



Universidad Nacional
de General Sarmiento

DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES 2010-2017

Acreditación de la CONEAU (230/11)

Tesis para Obtener el grado de
Doctora en Ciencias Sociales

**MEMORIAS OLVIDADAS:
LOS JUDÍOS Y LA RECORDACIÓN DE LA SHOÁ
EN BUENOS AIRES, 1942-1956**

Malena Chinski
Director: Daniel Lvovich

Septiembre 2017



FORMULARIO “E” TESIS DE POSGRADO

Este formulario debe figurar con todos los datos completos a continuación de la portada del trabajo de Tesis. El ejemplar en papel que se entregue a la UByD debe estar firmado por las autoridades UNGS correspondientes.

Niveles de acceso al documento autorizados por el autor

El autor de la tesis puede elegir entre las siguientes posibilidades para autorizar a la UNGS a difundir el contenido de la tesis:

- a) Liberar el contenido de la tesis para acceso público.
- b) Liberar el contenido de la tesis solamente a la comunidad universitaria de la UNGS:
- c) Retener el contenido de la tesis por motivos de patentes, publicación y/o derechos de autor por un lapso de cinco años. X

a. Título completo del trabajo de Tesis:

“Memorias olvidadas: los judíos y la recordación de la Shoá en Buenos Aires, 1942-1956”

b. Presentado por (Apellido/s y Nombres completos del autor):

Chinski, Malena

c. E-mail del autor:

malechinski@gmail.com

d. Estudiante del Posgrado (consignar el nombre completo del Posgrado):

Doctorado en Ciencias Sociales UNGS-IDES

e. Institución o Instituciones que dictaron el Posgrado (consignar los nombres desarrollados y completos):

Universidad Nacional de General Sarmiento
Instituto de Desarrollo Económico y Social

f. Para recibir el título de (consignar completo):

- a) Grado académico que se obtiene: Doctora
- b) Nombre del grado académico: Ciencias Sociales

g. Fecha de la defensa:

día / mes / año

h. Director de la Tesis (Apellidos y Nombres):

Lvovich, Daniel

i. Tutor de la Tesis (Apellidos y Nombres): —

j. Colaboradores con el trabajo de Tesis: —

k. Descripción física del trabajo de Tesis (cantidad total de páginas, imágenes, planos, videos, archivos digitales, etc.):

Cantidad de páginas: 365

Imágenes: 23

Tablas: 7

l. Alcance geográfico y/o temporal de la Tesis:

Ciudad de Buenos Aires, 1942-1956

m. Temas tratados en la Tesis (palabras clave):

Memorias – Shoá – Comunidad judía – Ídish

n. Resumen en español (hasta 1000 caracteres):

Esta tesis aborda un conjunto de trabajos de la memoria de la Shoá impulsados por diversos individuos e instituciones de la comunidad judía en Buenos Aires entre 1942 y 1956. Pese a haber atravesado la guerra y la Shoá a distancia y a salvo del peligro nazi, esta comunidad fue protagonista de una intensa y productiva labor conmemorativa; sin embargo, sus emprendimientos cayeron en el olvido en gran medida a causa del progresivo abandono del idioma en el que se desarrollaron y registraron, el ídish.

A partir de un recorrido al mismo tiempo cronológico y temático, relevo y analizo las dimensiones local y transnacional, cultural, religiosa, familiar y política en las memorias en los años de la “solución final” en Europa y a lo largo de la primera década de posguerra, en la que la profundización de la Guerra Fría y la fundación del Estado de Israel (en el plano internacional), y el gobierno peronista (en el plano nacional), tuvieron un impacto en la dinámica comunitaria y también en las luchas por los sentidos del pasado.

De este modo, la tesis representa un aporte general al conocimiento de los procesos de producción de memorias de grupos sociales minoritarios. Las fuentes consultadas abarcan diarios argentinos de tiraje nacional, prensa comunitaria en diversos idiomas, documentación institucional, cartas familiares, libros, testimonios orales, fotografías e ilustraciones.

o. Resumen en portugués (hasta 1000 caracteres):

Esta tese aborda uma série de obras da memória da Shoá promovidas por vários indivíduos e instituições da comunidade judaica em Buenos Aires entre 1942 e 1956. Apesar de ter atravessado a guerra e a Shoá à distância, a salvo do perigo nazista, esta comunidade foi o protagonista de um intenso e produtivo trabalho comemorativo; no entanto, suas iniciativas foram largamente esquecidas por causa do abandono progressivo da linguagem em que elas foram desenvolvidas e registradas, o ídiche.

Num percurso cronológico-temático, eu faço levantamento e analiso as dimensões local e transnacional, cultural, religiosa, familiar e política nas memórias dos anos da “solução final” na Europa e durante a primeira década do pós-guerra, na qual o aprofundamento da Guerra Fria e a fundação do Estado de Israel (a nível internacional) e o governo peronista (a nível nacional) tiveram impacto na dinâmica da comunidade e também nas lutas pelos sentidos do passado.

Desta forma, a tese representa uma contribuição geral para o conhecimento dos processos de produção de memórias de grupos sociais minoritários. As fontes consultadas incluem jornais argentinos com circulação nacional, imprensa comunitária em várias línguas, documentação institucional, cartas familiares, livros, testemunhos orais, fotografias e ilustrações.

p. Resumen en inglés (hasta 1000 caracteres):

This dissertation examines an ensemble of memorial works of the Shoah undertaken by various individuals and institutions of the Jewish community of Buenos Aires between 1942 and 1956. In spite of having lived through the war and the Shoah at a distance and safe from the Nazi threat, this community was the protagonist of intense and productive memorial endeavors. However, such projects were often forgotten, mainly because of the gradual abandonment of the language in which they were developed and recorded: Yiddish.

Through an approach both chronological and thematic, I trace and analyze local and transnational, cultural, religious, familial and political dimensions of memory throughout the years of the “Final Solution” in Europe and the first postwar decade, when the intensification of the Cold War and the foundation of the State of Israel (within the international realm), as well as the Peronist regime (within the national realm), had direct impact on the dynamics of the community and also on the struggles regarding the meanings of the past.

Hence, this dissertation represents a general contribution to the knowledge of memorial production processes by minority groups. Sources drawn upon for this research include the Argentine daily press, Jewish newspapers and periodicals in different languages, institutional documents, family letters, books, oral testimonies, photographs and illustrations.

q. Aprobado por (Apellidos y Nombres del Jurado):

Firma y aclaración de la firma del Presidente del Jurado:

Firma del autor de la tesis:

Resumen

Esta tesis aborda un conjunto de trabajos de la memoria de la Shoá impulsados por diversos individuos e instituciones de la comunidad judía en Buenos Aires entre 1942 y 1956. Pese a haber atravesado la guerra y la Shoá a distancia y a salvo del peligro nazi, esta comunidad fue protagonista de una intensa y productiva labor conmemorativa; sin embargo, sus emprendimientos cayeron en el olvido en gran medida a causa del progresivo abandono del idioma en el que se desarrollaron y registraron, el ídish.

A partir de un recorrido al mismo tiempo cronológico y temático, relevo y analizo las dimensiones local y transnacional, cultural, religiosa, familiar y política en las memorias en los años de la “solución final” en Europa y a lo largo de la primera década de posguerra, en la que la profundización de la Guerra Fría y la fundación del Estado de Israel (en el plano internacional), y el gobierno peronista (en el plano nacional), tuvieron un impacto en la dinámica comunitaria y también en las luchas por los sentidos del pasado.

De este modo, la tesis representa un aporte general al conocimiento de los procesos de producción de memorias de grupos sociales minoritarios. Las fuentes consultadas abarcan diarios argentinos de tiraje nacional, prensa comunitaria en diversos idiomas, documentación institucional, cartas familiares, libros, testimonios orales, fotografías e ilustraciones.

Abstract

This dissertation examines an ensemble of memorial works of the Shoah undertaken by various individuals and institutions of the Jewish community of Buenos Aires between 1942 and 1956. In spite of having lived through the war and the Shoah at a distance and safe from the Nazi threat, this community was the protagonist of intense and productive memorial endeavors. However, such projects were often forgotten, mainly because of the gradual abandonment of the language in which they were developed and recorded: Yiddish.

Through an approach both chronological and thematic, I trace and analyze local and transnational, cultural, religious, familial and political dimensions of memory throughout the years of the “Final Solution” in Europe and the first postwar decade, when the intensification of the Cold War and the foundation of the State of Israel (within the international realm), as

well as the Peronist regime (within the national realm), had direct impact on the dynamics of the community and also on the struggles regarding the meanings of the past.

Hence, this dissertation represents a general contribution to the knowledge of memorial production processes by minority groups. Sources drawn upon for this research include the Argentine daily press, Jewish newspapers and periodicals in different languages, institutional documents, family letters, books, oral testimonies, photographs and illustrations.

Résumé

Cette thèse examine un ensemble de travaux de la mémoire de la Shoah effectués par divers individus et institutions de la communauté juive de Buenos Aires entre 1942 et 1956. Bien que celle-ci vécut la guerre et la Shoah à distance et à l'abri du danger nazi, elle a été protagoniste d'initiatives mémorielles intenses et productives. Cependant, ces dernières finirent souvent par sombrer dans l'oubli, en grande partie à cause de l'abandon progressif de la langue yiddish, dans laquelle elles avaient été élaborées et enregistrées.

À partir d'un parcours à la fois chronologique et thématique, je relève et analyse les dimensions locale, transnationale, culturelle, religieuse, familiale et politique des pratiques mémorielles pendant les années de la "Solution finale" en Europe et au cours de la première décennie d'après-guerre, quand l'intensification de la Guerre froide et la fondation de l'État d'Israël (dans le domaine international) et le gouvernement péroniste (dans le contexte national), ont impacté la dynamique communautaire et aussi les conflits portant sur le sens à donner au passé.

Cette thèse représente donc une contribution générale à la connaissance des processus de production des mémoires par des groupes minoritaires. Parmi les sources exploitées au cours de cette recherche figurent des journaux argentins, la presse juive en diverses langues, des documents institutionnels, des lettres familiales, des livres, des témoignages oraux, aussi bien que des photos et des illustrations.

