tradición literaria y filosófica que aparta al judío, al ivri. El autor argentino recrea magistralmente el sino desventurado y sombrío de una de las culturas que más amó, estudió, admiró y se pensó alguna vez parte. Lejos de representar al judío como un estereotipo estático, lo muestra desde su interior desdichado y maldecido desde la formación misma del pueblo judío.

⁴ Theodor Lessing en 1930 publica *Der jüdische Selbsthass* donde analiza el desprecio que el judío siente por sí mismo al no poder abandonar su origen, pues este es adquirido al nacer, definiéndolo como auto-odio judío.

* **Juana Lorena Campos Bustos** es Doctora en Literatura Hispanoamericana y Chilena de la Universidad de Chile y Magíster en Lengua Española. Ha recibido becas de estudios de postgrado de CONICYT y MECESUP del Gobierno de Chile. Ha realizado estancias de investigación y colaboración en Colombia, Israel, Argentina y otros países. Ha publicado artículos de investigación y desarrollado conferencias sobre educación e interculturalidad. Sus principales líneas de estudio son: interculturalidad, memoria y lengua. Ha desempeñado las funciones de docencia, investigación y extensión desde el año 2001 en la Universidad de Chile. Entre los años 2010 y 2016 dirigió el Programa ATEUCHILE de la Universidad de Chile donde se desarrollaron programas y acciones de asesoría pedagógica a instituciones escolares en un clima de reciprocidad y colaboración profesional.

Bibliografía

- Acosta, Javier (2007). *Shopenhauer, Nietzsche, Borges y el eterno retorno*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid. Disponible en línea: <http://eprints.ucm.es/7763/1/T30260.pdf> (fecha de consulta: 10 de agosto de 2017)
- Altamiranda, Daniel (2005). “Borges y Nietzsche”. En *Borges y los Otros: Jornadas I-II-III*. Compilación de María Cittadini. Buenos Aires: Fundación Internacional Jorge Luis Borges. 143-151.
- Benavides, Manuel (2009). “Borges y la filosofía”. *Cuadernos Hispanoamericanos*. 444, 118-126.
- Borges, Jorge (2012). *Jorge Luis Borges: cuentos completos*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Borges, Jorge (1934). “Yo, judío”. *Revista Megáfono*, 3, 12, 60, Buenos Aires, Argentina.
- Borges, Jorge (1969). “Israel”. *Elogio de la sombra*. Buenos Aires: Emecé
- Campos, Juana (2009). *La errancia judía en la literatura contemporánea hispanoamericana*. Santiago: Universidad de Chile.
- Campos, Juana (2012). “El judío en la literatura española”. *Cuadernos Judaicos*. 29, 240-253.
- Cherniavsk, Axel (2012). “La filosofía como rama de la literatura: entre Borges y Deleuze”. *Tópicos*, (24), 00. Disponible en línea: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1666-485X2012000200001&lng=es&tlng=es. (fecha de consulta: 15 de agosto de 2017)
- Cordero, Sergio (1990). “Filosofía y lingüística en los cuentos fantásticos de Jorge Luis Borges”. *La Palabra y el Hombre: Revista de la Universidad Veracruzana*, 74, 189-194.
- Fraschini, Alfredo (2005) “Borges y los filósofos griegos”. En *Borges y los Otros: Jornadas I-II-III*. Compilación de María Cittadini. Buenos Aires: Fundación Internacional Jorge Luis Borges. 83-90.
- Forster, Ricardo (1999). *El exilio de la palabra*. Buenos Aires: Eudeba.
- Hualde, Pilar (2012). “Mito y tragedia griega en la literatura iberoamericana”. *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos*. 22. 185-222. Disponible en línea: (fecha de consulta: 26 de mayo de 2017) <https://revistas.ucm.es/index.php/CFCG/article/view/39070>
- Kafka, F. (2001). *La metamorfosis*. Santiago: Colicheuque.

- Kovadloff, Santiago (2003). *Lo irremediable*. Buenos Aires: Emecé.
- Mainero, J. (2007) “El tiempo cíclico en Borges.” *Borges y los Otros: Jornadas VII-X*. Compilación de María Cittadini. Buenos Aires: Fundación Internacional Jorge Luis Borges. 79-88.
- Neusner, Jacob (1968). “Asimilación y autodesprecio en la vida judía moderna”. *Maj’ shavot. Pensamientos*. 7, 2, 12-22.
- Niemetz, Diego (2016). “El amigo liberal: representaciones de lo judío y de los judíos en textos de Borges”. *Acta literaria*, 53, 155-172. Disponible en línea: <https://dx.doi.org/10.4067/S0717-68482016000200010> (fecha de consulta: 24 de julio de 2017)
- Lessing, T. (1930). *Der jüdische Selbsthass*. Berlin: Jüdischer Verlag.
- Oz, Amos / Oz, Fania (2014). *Los judíos y las palabras*. Madrid: Siruela.
- Perednik, G. (2003). *Judeidad y Borges*. Disponible en línea: http://jinuj.net/articulos/714/perednik_0110.html
- Pérez, Benito (1945). *Gloria*. Buenos Aires: Losada.
- Rivera-Taupier, Miguel (2012). “Emma Zunz y sus precursoras”. *Hispanófila*, 164, 69-80.
- Sartre, Jean (1948). *Reflexiones sobre la cuestión judía*. Buenos Aires: Sur.
- Shakespeare, W. (1988). *El mercader de Venecia*. Murcia: Universidad de Murcia.
- Stora-Sandor, Judith (2000). *De Job a Woody Allen: El humor judío en la literatura*. Buenos Aires: Editorial Biblos - Editorial Almagesto.