Índice general

Agradecimientos	15
Dedicatoria	19
Glosario de acrónimos y abreviaturas	21

INTRODUCCIÓN	23
Período de estudio	24
Hilos conductores generales de la tesis	25
Metodología: herramientas conceptuales del campo de estudios sobre memoria.....	26
Acercas de la terminología: Holocausto / Shoá / <i>khurbn</i>	28
Estado de la cuestión: las memorias de la Shoá	31
Caracterización de la población judía de Buenos Aires en el período de estudio: demografía y vida institucional	38
Reseña de los capítulos	42
Fuentes	44

CAPÍTULO 1

El horizonte de información disponible sobre la Shoá en Argentina y sus interpretaciones	49
Los posicionamientos de la prensa argentina ante el nazismo: los casos de <i>La Nación</i> , <i>La Prensa</i> , <i>Crítica</i> y <i>La Razón</i>	50
La información sobre la Shoá en la prensa y sus repercusiones en la esfera pública argentina	51
Expresiones públicas de repudio y protesta	55
Voces de denuncia y solidaridad en la prensa antifascista en castellano	58
Raúl González Tuñón: “Canto a los judíos asesinados en Europa”	58
Ernesto Alemann: “La matanza de millones de judíos”	60
Eugenia Silveyra de Oyuela: “El martirio de Israel”	62
Alberto Gerchunoff: “Más de 1.000.000 de judíos muertos” y “Los culpables del gran crimen”	63
La consolidación de una interpretación simplista del nazismo	67
Balances del horror y disputas en torno a la condición de las víctimas	76
Conclusiones	80

CAPÍTULO 2

Bajo fuego cruzado: los judíos de Buenos Aires frente al auge del antisemitismo y la expansión del nazismo	85
Proliferación del nacionalismo y el antisemitismo en Argentina.....	86
La Argentina ante los refugiados judíos del nazismo	92

Surgimiento de un antifascismo judío: la Organización Popular contra el Antisemitismo (OPCA)	99
Fundación y evolución de la Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas (DAIA)	104
Origen de la DAIA, composición y posicionamiento frente al antisemitismo	104
Intentos de la DAIA de centralizar el socorro material	111
La DAIA en el entramado de instituciones de ayuda a los refugiados del nazismo: el caso de “los mil niños”	114
Conclusiones	118

CAPÍTULO 3

Medidas para “exteriorizar la congoja”:

la DAIA y la recordación de la Shoá, 1942-1945	121
Visibilización del duelo judío en las calles argentinas, diciembre de 1942	121
El “Mes de Recordación” frustrado, junio de 1943	128
Laicismo y sacralidad en el “gran funeral cívico” por el Día de la Expiación, septiembre de 1944	130
Las actividades conmemorativas de marzo de 1945	134
Conclusiones	143

CAPÍTULO 4

Incertidumbre, búsqueda y duelo:

la Shoá desde la perspectiva de los familiares de las víctimas	147
El “clima” de incertidumbre y temor durante los años de la guerra	148
El trabajo de búsqueda de familiares sobrevivientes	150
El trabajo de búsqueda en clave visual	154
El balance de las pérdidas familiares	159
La confirmación de la muerte y el inicio del duelo familiar	162
Conclusiones	166

CAPÍTULO 5

La AMIA y el monumento al “mártir desconocido”

en el Cementerio Israelita de La Tablada	169
Los orígenes de la AMIA como Sociedad de Entierros	170
Los sentidos de la piedra	173
La ceremonia de colocación de la piedra fundamental, 16 de diciembre de 1945	179
La inauguración del monumento, 5 de enero de 1947	188
Performatividad y biografía del monumento	193
Conclusiones	197

CAPÍTULO 6

La recordación del levantamiento del

gueto de Varsovia en Buenos Aires, 1944-1956	199
Breve introducción al levantamiento del gueto de Varsovia	200
Repercusiones del levantamiento del gueto de Varsovia en Buenos Aires	202
Las ceremonias anuales de recordación del gueto de Varsovia	207
De la pluralidad a la unidad, 1944-1948	209

De la pluralidad a las luchas por la memoria, 1949-1956	220
Conclusiones	241

CAPÍTULO 7

La llegada de una “muchacha judía salvada” y su testimonio como volumen inaugural de la colección <i>Dos poylishe yidntum</i> (El judaísmo polaco)	253
La recepción de Malka Owsiany en Buenos Aires	254
Marc Turkow escribe, Malka Owsiany relata	261
La lógica conmemorativa y el lugar de los sobrevivientes en la colección <i>Dos poylishe yidntum</i> (1946-1966)	267
Presentación general del catálogo	267
La construcción transnacional del catálogo.....	271
Tiraje, circulación y frecuencia de publicación.....	273
La intervención de Claims Conference: la primacía de las “víctimas” individuales frente a una figura colectiva de los sobrevivientes	276
Conclusiones	279

CAPÍTULO 8

La recepción de los sobrevivientes de la Shoá durante el primer peronismo	293
El arribo de “indeseables” en un contexto de inmigración selectiva	294
La recepción de los sobrevivientes, recreada en sus narrativas	301
Notas metodológicas	301
El cruce de fronteras.....	306
Encuentros y reencuentros familiares.....	310
La sociabilidad de los sobrevivientes. Memorias y silencios.....	318
Circulación y vida cotidiana de los sobrevivientes en las calles de Buenos Aires	325
Primeros pasos hacia la institucionalización de los sobrevivientes de la Shoá en Argentina	328
Conclusiones	332

CONCLUSIONES GENERALES.....	335
------------------------------------	------------

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	345
Archivos y colecciones.....	345
Bibliotecas	345
Diarios y publicaciones periódicas.....	346
Memorias, testimonios y textos literarios	346
Libros, artículos, folletos y publicaciones institucionales.....	347
Bibliografía general.....	349

Índice de tablas

Tabla I.1. Origen de la población judía de Buenos Aires en 1936.....	39
Tabla 1.1. Opiniones incluidas en el folleto <i>La voz argentina contra la barbarie</i> (1942), editado por la Organización Popular contra el Antisemitismo (Buenos Aires, Editorial Alerta, 1942).....	82
Tabla 2.1. Catálogo de publicaciones de la Organización Popular contra el Antisemitismo (Ediciones Alerta).....	100
Tabla 6.1. Base de datos de las ceremonias de recordación del levantamiento del gueto de Varsovia en Buenos Aires, 1944-1956.....	245
Tabla 6.2. Repertorio litúrgico y artístico de las ceremonias de recordación del levantamiento del gueto de Varsovia en Buenos Aires, 1944-1956.....	249
Tabla 7.1. Catálogo de <i>Dos poylishe yidntum</i>	282
Tabla 8.1. Gestiones para traer a un sobreviviente a Paraguay vía Argentina	300

Índice de figuras

Figura 1.1. Portada de <i>La voz argentina contra la barbarie</i> (Buenos Aires, Ediciones Alerta, 1942).....	56
Figura 1.2. <i>Crítica</i> , 21/4/1945	73
Figura 3.1. <i>Crítica</i> , 2/12/1942	124
Figura 3.2. <i>Crítica</i> , 2/12/1942	125
Figura 3.3. Fotomontaje del acto del 4 de marzo de 1945 en el estadio Luna Park (<i>Di Yidishe Tsaytung</i> , 5/3/1945).....	136
Figura 3.4. <i>Di Yidishe Tsaytung</i> , 12/3/1945, p. 5	139
Figura 3.5. <i>Di Yidishe Tsaytung</i> , 15/3/1945, p. 5	140
Figura 3.6. <i>Di Yidishe Tsaytung</i> , 15/3/1945, p. 5	141
Figura 4.1. Oficina de Soprotimis en Buenos Aires, sin fecha (Archivo Histórico de la Fundación IWO, Colección Soprotimis, caja 5).....	155
Figura 4.2. Cartel (detalle de Figura 4.1)	156
Figura 4.3. Empleado mostrando una carpeta (detalle de Figura 4.1).....	157
Figura 4.4. Personas revisando carpetas (detalle de Figura 4.1)	158
Figura 5.1. Ceremonia de colocación de la piedra fundamental del monumento en el Cementerio Israelita de La Tablada (<i>Di Prese</i> , 17/12/1945, p. 4).....	182
Figura 5.2. Inauguración del monumento en La Tablada, 5/1/1947.....	191
Figura 5.3. Monumento en La Tablada, 1963	194
Figura 5.4. Placas conmemorativas sobre los muros laterales del monumento en La Tablada, 2015.....	195
Figura 6.1. Anuncio de la Organización Central de Ayuda (<i>Di Prese</i> , 25/3/1948, p. 9).....	215
Figura 7.1. Anuncio de la pronta llegada de Malka Owsiany a Buenos Aires (<i>Di Prese</i> , 6/11/1945, p. 1).....	255
Figura 7.2. Detalle de la tribuna y el público en el acto del 18 de noviembre de 1945 en el estadio Luna Park (<i>Di Prese</i> , 19/11/1945, p. 4).....	257
Figura 7.3. Portada de <i>Malke Ovshyany dertseylt... Khronik fun undzer tsayt</i> (1946), ilustración de José Ratner-Mirski.....	265
Figura 7.4. Portada de <i>Malka Owsiany relata</i> (2001)	265
Figura 7.5. Ritmo de publicación de <i>Dos poylishe yidntum</i> , 1946-1966 (cant. de libros por año)	275
Figura 8.1. Algunos de los primeros miembros de Sherit Hapleitá, 1949.....	330

Agradecimientos

Esta investigación fue posible gracias a una beca doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), y al acompañamiento académico del Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de General Sarmiento y el Instituto de Desarrollo Económico y Social.

Agradezco muy especialmente a mi director de tesis, Daniel Lvovich, por sus lecturas cuidadosas, la disponibilidad constante y la confianza en mi trabajo como punto de partida y de llegada. Muchas gracias a Elizabeth Jelin por las numerosas charlas que siempre fueron un estímulo para seguir, y por haberme permitido acceder a su archivo familiar. El apoyo incondicional de mi colega y gran amigo Alan Astro a lo largo de estos años fue y sigue siendo indispensable.

El Núcleo de Estudios Judíos del IDES ha sido un espacio fundamental de formación e intercambio. Agradezco especialmente a Alejandro Dujovne, Emmanuel Kahan e Iván Cherjovsky por haberme transmitido su entusiasmo por nuestro campo de estudios en formación, y a Israel Lotersztain por sus lecturas irremplazables.

Los talleres de investigación del IDES y las reuniones del Programa de Historia Contemporánea de la UNGS fueron espacios fructíferos de intercambio con colegas. Muy especialmente agradezco a Juan Gandulfo, con quien compartí innumerables sesiones de trabajo, mate y charlas sobre la tesis, a Florencia Osuna por el acompañamiento terapéutico y la amistad incondicional, y a Martín Vicente por sus atentas lecturas y sugerencias bibliográficas. Agradezco también a mis compañeros/as tesistas del IDES y la UNGS por las redes de sostén mutuo, comentarios y aportes: Agustina Triquell, Alejandra Golcman, Marina Larrondo, Pablo Gudiño Bessone, Sara Perrig, Valeria Galván y Victoria Daona.

Esta tesis habría sido imposible sin la formación en lengua y cultura ídish que adquirí en la Fundación IWO, gracias a Ester Szwarc y Abraham Lichtenbaum, y a través de las becas otorgadas por la institución. En las clases de ídish conocí un universo de materiales inexplorados y ellos me dieron las herramientas para poder abordarlos. Las clases de Eliezer Niborski en el programa de ídish de la Universidad de Tel Aviv fueron fundamentales para aprender a descifrar manuscritos. Las charlas en ídish con Abraham Nowerszttern de la

Universidad Hebrea de Jerusalén resultaron en aportes clave para la tesis. Recordaré siempre con mucho cariño a Mendl Zelcer, quien me legó sus libros en ídish, confiando en que quedarían en buenas manos.

El trabajo de archivo fue posible gracias al apoyo de diversas personas que me facilitaron el acceso y me sugirieron nuevas vías de indagación. Agradezco especialmente a Ezequiel Semo, bibliotecario de la Fundación IWO; Silvia Hansman, archivista del IWO; Ana Weinstein, directora del Centro Marc Turkow de la AMIA; Jonathan Karszenbaum, ex director ejecutivo de Generaciones de la Shoá; y Verónica Constantino, investigadora del Centro de Estudios Sociales de la DAIA. Agradezco también a la Fundación IWO y al Centro Marc Turkow por haberme permitido reproducir imágenes de archivo en la tesis.

También agradezco muy especialmente a las personas que me recibieron y relataron sus experiencias de supervivencia o su vinculación personal a los hechos de la Shoá: Aida Jurkiewicz Ender, Eugenia Unger, Francisco Wichter, Irene Saposznicoff, Irma C. W. Peusner, José Moskovits, Judith Horvat, Kati Hantos, Paul Warszawski, Perla Edelman, Rosa Yosovicz, Salomón Kaplan, Susana Grynspan, Teresa Kinigsberg y Teresa Kuna. Si bien no todas las entrevistas aparecen citadas en la tesis, cada una de ellas me ayudó a pensar las hipótesis de trabajo.

En estos años diversas instituciones del exterior me otorgaron becas para participar en eventos científicos, *workshops* y otros programas de formación: Yiddish Book Center, Ibero-Amerikanisches Institut, International Holocaust Remembrance Alliance, Western Galilee College, New York University, United States Holocaust Memorial Museum, Latin American Jewish Studies Association, Goldreich Foundation, Nucleo Interdisciplinar de Estudos Judaicos de Rio de Janeiro, École des Hautes Études en Sciences Sociales, Museum of Jewish Heritage y Holocaust Educational Foundation.

Muchísimas personas me ayudaron en el proceso de la tesis, tanto en Argentina como en el exterior, a través de su hospitalidad, comentarios a mi trabajo, cartas de recomendación, invitaciones a eventos científicos, aportes bibliográficos, de archivo y lingüísticos, conversaciones y mucho más: Adriana Brodsky, Agnès Chopot, Alexander Hasgall, Alexandra Garbarini, Alfredo Schwarz, Amy Leos-Urbel, Andrés Bisso, Ariel Raber, Arnold Spitta, Baker Hart, Boaz Cohen, Bruno Garbari, Claudia Feld, Constance Paris de Bollardière, Cyril Verlingue, Daniel Feierstein, David Engel, Diana Wang, Edna Aizenberg, Emilio Crenzel, Ernesto Bohoslavsky, Ewa Kozminska-Frejlik, Fleur Kuhn, Frank Beer, Israel Laubstein, Joanna Meadvin, Jody Crane, Judit Lindenberg, Justin Cammy, Laura Schenquer, Laurie y Jay Weissler, Leonardo Senkman, Lucas Fisman, Ludmila Da Silva Catela,

Magdalena de la Fundación IWO, María Bjerg, Mario Pecheny, Marta y Mónica de la Asociación Cultural Argentino Polaca, Monica Grin, Natasha Zaretsky, Pablo Jaes, Perla Sneh, Raúl Abeledo, Rosa Sztein, Sara Jelin, Sarah Cramsey, Sarah Cushman, Silvia Piscorz, Simon Perego, Susana Skura e Yitskhok Niborski.

Durante estos largos años de elaboración de la tesis tuve la suerte de contar con el acompañamiento de mis amigos en las alegrías y frustraciones: Ana Kushnir, Anna Jaes, Baptiste Roussell, Carolina Friszman, Christa Whitney, Daniel Cuenca, Equipo de Aguas Abiertas, Gabriela Löw, Hernán Sznycer, Jessica Antoline, Johanna Fuks, Jordana Blejmar, José Candisano, Lara Blejmar, Marcos Guntin, Marina Berri y Alejandro Parodi, Pablo Piccinni, Paula Aspis, Rodolfo Biscia, Violeta Bronstein y Virginia Castro. Mi pareja Santiago Basso trabajó intensamente en la edición final de la tesis y me acompañó todo el tiempo con entusiasmo y buen humor.

El apoyo de mi familia fue constante en estos años; agradezco a mis tíos Marcos Resnizky y Moisés Krysa; mi tía Nancy Babor; mis primas Isabella Resnizky y Kali Krysa; Miriam Bercovich y Guillermo Succari, siempre dispuestos a escuchar; el gran narrador idishista de Villa Lynch, Manuel Federman; mis hermanos, Nicolás Chinski y Rafael Federman, una fuente inspiración y alegría. Mis padres Silvia Resnizky y Miguel Chinski me respaldaron de manera incondicional y me transmitieron el compromiso con la memoria de la Shoá.

A la memoria de mi familia desaparecida en la Shoá:

Mi bisabuela Taibe Dvoire Hinski Kan

Mi tía abuela Seine Masa Hinski y sus cuatro hermanas, cuyos nombres no conozco

Glosario de acrónimos y abreviaturas

AFI: Asociación Filantrópica Israelita

AMIA: Asociación Mutual Israelita Argentina

CIRA: Congregación Israelita de la República Argentina

CCRA: Comité contra el Racismo y el Antisemitismo

Comité Central: Comité Central Pro Socorro a las Víctimas Israelitas de la Guerra y Refugiados

DAIA: Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas

DAIE: Delegación Argentina de Inmigración en Europa

HIAS: Hebrew Immigrant Aid Society

Hilfsverein: Hilfsverein deutschsprechender Juden / Asociación de Ayuda de los Judíos de Habla Alemana

ICUF: Idisher Cultur Farband [Yidisher Kultur-farband] / Federación Cultural Judía

IWO: Idisher Wissenschaftlecher Institut [Yidisher Visnshaftlekher Institut] / Instituto Científico Judío

JCA: Jewish Colonization Association

JDC / Joint: Joint Distribution Committee

Junta de Ayuda: Junta de Ayuda a las Víctimas de la Guerra

KKL: Keren Kayemet Leisrael / Fondo Nacional Judío

OIA: Organización Israelita Argentina

OPCA: Organización Popular contra el Antisemitismo

Organismo de Ayuda: Organismo de Ayuda Directa a las Víctimas Judías de la Guerra en Europa

SHA: Sociedad Hebraica Argentina

WJC: World Jewish Congress / Congreso Judío Mundial

ŻOB: Żydowska Organizacja Bojowa / Organización Judía de Combate

ŻZW: Związek Wojskowy / Unión Militar Judía

INTRODUCCIÓN

Esta tesis tiene por objetivos hacer visible la recordación de la Shoá en Buenos Aires por parte de un conjunto de instituciones y personas de la comunidad judía entre los años 1942 y 1956, y explicar por qué dedicaron su tiempo y energía a recordar la tragedia de los judíos en Europa durante el nazismo. El término “comunidad”, pese a no aparecer entrecomillado en la tesis, remitirá en todos los casos a un conjunto heterogéneo de expresiones de la vida judía.

El punto de partida de la investigación fue la constatación del olvido social de una enorme y variada producción de memorias en la temprana posguerra. Según Yerushalmi, el olvido social surge cuando los grupos “no logran –voluntaria o pasivamente, por rechazo, indiferencia o indolencia, o bien a causa de alguna catástrofe histórica que interrumpió el curso de los días y las cosas –transmitir a la posteridad lo que aprendieron del pasado”.¹

Según mi hipótesis, las memorias de la Shoá de dicho período cayeron en el olvido en gran medida a causa del abandono del idioma ídish, que fue alguna vez el idioma más hablado por la comunidad judía en Buenos Aires. Precisamente, la producción conmemorativa que conforma el objeto de estudio surgió y se desarrolló en contextos y espacios ídish-parlantes que, o bien dejaron de existir, o bien se transformaron, y las huellas de esas actividades quedaron “encapsuladas” en este idioma. Por lo tanto, el olvido social del ídish es indisoluble del olvido social de la producción cultural que conforma el objeto de la investigación.²

El ocaso del ídish a nivel mundial es en parte una consecuencia de la Shoá, ya que la desaparición de alrededor de la mitad del colectivo lingüístico ídish-parlante mundial (unas

¹ Yerushalmi, Yosef Hayim, “Reflexiones sobre el olvido”, en AA. VV, *Usos del olvido*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1989, p. 18.

² Es más pertinente calificar el abandono del ídish como “olvido social” que como “muerte” o “desaparición”, ya que lo olvidado puede eventualmente resurgir en la memoria social cuando se dan las condiciones propicias. Si bien el ídish ya no volverá a ser la lengua vernácula de millones de personas en el mundo como llegó a serlo en el período de entreguerras, en los últimos años se evidencia un renacimiento del interés por este idioma.

cuatro millones de personas), junto a la destrucción de los principales centros de la cultura judía en Europa del Este, significaron un impacto fatal para este idioma en el mediano plazo.³

En el caso específico de Argentina, la retracción en el uso del ídish como lengua vernácula también fue resultado de su rechazo por parte de la primera generación judía nativa, la cual, según Shatzky “dio la espalda a su pasado y no quiso saber ni oír nada del ídish, un idioma que aún entendía bien”.⁴ En ese entonces el ídish no gozaba de prestigio social, mientras que la adopción del español era un pasaporte de integración de los judíos al país.⁵

Por último, la marginación del ídish se debió a la aplicación de nuevas políticas lingüísticas en la red escolar judía argentina. Por un lado, las escuelas “judeo-progresistas” (comunistas) comenzaron gradualmente a abandonar el ídish a partir de 1956, por expresa decisión de los líderes de la Federación Cultural Judía –conocida por la sigla ICUF en ídish–, decisión que fue anunciada y argumentada en la prensa icufista.⁶ Por otro lado, las escuelas sionistas reemplazaron el ídish por el hebreo en la década del sesenta, en consonancia con la ideología lingüística del Estado de Israel, el cual promovía oficialmente el abandono del ídish.

Período de estudio

Tal como afirma Jelin, el discurso sobre el pasado se inicia con el acontecimiento mismo.⁷ Por este motivo, el período de la tesis incluye los años de la “solución final” en Europa, tomando el año 1942 como paradigmático de este hecho, y se extiende a la primera

³ Según el sociolingüista Cyril Aslanov, el ídish, además de haber sido la lengua de gran parte de las víctimas, fue en sí mismo un “idioma-víctima”. El autor sugiere el término “lingüicidio” para designar este hecho. Ver *Sociología histórica de las lenguas judías*, Buenos Aires, Lilmod, 2011, p. 182.

⁴ Shatzky, Jacob, *Comunidades judías en Latinoamérica*, Buenos Aires, American Jewish Committee, 1952, p. 62.

⁵ Skura, Susana y Fizman, Lucas, “Ideologías lingüísticas: silenciamiento y transmisión del ídish en Argentina”, en C. Messineo (ed.), *Lenguas indígenas y lenguas minorizadas. Diversidad lingüística en Argentina*, Buenos Aires, Oficina de Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 2009.

⁶ Lotersztain, Israel, “La historia de un fracaso: la religión judeo-comunista en los tiempos de la URSS (La prensa del ICUF en Argentina entre 1946 y 1957)”, Tesis doctoral (mimeo), Universidad Nacional de General Sarmiento, abril 2014, pp. 267-281. La Yidisher Kultur Farband (Federación Cultural Judía) se fundó en septiembre de 1937 en París, en el marco de la conformación de frentes populares para la lucha contra el fascismo. En representación de Argentina y Uruguay participó el escritor y activista Pinie Katz (1881-1959). En abril de 1941, durante un congreso en el cual participaron 57 instituciones de Argentina, Uruguay, Brasil y Chile, se constituyó una filial del ICUF bajo la presidencia de Pinie Katz. Esta nucleaba a una red de instituciones educativas, sociales y culturales judías de orientación comunista (a las que tanto propios como ajenos denominaban “progresistas”). El ICUF reivindicaba un judaísmo laico y el idioma ídish. Muchas entidades preexistentes adhirieron a la nueva federación. Ver: Visacovsky, Nerina, *Argentinos, judíos y camaradas. Tras la utopía socialista*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2015, p. 97.

⁷ Jelin, Elizabeth, *Los trabajos de la memoria*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2002, p. 44.

década de posguerra. En este período, la derrota del nazismo, el inicio y la profundización de la Guerra Fría, y la fundación del Estado de Israel, incidieron de manera decisiva en el despliegue de las memorias que conforman el objeto de estudio.

En el plano nacional, el período abarca el gobierno de Ramón Castillo, el gobierno de facto que resultó de la Revolución de junio de 1943, y el primer peronismo. Los cambios en el poder político influyeron en el despliegue de la vida judía, y por consiguiente también en el desarrollo de las actividades conmemorativas, según pretende demostrar esta tesis.

Mientras que los gobiernos de Castillo y de la revolución nacionalista toleraron el antisemitismo local e incluso simpatizaron con Alemania, el peronismo significó una transformación de la lógica de las relaciones del Estado con los judíos. Pese a que existieron casos de antisemitismo estatal durante el primer peronismo (por ejemplo, en el ámbito de la selección inmigratoria), en términos generales Perón combatió el antisemitismo y promovió políticas de integración de los judíos a la ciudadanía; sin embargo, hubo también en esos años persecución a sectores disidentes, como los grupos comunistas, entre los cuales se contaban muchas instituciones judías, entre ellas el ICUF. El cierre del período de estudio en el año 1956 busca examinar los efectos de la caída del peronismo en las prácticas de la memoria.

Hilos conductores generales de la tesis

Una de las categorías que atraviesan la tesis de manera transversal es la *distancia geográfica* entre el lugar donde sucedieron los hechos y el lugar donde se produjeron las memorias. Al mismo tiempo, la distancia se relativiza al considerar la *circulación y recepción* de noticias, publicaciones, cartas, ideas y personas. La tensión entre distancia y proximidad recorre todo el argumento de la tesis.

Por otro lado, el peso de la distancia geográfica también disminuye al incorporar la *dimensión familiar* de recordación de la Shoá en Argentina, debido al impacto directo que tuvo la Shoá en las vidas de miles de familias judías de origen migratorio en Buenos Aires; esto permite explicar el ánimo de duelo social comunitario que las fuentes expresan. Este impacto no solo concierne al asesinato de familias completas en Europa, sino también a la destrucción de la vida judía en cada uno de los pueblos y ciudades de donde estas personas provenían.

El abordaje de las memorias de la Shoá tropieza con la línea difusa que separa al laicismo de la religión en el judaísmo argentino. Rituales, tradiciones y conceptos judaicos estuvieron continuamente presentes en las prácticas de recordación porque formaban parte del

acervo cultural de los actores, independientemente de sus adscripciones religiosas. La tesis examina estos aspectos como parte de las *dimensiones cultural y política* de la recordación de la Shoá.

Asimismo, las *dimensiones local y transnacional* de las memorias cruzan transversalmente toda la tesis, ya que la comunidad judía de Buenos Aires de esos años estaba en atravesada por múltiples redes de circulación de relatos del pasado, pero también asumió la recordación de la Shoá a partir de singularidades locales propias.

Metodología: herramientas conceptuales del campo de estudios sobre memoria

La polisemia del término “memoria” exige una delimitación teórica a los fines de esta investigación. Por ello, en este apartado definiré un conjunto de premisas conceptuales tomadas del campo de estudios sobre memoria, y un léxico al que recurriré a lo largo de la tesis.⁸

Una primera premisa es la constatación de la existencia de actividades planificadas y desplegadas por los actores sociales en relación al pasado, es decir, “trabajos de la memoria”.⁹ En términos de Marie-Claire Lavabre, el abordaje privilegiará la “elección del pasado” frente al “peso del pasado”, esto es, frente a la irrupción imprevisible del pasado en el presente de los actores.¹⁰ Por este motivo, me baso en la noción de memoria desarrollada por Michael Pollak:

La memoria, esa operación colectiva de los acontecimientos y de las interpretaciones del pasado que se quiere salvaguardar, se integra en tentativas más o menos conscientes de definir y reforzar sentimientos de pertenencia y fronteras sociales entre colectividades de distintos tamaños.¹¹

⁸ El campo de estudios sobre memoria se funda en la obra del sociólogo Maurice Halbwachs, quien se apartó de la noción tanto psicológica como filosófica de la memoria para crear el nuevo concepto de memoria colectiva. Este señalaba por primera vez el aspecto social que atraviesa todo recuerdo individual y lo condiciona. A la vez, Halbwachs sostuvo que la memoria condiciona las identidades grupales desde el presente. Un sentido complementario de la noción de memoria según este autor era el de repertorio o acervo de representaciones del pasado compartidas por un determinado grupo. Estos conceptos propuestos por Halbwachs constituyen los cimientos del campo de estudios de memoria y se dan por supuestos en esta tesis. Ver: *La memoria colectiva* [1950], Buenos Aires, Miño y Dávila Editores, 2011. En este apartado presento algunos conceptos desarrollados posteriormente por otros autores, los cuales resultan más específicos a los fines de mi argumento.

⁹ Jelin, *Los trabajos de la memoria...*

¹⁰ Lavabre, Marie-Claire, “Du poids et du choix du passé. Lecture critique du ‘Syndrome de Vichy’”, en D. Peschansky, M. Pollak y H. Rousso (eds.), *Histoire politique et sciences sociales*, Paris, Complexe, 1991, pp. 265-278.

¹¹ Pollak, Michael, “Memoria, olvido, silencio”, en M. Pollak, *Memoria, olvido y silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*, La Plata, Al Margen Editora, 2006, p. 25.

Esta noción resulta útil porque destaca la “operación” sobre el pasado, su dimensión colectiva, la voluntad de los agentes de “salvaguardar” el pasado (ciertos acontecimientos y sus interpretaciones en detrimento de otras), y la función de la memoria como medio para construir y sostener “sentimientos de pertenencia” social de los grupos o colectividades.

Al llevar la mirada a las actividades de los agentes, mi tesis busca identificar a los/as “emprendedores/as de la memoria”: personas generadoras de proyectos, que promueven la participación y la tarea colectiva, en vinculación con alguna organización social ligada al proyecto de memoria.¹² Estas personas habitualmente realizan un “trabajo de encuadramiento”, es decir, de enmarcación del pasado que pretenden salvaguardar, a fin de que otros/as lo recuerden e interpreten del mismo modo.¹³

Frecuentemente, el trabajo de encuadramiento está en manos de actores profesionalizados, quienes construyen “vehículos de la memoria”, esto es, productos culturales en los que intentan materializar sentidos del pasado.¹⁴ Mi tesis busca identificar, no solo las marcas materiales en las que los actores plasmaron los sentidos del pasado (libros, monumentos, imágenes, etc.), sino también las marcas simbólicas (elección de fechas y espacios de recordación, discursos, rituales, etc.). En términos de Pierre Nora, todas estas marcas son *lieux de mémoire*: polos de fijación del pasado que conforman en su conjunto un sistema simbólico, cuyo estudio permite acercarnos a los modos en que los actores administran el pasado en el presente.¹⁵

Además de la agencia de los actores en relación al pasado a recordar, una segunda premisa de la investigación es la dimensión dinámica de las memorias. La movilidad de las memorias se debe a que toda construcción de sentidos del pasado está mediada por el presente, tanto en lo que respecta a la selección de acontecimientos, como a la interpretación y a las lecciones a extraer del pasado.¹⁶

De hecho, mi tesis muestra que ciertos acontecimientos internacionales del período fueron puntos de inflexión en los modos de comprender y recordar al Shoá, y que los acontecimientos locales condicionaron e influyeron sobre los trabajos de la memoria de las instituciones judías.

¹² Jelin, *Los trabajos de la memoria...*, p. 48, nota 8.

¹³ Pollak, “Memoria, olvido, silencio”..., p. 25.

¹⁴ Jelin, *Los trabajos de la memoria...*, p. 37.

¹⁵ Nora, Pierre, “La aventura de *Les lieux de mémoire*”, *Ayer* 32, 1998, p. 34.

¹⁶ Esta afirmación constituye hoy un sentido común del campo de estudios sobre memoria. Ver, por ejemplo: Traverso, Enzo, “Historia y memoria. Notas sobre un debate”, en M. Franco y F. Levín (eds.), *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*, Buenos Aires, Paidós, 2006, pp. 67-96.

La misma premisa opera en el ámbito de la sollicitación de testimonios a los sobrevivientes, abordado en los dos últimos capítulos de la tesis. Señala Pollak:

...lejos de depender de la sola voluntad o de la capacidad de los testigos potenciales para reconstruir su experiencia, todo testimonio se ancla también y sobre todo en las condiciones sociales que lo vuelven comunicable, condiciones que evolucionan con el tiempo y que varían de un país a otro.¹⁷

Una tercera premisa de la investigación es la dimensión conflictiva de las memorias. Mi tesis busca identificar las luchas políticas por los sentidos del pasado y las motivaciones que guiaron a los actores en la defensa de ciertos relatos por sobre otros.¹⁸ Por esta razón, me refiero al conjunto de actividades analizadas como “memorias” en plural.

Acerca de la terminología: Holocausto / Shoá / *khurbn*

Este apartado se basa en la premisa de que “la terminología para nombrar lo ocurrido es parte de las luchas por los sentidos y significados del pasado”.¹⁹ En el período que comprende la tesis, el término “Holocausto” (con mayúscula), como modo de nombrar los crímenes nazis orientados a hacer desaparecer completamente a los judíos de Europa, aún no existía. Lo que hoy entendemos por ese término no fue percibido por los contemporáneos como un acontecimiento que mereciera, por su especificidad, una categoría nueva para nombrarlo, y en gran medida tampoco un esfuerzo explicativo.

Una excepción a ello fue un pequeño grupo de intelectuales judeoalemanes exiliados (H. Arendt, T. Adorno y M. Horkheimer, entre otros), quienes intentaron reflexionar contemporáneamente sobre el fenómeno de Auschwitz y elaboraron respuestas diversas; pese a no haber creado un vocablo específico para designar el fenómeno, percibieron en él un alcance universal,²⁰

¹⁷ Pollak, Michael y Heinich, Natalie, “El testimonio”, en M. Pollak, *Memoria, olvido y silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*, La Plata, Al Margen, 2006, p. 56. La metodología para el abordaje de testimonios será tratada en detalle en el capítulo 8.

¹⁸ Jelin, *Los trabajos de la memoria...*, p. 39.

¹⁹ Jelin, *Los trabajos de la memoria...*, pp. 70-71, nota 4.

²⁰ Traverso, Enzo, *La historia desgarrada*, Barcelona, Herder, 2001, pp. 38-50. Según Traverso, estos intelectuales desarraigados, situados a salvo de la destrucción pero al mismo tiempo en condiciones de identificarse con las víctimas, fueron (en términos de Benjamín) “alertadores de incendio”, es decir, “los que dan la alarma, reconocen la catástrofe, la nombran y la analizan” (p. 18). Otras reacciones ante la Shoá, de la mano de intelectuales latinoamericanos, pueden encontrarse en Edna Aizenberg, *On the Edge of the Holocaust. The Shoah in Latin American Literature and Culture*, Waltham, Brandeis University Press, 2016.

En el período de estudio de la tesis se registra el uso del término “holocausto” (con minúscula) con un sentido inespecífico, es decir para designar cualquier tipo de masacre acontecida durante la guerra. Este término no había perdido completamente su sentido bíblico original de “sacrificio” y era habitual en las descripciones de los hallazgos tras la liberación de los campos de concentración por parte de los ejércitos aliados (ver ejemplos en el capítulo 1).

Recién en la década del ochenta se popularizó en español la expresión “el Holocausto”, cuyo sentido específico era el asesinato de seis millones de judíos bajo el nazismo. Un promotor de su adopción fue el escritor sobreviviente Elie Wiesel. Este uso se extendió sobre todo a partir de la difusión de la miniserie norteamericana “Holocaust” de Gerald Green, televisada por la cadena NBC en 1978.

En el presente, el término “Holocausto” ha vuelto perder especificidad – pese a preservar la letra mayúscula. Por un lado, en determinadas instituciones (por ejemplo, el United States Holocaust Memorial Museum) se lo utiliza para designar a todas las víctimas del nazismo (incluyendo a las poblaciones Sinti y Roma, los testigos de Jehová, los polacos, homosexuales, etc.). Por otro lado, “Holocausto” se utiliza cada vez más frecuentemente de un modo metafórico (por ejemplo, “*the Black Holocaust*” para designar la trata de esclavos negros). Esto se debe a que “el Holocausto” (de los judíos), tal como sostiene Andreas Huyssen, se ha convertido progresivamente en un “tropos universal”, es decir en una metáfora de otras múltiples historias traumáticas del siglo XX, y por eso el concepto fue perdiendo especificidad.²¹

Por todas estas razones, decidí no utilizar en la tesis el término “Holocausto”, a menos que así aparezca en la bibliografía citada y el contexto permita deducir su uso específico para designar el Holocausto judío. He optado por el término de origen hebreo “Shoá”, ya que este hace referencia de modo inequívoco a las víctimas judías del nazismo.

El término “Shoá” no proviene del campo académico, sino de la Biblia (origen que comparte con el término “holocausto”) y significa “devastación”. La particularidad de este término radica en que fue adoptado por el parlamento del Estado de Israel en 1951 para designar el día oficial de recordación de las víctimas judías del genocidio nazi, “Yom Hashoah” (día de la Shoá).²² Al igual que en el caso de “Holocausto”, su uso se expandió al

²¹ Huyssen, Andreas, *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 17.

²² Young, James, *The Texture of Memory. Holocaust Memorials and Meaning*, New Haven, CT, Yale University Press, 1993, p. 268. Sobre las fechas de recordación de la Shoá, ver capítulo 6.

campo académico, pero a diferencia de este último, no perdió su referencia específica a las víctimas judías.

Pese a que el término “Shoá” se oficializó durante el mismo período de estudio comprendido en mi tesis, su uso como categoría nativa era aún muy limitado, tal como he podido constatar en las fuentes. Mientras que en los materiales en español no aparece ningún término particular para nombrar al genocidio judío (por ejemplo, *Mundo Israelita* solía hablar de “exterminio”), la población judía ídish-parlante de todos los colores políticos o ideológicos (a nivel global) siguió utilizando el término ídish “*khurbn*”, cuyo origen precede al advenimiento del nazismo.²³

Este término es un hebraísmo, es decir, un préstamo en el ídish del término hebreo “*hurban*”, y significa “destrucción”.²⁴ Semánticamente, “*khurbn*” trae la resonancia de acontecimientos anteriores, transmitidos a través de los textos de la tradición judaica. El término aparece en la expresión “*hurban beyt-hamikdash*” (destrucción del Templo), la cual hace referencia a las dos grandes catástrofes paradigmáticas de los relatos históricos judíos: la destrucción del Primer Templo de Jerusalén por el rey de Babilonia, Nabucodonosor (586 A.C.), y la destrucción del Segundo Templo por el emperador romano, Tito (70 D.C.).

En la tradición judía, la destrucción de los templos opera como arquetipo de las catástrofes. Por eso, la adopción del término “*khurbn*” para nombrar, contemporáneamente a los hechos, el asesinato a mansalva de judíos durante la ocupación nazi, fue un modo de atribuirle un nombre específico que; si bien lo diferenciaba de anteriores masacres, al mismo tiempo afirmaba la continuidad de este acontecimiento respecto de un pasado judío concebido como una secuencia de persecuciones y destrucción.²⁵

Más aún, el uso de la expresión “*driter khurbn*” (tercera destrucción) se expandió en esos años, la cual explicitaba este lazo de continuidad de la Shoá respecto de la destrucción de los dos Templos de Jerusalén. Por lo tanto, en esta expresión conviven en tensión la sospecha de que se trataba un acontecimiento nuevo, inédito en la historia judía, y el impulso a

²³ “Kh” en la transcripción del ídish corresponde al sonido de la letra jota en español.

²⁴ Es probable que esta categoría nativa del ídish se encuentre en el origen de la elección del término “destrucción” por parte de Raul Hilberg en el título de su pionero trabajo historiográfico. Resignificado en la obra de Hilberg como categoría de análisis, el término “destrucción” tiene por objetivo destacar la dimensión procesual de la Shoá. El autor muestra que la aplicación sistemática de medidas administrativas, organizadas en etapas, llevaron finalmente a la aniquilación física de los judíos en Europa, y sostiene que es necesario atender a la totalidad del proceso para comprender cómo fue posible su ejecución. Ver *La destrucción de los judíos europeos* [1° Ed. 1961], Madrid, Ediciones Akal, 2005.

²⁵ Sobre los arquetipos de la memoria judía, ver Yosef Hayim Yerushalmi, *Zajor: La historia judía y la memoria judía*, Barcelona, Anthropos, 2002. En el capítulo 3 desarrollaré en mayor detalle la concepción de la historia judía como historia de catástrofes.

asimilarlo a otros hechos semejantes de un pasado remoto. Esto puede interpretarse como un vestigio del modo de funcionamiento característico de la memoria judía en tiempos medievales, definido por Yerushalmi como

...una pronunciada tendencia a incorporar los nuevos acontecimientos, incluso los más importantes, a arquetipos familiares, porque incluso los más terribles acontecimientos, cuando se ven dentro de los antiguos patrones, son, de alguna manera, menos aterradoros que en su desconcertante especificidad.²⁶

Asimismo, el término “*khurban*” conlleva un sentido que excede la aniquilación física de los judíos. Tal como sostienen Niborski y Wieviorka, la Shoá creó una situación nueva: la abolición total de los modos de la vida judía en cientos de ciudades y pueblos de Europa oriental, que involucraban el uso del ídish, una historia común, marcas territoriales, un mapa lingüístico y redes de sociabilidad.²⁷ Este término ídish transmite precisamente este sentido omniabarcativo de destrucción.

Por último, “*khurban*” aludía de manera literal, en la inmediata posguerra, al estado de ruinas en que quedaron muchas ciudades de Europa y sobre todo de Polonia, tras la derrota alemana. El símbolo de la destrucción de Polonia era el barrio judío de Varsovia, convertido en gueto por los ocupantes nazis, y reducido a escombros en 1943 durante el levantamiento del gueto. Es decir, el término “destrucción” designaba tanto el asesinato de los judíos de Polonia, como el arrasamiento de los lugares donde habían habitado durante siglos. El proceso de destrucción física de la ciudad de Varsovia operó como metáfora de la destrucción de la vida judía en esa ciudad y en toda Polonia.

Estado de la cuestión: las memorias de la Shoá

Dado que mi tesis participa de un diálogo bibliográfico que excede la historiografía sobre Argentina, en el estado de la cuestión expondré los antecedentes de investigación sobre el surgimiento y desarrollo de las memorias de la Shoá a nivel global, y trazaré algunas comparaciones con estos casos, adelantando algunos hallazgos de la tesis.

Es ya un hecho admitido que la historiografía sobre las memorias de la Shoá incurrió en sus inicios en un error argumentativo. Algunos autores, tras haber constatado la súbita visibilidad pública que el juicio televisado a Adolf Eichmann en Jerusalén (1961) dio a la Shoá en diversos países, concluyeron que antes de ese evento no se había hablado del tema, y

²⁶ Yerushalmi, *Zajor...*, p. 41.

²⁷ Wieviorka, Annette y Niborski, Itzhok, *Les livres du souvenir. Mémoires juifs de Pologne*, Paris, Gallimard, 1983, p. 15.

se abocaron a interpretar las razones de este supuesto silencio (“complejo de culpa” de ciertos países por no haber hecho lo suficiente para salvar a los judíos, “trauma colectivo” de las comunidades judías, intereses políticos, etc.). Los exponentes más conocidos de esta visión, específicamente aplicada al caso de Estados Unidos, son Peter Novick y Norman Finkelstein.²⁸

La idea de que hubo un silencio generalizado global en torno a la Shoá hasta la década del sesenta se instaló como un sentido común histórico equivocado. Si bien no es raro aún encontrar esta hipótesis en trabajos más recientes, este “paradigma de la sociedad amnésica” ya ha sido superado.²⁹

De todos modos, la hipótesis de que el juicio a Eichmann fue un punto de inflexión en la historia de las memorias de la Shoá tiene sustento.³⁰ Efectivamente, en la temprana posguerra era impensable que unas décadas más tarde surgieran cientos de museos del Holocausto y monumentos de recordación en espacios públicos como los que hoy existen. La Shoá no era un acontecimiento que despertara el interés público, ya que no existía la percepción de su especificidad ni se la consideraba un punto de quiebre en la historia de la humanidad (con la excepción de los contados intelectuales desarraigados judeoalemanes mencionados por Traverso).

La conmemoración de la Shoá solo tenía lugar, en los años de la temprana posguerra, en ámbitos judíos, tal como esta tesis mostrará para el caso de los judíos argentinos. Sin embargo, o bien la historiografía desconoció estas prácticas comunitarias de recordación (en parte porque esta producción en general es más accesible en ídish), o bien no se interesó por ellas. Frecuentemente, los estudios sobre las memorias de la Shoá no abordan espacios comunitarios, sino que analizan las transformaciones de la memoria oficial o estatal en contextos nacionales específicos, como Francia, Estados Unidos, Alemania, Polonia, Rusia, Italia e Israel.³¹

²⁸ Novick, Peter, *The Holocaust in American Life*, Nueva York, Houghton Muffin, 1999; Finkelstein, Norman G., *The Holocaust Industry. Reflections on the Exploitation of Jewish Suffering*, Londres, Verso, 2000.

²⁹ Hasia Diner acuñó esta expresión con el fin de refutar a Novick, Finkelstein y otros autores (Leon Jick y Edward Shapiro, entre otros) en *We Remember with Reverence and Love: American Jews and the Myth of Silence after the Holocaust, 1945-1962*, Nueva York, New York University Press, 2009, pp. 8-9. Sobre la refutación del mito de silencio, ver también: Azouvi, François, *Le Mythe du grand silence. Auschwitz, les Français, la mémoire*, Paris, Fayard, 2012.

³⁰ Sobre el impacto de la televisación del juicio a Eichmann, ver: Shandler, Jeffrey, *While America Watches. Televising the Holocaust*, Nueva York, Oxford University Press, 1999.

³¹ Además de los ya citados libros de Novick, Diner y Azouvi, es necesario mencionar: Gordon, Robert S. C., *The Holocaust in Italian Culture, 1944-2010*, Stanford University Press, 2012; Herf, Jeffrey, *Divided Memory*.

La historiografía de las memorias de la Shoá en ámbitos comunitarios comenzó con el estudio de los *Yizker-bikher* o libros de recordación, un género conmemorativo de homenaje a las ciudades y aldeas de Europa del este donde la vida judía había desaparecido como consecuencia del nazismo. Publicados por *landsmanshaftn* (sociedades de coterráneos o ex residentes) en numerosos países, con predominio lingüístico del ídish y en segunda instancia del hebreo, se caracterizan por ser producciones colectivas transnacionales, ya que; si bien cada libro se compilaba en una ciudad en particular, los autores enviaban sus contribuciones desde muchos lugares del mundo, con la finalidad de conmemorar la vida judía desaparecida de su *shtetl* (aldea) o ciudad de origen de Europa oriental.³²

Además de los estudios sobre *Yizker-bikher*, otros autores han analizado la producción literaria conmemorativa, cuyo idioma fundamental en la temprana posguerra era el ídish.³³ Dentro de esta producción literaria, la colección *Dos poylishe yidntum*, publicada en Buenos Aires entre los años 1946 y 1966, bajo la dirección editorial de Marc Turkow, ha suscitado un interés creciente entre los estudiosos del ídish, y fue el punto de partida de mi propio trabajo.³⁴ Por fuera de la producción textual, algunos trabajos han abordado otros vehículos de la memoria específicos, como testimonios, monumentos, fotografías y obras artísticas.³⁵

The Nazi Past in the Two Germanys, Cambridge, Harvard University Press, 1997; Merridale, Catherine, *Night of Stone: Death and Memory in Twentieth-Century Russia*, Nueva York, Viking, 2000;

Roussio, Henry, *The Vichy Syndrome. History and Memory in France since 1944*, Cambridge, Harvard University Press, 1991; Segev, Tom, *The Seventh Million. The Israelis and the Holocaust*, Nueva York, Hill and Wang, 1993; Steinlauf, Michael, *Bondage to the Dead. Poland and the Memory of the Holocaust*, Syracuse, Syracuse University Press, 1997; Zertal, Idith, *La nación y la muerte. La Shoá en el discurso y la política de Israel*, Buenos Aires, Del Nuevo Extremo, 2010. Israel, pese a distinguirse como Estado judío dentro del conjunto, es comparable a los otros países en cuanto que también allí se forjó una memoria oficial de la Shoá.

³² Kugelmass, Jack y Boyarin, Jonathan (eds.), *From a Ruined Garden. The Memorial Books of Polish Jewry*, Bloomington, Indiana University Press, 1998; Kugelmass, Jack y Boyarin, Jonathan, “Yizker Bikher and the problem of historical veracity: an anthropological approach”, en Y. Gutman, E. Mendelsohn, J. Reinhartz y Ch. Shmeruk (eds.), *The Jews of Poland Between the Two World Wars*, Hanover, University Press of New England, 1989, pp. 519-536; Wieviorka y Niborski, *Les livres du souvenir...*

³³ Ertel, Rachel, *Dans la langue de personne. Poésie yiddish de l'annéantissement*, Paris, Éditions du Seuil, 1993; Roskies, David (ed.), *The Literature of Destruction. Jewish Responses to Catastrophe*, Filadelfia, The Jewish Publication Society, 1988; Roskies, David, “What is Holocaust literature?”, *Studies in Contemporary Jewry* 21, 2005, pp. 157-213; Schwarz, Jan, *Survivors and Exiles. Yiddish Culture after the Holocaust*, Detroit, Wayne State University Press, 2015; Young, James, *Writing and Rewriting the Holocaust. Narrative and Consequences of Interpretation*, Bloomington, IN, Indiana University Press, 1988.

³⁴ Chinski, Malena, “Un catálogo en memoria del judaísmo polaco. La colección *Dos poylishe yidntum*, Buenos Aires, 1946-1966”, en E. Kahan, L. Schenquer, D. Setton y A. Dujovne (eds.), *Marginados y consagrados. Nuevos estudios sobre la vida judía en Argentina* Buenos Aires, Lumiere, 2011, pp. 213-238; Chinski, Malena, “Ilustrar la memoria: las imágenes de tapa de la colección *Dos poylishe yidntum* (El judaísmo polaco), Buenos Aires, 1946-1966”, en *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* 23/1, 2012, pp. 11-33; Chinski, Malena, “La correspondance de Marc Turkow et l'élaboration de *Dos poylishe yidntum*”, en Judith

Las prácticas conmemorativas en ámbitos comunitarios judíos, tal como las estudio en mi tesis para el caso de Buenos Aires, han sido objeto de escasos trabajos. Un intento en esta dirección es el citado libro de Hasia Diner sobre los judíos estadounidenses; sin embargo, al no presentar una organización sistemática ni cronológica del material relevado dentro de un período de quince años, este estudio resultó poco útil como contrapunto de las prácticas de recordación en Argentina.

El libro de Diner tiene por objetivo ante todo refutar a Peter Novick. La autora cuestiona la afirmación del silencio de los judíos estadounidenses en torno a la Shoá en la posguerra, y para ello registra numerosas prácticas conmemorativas. El relato de Diner construye dos espacios: una nación indiferente, por oposición a una comunidad monolítica, activa y memoriosa. Los saltos en el tiempo dentro del período no permiten apreciar las transformaciones de los discursos, y las memorias en competencia apenas se vislumbran.³⁶

Pese a esto, una de las hipótesis de Diner resulta aplicable a los judíos argentinos en la posguerra. La autora sostiene que los judíos estadounidenses, al autorreconocerse como la comunidad judía más grande del mundo tras la Shoá (aunque de hecho ya lo fuera antes de la guerra), asumieron la responsabilidad de convertirse en “custodios del futuro judío”, es decir en los responsables de dar continuidad a la cultura judía tras la destrucción de los centros

Lindenberg (ed.), *Premiers savoirs de la Shoah*, Paris, Éditions du CNRS, 2017; Dujovne, Alejandro, *Una historia del libro judío. La cultura judía argentina a través de sus editores, libreros, traductores, imprentas y bibliotecas*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 2014; Kuhn, Fleur, “Mark Turkov et sa ‘communauté imaginée’: l’activité éditoriale comme engagement intellectuel”, *Plurielles* 19, 2015; Nowersztern, Abraham, “Dos poylishe yidntum”, *The Book Peddler*, Vol. 15, 1993; Schwarz, Jan, “Library of Hope and Destruction. *The Yiddish Book Series ‘Dos poylishe yidntum’ (Polish Jewry) 1946-1966*”, *Polin. Studies in Polish Jewry* 20, 2008, pp. 173-188.

³⁵ Mencionaré algunos trabajos dentro del extenso conjunto bibliográfico existente: Baer, Alejandro, *Holocausto. Recuerdo y representación*, Buenos Aires, Losada, 2006; Didi-Huberman, Georges, *Imágenes pese a todo. Memoria visual del Holocausto*, Barcelona, Paidós, 2004; Friedländer, Saul (ed.), *En torno a los límites de la representación. El nazismo y la solución final*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2007; Huyssen, *En busca del futuro perdido...*; Gershenson, Olga, *The Phantom Holocaust: Soviet Cinema and Jewish Catastrophe*, New Brunswick, Rutgers University Press, 2013; Hirsch, Marianne, *Family Frames: Photography, Narrative and Postmemory*, Cambridge, Harvard University Press, 2002; Wieviorka, Annette, *L’ère du témoin*, Paris, Hachette, 2002; Young, James, *The Texture of Memory. Holocaust Memorials and Meaning*, New Haven, CT, Yale University Press, 1993; Young, James, *At Memory’s Edge. After Images of the Holocaust in Contemporary Art and Architecture*, New Haven, CT, Yale University Press, 2000; Zelizer, Barbie (ed.), *Visual Culture and the Holocaust*, New Brunswick, Rutgers University Press, 2000.

³⁶ Un problema semejante aparece en el estudio de Berman sobre la recordación de la Shoá en Australia, en el cual los saltos temporales entre las décadas de 1940 y las siguientes son constantes, lo cual dificulta un enfoque comparativo con el caso de Argentina. Ver Judith E. Berman, *Holocaust Remembrance in Australian Jewish communities, 1945-2000*, Melbourne, Benchmark Publications, 2001.

culturales europeos, ya que antes de la guerra las comunidades judías del “nuevo mundo” se nutrían de la producción cultural que emergía de centros como Varsovia o Vilna.³⁷

Este concepto de Diner es válido para pensar el caso de Argentina, donde residía la población judía más grande de América Latina hacia mediados de la década del cuarenta. De hecho, algunos autores han interpretado el desarrollo cultural de la comunidad judía de Buenos Aires durante los años de la Shoá y en la temprana posguerra –aumento de la producción editorial, inauguración de nuevas sedes para las instituciones, expansión de la red escolar judía, etc.–, como una consecuencia de la reconfiguración de la geografía cultural judía tras la Shoá, ya que los mismos actores manifestaban en sus discursos la voluntad y responsabilidad de convertirse en herederos del legado cultural de Europa oriental.³⁸ Mi tesis toma como punto de partida esta constatación del peso simbólico de la Shoá en la vida cultural judeoargentina, e indaga más detalladamente sus repercusiones.

Uno de los casos más estudiados sobre los judíos y la conmemoración de la Shoá es el de Francia, a partir de las investigaciones de Annette Wieviorka y los trabajos más recientes de Simon Perego.³⁹ Pese a la diferencia histórica fundamental entre los casos de Francia y Argentina (dada por el evidente hecho de que la comunidad judía argentina no sufrió deportaciones), estos estudios sí habilitan un contrapunto analítico, ya que dan cuenta, por ejemplo, de las conmemoraciones anuales del levantamiento del gueto de Varsovia en París y de los proyectos de construcción de monumentos, en el mismo período en que estas mismas iniciativas surgieron en Buenos Aires (ver capítulos 5 y 6).

La recordación de la Shoá por parte de los judíos de Sudáfrica, estudiada por Shirli Gilbert, también muestra algunas similitudes con el caso de Argentina en el período que

³⁷ Diner, *We Remember with Reverence and Love...*, p. 322.

³⁸ Dujovne, *Una historia del libro judío...*, pp. 96-97; Schenkolewski-Kroll, Silvia, “La conquista de las comunidades: el movimiento sionista y la comunidad ashkenazi de Buenos Aires (1935-1949)”, *Judaica Latinoamericana* II, 1993, pp. 196-197.

³⁹ Perego, Simon, “Les commémorations de la destruction des Juifs d’Europe au Mémorial du martyr juif inconnu du milieu des années cinquante à la fin des années soixante”, *Revue d’histoire de la Shoah* 193, julio-diciembre 2010, pp. 471-507; Perego, Simon, “Yiddish or Not? Holocaust Remembrance, Commemorative Practices, and Questions of Language within Parisian Jewry, 1944-1967”, en Aproot, Marion y Schwarz, Jan (ed.), *Twentieth-Century Yiddish Culture in Its European Context*, Dusseldorf University Press (próxima publicación, 2017); Perego, Simon, “De l’écrit à l’oral. Le recours aux oeuvres littéraires dans les commémorations de la révolte du ghetto de Varsovie (Paris, 1945-1967)”, en Lindenbergh, Judith (ed.), *Premiers savoirs de la Shoah*, Paris, Éditions du CNRS, 2017; Wieviorka, Annette, *Déportation et génocide. Entre la mémoire et l’oubli*, Paris, Pluriel, 2013; Wieviorka, Annette, “Un lieu de mémoire et d’histoire: le Mémorial du Martyr Juif Inconnu”, *Revue de l’université de Bruxelles* 1-2, 1987, pp. 107-132.

abarca la tesis y permite apreciar algunas singularidades de mi caso de estudio.⁴⁰ Por un lado, en ambos países se evidencia el impacto emocional de la Shoá en comunidades con un componente grande de inmigrantes de Europa del este, cuyas familias fueron víctimas del nazismo (tema que será objeto del capítulo 4).

Por otro lado, la autora señala que la institución centralizadora de los judíos sudafricanos proclamó días de duelo durante los años de la Shoá con el fin de hacer visible el genocidio y obtener muestras de solidaridad de la población no judía, lo cual presenta afinidades con las prácticas de la Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas en esos años, que desarrollaré en el capítulo 3. Además, en Sudáfrica se llevaron a cabo conmemoraciones anuales del levantamiento del gueto de Varsovia desde el final de la guerra, al igual que en Argentina y en Francia, y la audiencia de estas ceremonias era casi exclusivamente judía en todos los casos (ver capítulo 6).

El estudio de Gilbert señala, a su vez, que la comunidad judía de Sudáfrica estableció tempranamente una vinculación entre la persecución de los judíos en Europa y el racismo sudafricano; sin embargo, a partir del advenimiento del apartheid (1948), estas comparaciones fueron desapareciendo, a medida que los judíos lograron construir un vínculo cordial con el gobierno y que las manifestaciones de antisemitismo fueron controladas por el Estado. A partir de entonces, las referencias a la Shoá se expresaron fundamentalmente en la defensa de la necesidad de un Estado judío. Esta argumentación sobre el caso de Sudáfrica permite establecer una diferencia importante con el caso de Argentina, donde las comparaciones de acontecimientos locales con la Shoá emergieron más tardíamente (si bien desde la década de 1940 circulaban comparaciones entre el peronismo y el nazismo).

La historia de la Shoá comenzó a interpelar a la sociedad argentina a partir de las comparaciones con la última dictadura militar.⁴¹ A su vez, la presencia del Holocausto en el espacio público argentino se consolidó tras el atentado a la AMIA en 1994, ya que algunos

⁴⁰ Gilbert, Shirli, "Jews and the Racial State: Legacies of the Holocaust in Apartheid South-Africa, 1945-60", *Jewish Social Studies* 16/3, primavera-verano 2010, pp. 32-64.

⁴¹ Kahan y Schenquer señalan que durante la dictadura algunas comparaciones con la Shoá emergieron de manera aislada, a partir de la detención de Jacobo Timerman, quien calificó al régimen mediante la expresión de "antisemitismo sin jabón", pese a que este tipo de expresión no fue aceptada por las instituciones judías centrales. Las comparaciones comenzaron a tomar forma más articulada en democracia por la acción del Movimiento Judío por los Derechos Humanos, hasta convertirse en un tropo socialmente aceptado. Ver: Kahan, Emmanuel y Schenquer, Laura, "Los usos del pasado durante la última dictadura militar. El Holocausto como horizonte de identificación, distanciamiento y negociación de los actores de la comunidad judía en tiempos de régimen militar", Dossier "El Holocausto y la Argentina. Historia, memoria y usos del pasado" (ed. M. Chinski y E. Kahan), *Temas de Nuestra América* 32/60, 2016, pp. 149-168.

actores comunitarios comenzaron a trazar comparaciones entre ambos hechos.⁴² Estos entrecruzamientos coincidieron con la mayor visibilización del Holocausto a nivel general en occidente (según la hipótesis ya citada de Andreas Huyssen) y con la nueva era global de “explosión del testimonio” a partir de los años ochenta.⁴³

Los estudios sobre la recordación de la Shoá en Argentina en el período incluido en la tesis son escasos, pero en su conjunto indican que la memoria de la Shoá transcurrió en ámbitos exclusivamente comunitarios en la temprana posguerra. Por ejemplo, la vasta producción conmemorativa que conforma la colección *El judaísmo polaco*, que se hizo conocida en todo el mundo ídich de la época, no tuvo repercusiones por fuera de los espacios ídich-parlantes, y los volúmenes no hacen referencia a acontecimientos locales ni fueron traducidos al español, con escasas excepciones.

A su vez, la investigación de Adriana Brodsky sobre la recordación de la Shoá en ámbitos sefaradíes muestra que estas prácticas, de carácter religioso, tuvieron lugar de manera separada respecto de las instituciones centrales y apuntaron a la recordación de las “propias” víctimas de la Shoá, es decir de los judíos de origen sefaradí.⁴⁴

El trabajo de Leonardo Senkman acerca de los sobrevivientes de la Shoá en Argentina muestra que la recepción de los sobrevivientes en la temprana posguerra transcurrió en espacios privados, en el seno de las familias que los ayudaron a salir de Europa y los acogieron en Argentina.⁴⁵ En los capítulos 7 y 8 de la tesis retomo las observaciones de Senkman, con el fin de explicar la escasa visibilidad de los sobrevivientes en los espacios institucionales comunitarios y complejizar la percepción en torno a la nueva figura social del sobreviviente de la Shoá que apareció en ese momento.

La casi total ausencia de los sobrevivientes de la Shoá en los emprendimientos conmemorativos analizados en la tesis (ausencia que explicaré oportunamente), contrasta con las tempranas iniciativas memorialistas de los sobrevivientes en otros contextos como Israel y Estados Unidos, según lo han mostrado estudios recientes que abrevan en fuentes en ídich.⁴⁶

⁴² Goldstein, Yossi, “El judaísmo argentino de fin de siglo XX: del olvido a la recuperación de la memoria colectiva”, en A. Huberman y A. Meter (eds.), *Memoria y representación. Configuraciones culturales en el imaginario judío latinoamericano*, Rosario, Beatriz Viterbo Editora, 2006, pp. 41-63.

⁴³ Wieviorka, *L'ère du témoin ...*, p. 176.

⁴⁴ Brodsky, Adriana, “Argentine Sephardim and the Holocaust: Reactions and Remembrance”, 2013 (inédito).

⁴⁵ Senkman, Leonardo, “Los sobrevivientes de la Shoá en Argentina: su imagen y memoria en la sociedad general y judía: 1945-50”, *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos* 1/1, 2007, pp. 67-97.

⁴⁶ Drucker Bar-Am, Gali, “‘May the Makom Comfort You’. Place, Holocaust Remembrance, and the Creation of National Identity in the Israeli Yiddish Press, 1948–1961”, *Yad Vashem Studies* 42/2, 2014, pp. 1-41; Slucki,

Caracterización de la población judía de Buenos Aires en el período de estudio: demografía y vida institucional

Argentina fue el principal destino de la inmigración judía en América Latina. Según los datos recogidos por Eugene Sofer, entre 1920 y 1936 la población judía del país creció de 120.000 a 230.000 personas. En dicho período, aproximadamente la mitad de la población judía residía en Buenos Aires, mientras que en 1947 unos 200.000 judíos vivían ya en el área metropolitana de Buenos Aires, lo cual representaba al 75% de la población judía total del país.⁴⁷ Si tenemos en cuenta que aproximadamente el 30% de la población argentina del país –conformada entonces por unos 16 millones de personas– residía en Buenos Aires en 1947, la alta concentración urbana de la población judía resalta aún más.⁴⁸

La ciudad de Buenos Aires no solo se destaca en términos cuantitativos en la historia de la inmigración judía, sino que, además, las principales instituciones y entidades judías se fundaron en esta ciudad: la AMIA, la DAIA, las sociedades de ex residentes, los diarios judíos, etcétera. Mi tesis toma como punto de referencia central a la población judía de Buenos Aires y sus alrededores, ya que las actividades conmemorativas que conforman el objeto de estudio surgieron en algunas de esas instituciones. Los trabajos de la memoria “irradiaron” desde Buenos Aires a muchas otras comunidades judías del país, pero claramente tuvieron su origen en la capital en esos años.

Para comprender el impacto de la Shoá en Argentina es necesario no solo atender a las cifras totales de la población judía, sino también a su composición aproximada en el período de estudio de la tesis. Los datos demográficos muestran que la mayor parte de la población judía inmigrante que atravesó la Shoá a distancia en Buenos Aires provenía de los países en los cuales la maquinaria nazi tuvo mayor poder destructivo.

En efecto, si bien la historia temprana de la comunidad judía argentina (anterior a 1890) está ligada a un grupo migratorio pequeño de judíos de Europa Central (Francia, Italia, Inglaterra y Alemania), fundador de la tradicional Congregación Israelita de la República

David, “A Community of Suffering: Jewish Holocaust Survivor Networks in Postwar America”, *Jewish Social Studies* 22/2, invierno 2017, pp. 116-145.

⁴⁷ Sofer, Eugene, *From Pale to Pampa*, Nueva York, Holmes & Meier Publishers, 1982, p. 4. El cálculo resulta en una población total de alrededor de 266.600 judíos en 1947. Los datos numéricos coinciden aproximadamente con la estimación de los demógrafos Schmelz y DellaPergola, quienes sostienen que en 1945 la población judía del país estaba constituida por 273.400 personas (dato citado en Rein, Raanan, *Argentina, Israel y los judíos. Encuentros y desencuentros, mitos y realidades*, Buenos Aires, Lumiere, 2001, p. 27).

⁴⁸ Sofer, *From Pale to Pampa...*, pp. 3 y 11.

Argentina (CIRA), la mayoría de quienes se asentaron en el país luego de 1890 provenían de Europa del este, principalmente Rusia, Polonia, y en menor medida Rumania.

Los judíos de Europa del este, habitualmente referidos en la bibliografía como los “ashkenazíes” (si bien en rigor los judíos de Europa central también son ashkenazíes) llegaron a conformar entre el 80 y el 85% de la población judía argentina en el período de entreguerras. A estos contingentes migratorios se agregó una minoría sefaradí, principalmente de origen sirio y turco.

Los datos provistos por el censo de la ciudad de Buenos Aires de octubre de 1936, compilados por Víctor Mirelman, muestran claramente la primacía numérica de los judíos de Europa oriental en vísperas de la Segunda Guerra Mundial (Tabla I.1).⁴⁹

Tabla I.1. Origen de la población judía de Buenos Aires en 1936

País natal	Judíos de Buenos Aires	Porcentaje del total de judíos extranjeros
Polonia	31.172	
Rusia	23.171	
Rumania	5.175	
Lituania	1.056	
Letonia	202	
TOTAL DE EUROPA ORIENTAL	60.776	82,6
Alemania	1.376	
Austria	1.092	
Hungría	499	
Checoslovaquia	203	
TOTAL DE EUROPA CENTRAL	3.170	4,3
Siria-Líbano	3.408	
Palestina	388	
Egipto	181	
TOTAL DE JUDÍOS DE HABLA ÁRABE	3.977	5,4
Turquía	2.978	
Grecia	175	
Bulgaria	164	
TOTAL DE JUDÍOS DE HABLA LADINA	3.317	4,5
Marruecos	195	
España	179	
Tánger	24	
Argelia	11	
Gibraltar	5	
Portugal	4	
Túnez	2	
TOTAL DE JUDÍOS DE HABLA HISPANA	420	0,6
Otros nativos extranjeros	1.946	2,7
Argentinos nativos	46.589	
TOTAL	191.855	

Fuente: Víctor Mirelman, *En búsqueda de una identidad: los inmigrantes judíos en Buenos Aires 1890-1930*, Buenos Aires, Milá, 1988, p. 16.

⁴⁹ Municipalidad de la Ciudad de Buenos Aires, Cuarto Censo General (22 de octubre de 1936), Buenos Aires, 1939, Vol. III, pp. 310-323; datos citados en Mirelman, *En búsqueda de una identidad...*, p. 16 (el número total de la tabla es un añadido mío).

La tabla muestra que el número de judíos extranjeros superaba ampliamente al de judíos nativos argentinos. Además, dentro del total de la población judía extranjera, resaltan numéricamente los inmigrantes de Polonia, que representan la mitad de los judíos de Europa oriental.

La marcada presencia de los judíos oriundos de Polonia en Buenos Aires se originó tras la Primera Guerra Mundial, cuando la situación de los judíos en la República recientemente fundada se deterioró por causa de la pobreza y el antisemitismo. Dado que Estados Unidos, el destino preferido por los migrantes, había fijado un sistema de cuotas, la Argentina se convirtió en el segundo destino elegido. Entre 1925 y 1935 emigraron de Polonia aproximadamente 186.000 judíos, de los cuales más de 31.000 se dirigieron a Argentina y se radicaron en Buenos Aires (tal como se ve reflejado en la Tabla I.1).⁵⁰ Mi tesis mostrará que los judíos de Polonia tuvieron un rol fundamental en los trabajos de la memoria en Argentina.

A partir de la década de 1930 comenzaron a arribar también grandes contingentes de refugiados judíos centroeuropeos que escapaban a la persecución nazi: los judíos de habla alemana provenientes de Austria y Alemania.⁵¹ A su vez, continuaban arribando los judíos de Polonia. Según Haim Avni, alrededor de 39.000 judíos entraron al país entre 1939 y 1945, en su mayoría clandestinamente debido a las políticas migratorias restrictivas aplicadas en Argentina y en toda la región ante el problema de los refugiados del nazismo.⁵²

Es probable que la cifra mencionada sea excesiva; según Leonardo Senkman, el número de refugiados centroeuropeos que ingresaron a la Argentina entre 1933 y 1945 fue de entre 33.000 y 40.000.⁵³ Aun así, estos números aproximados revelan la llegada de una masiva corriente de inmigrantes judíos afectados de manera directa por la expansión del nazismo en Europa, que representó un incremento de la población judía total en el país de más del 10%.

⁵⁰ Mirelman, *En búsqueda de una identidad...*, p. 24. Otras fuentes aportan números más altos: según Marta Kowalska, entre 1919 y 1939 más de 55.000 judíos de Polonia emigraron a Argentina (dato citado en Leonardo Senkman, *Argentina, la Segunda Guerra Mundial y los refugiados indeseables, 1933-1945*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1991, pp. 74-75). Es probable que en vísperas de la Segunda Guerra Mundial el número de judíos polacos residentes en Buenos Aires haya efectivamente superado en varios miles la cifra que figura en la Tabla 1. Además, hay que tener en cuenta que muchas personas no declaraban la religión judía en el censo.

⁵¹ Schwarcz, Alfredo, *Y a pesar de todo... Los judíos de habla alemana en la Argentina*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1991.

⁵² Avni, Haim, *Argentina y la historia de la inmigración judía 1810-1950*, Buenos Aires, Editorial Universitaria Magnes, 1983, pp. 542-545. Desarrollaré este punto en el capítulo 2.

⁵³ Senkman, *Argentina, la Segunda Guerra Mundial...*, p. 421.

A este número se sumó un millar de judíos italianos que llegaron al país entre 1938 y 1943, tras la promulgación de las leyes raciales en Italia.⁵⁴ También arribaron en el mismo período otros grupos más pequeños de inmigrantes judíos de otras procedencias; por ejemplo, el Comité *ad hoc* de ayuda al inmigrante sefardí gestionó el ingreso de sesenta familias procedentes de Rodas.⁵⁵

La última corriente de la inmigración judía al país tuvo lugar en la temprana posguerra y estuvo constituida por personas que de diversas maneras sobrevivieron a la Shoá dentro o fuera de los territorios del Tercer Reich. Según los registros de la organización estadounidense Hebrew Immigrant Aid Society (HIAS), entre 1946 y 1951 ingresaron 10.401 judíos a Argentina (de un total de 24.804 en toda América Latina).⁵⁶ Los sobrevivientes (tomando el término en un sentido amplio) debieron infiltrarse clandestinamente desde los países limítrofes, debido a las políticas de inmigración selectiva vigentes durante el primer peronismo (ver capítulo 8). La mayoría de los sobrevivientes provenía de Polonia, si bien no cuento con información numérica precisa.

La vida judía en Argentina en la década de 1940 estaba organizada en torno a asociaciones de afiliación voluntaria, entre las cuales la principal era la Jevre Kedishe (Pía Sociedad de Entierros), la cual gradualmente se hizo cargo de diversos aspectos sociales, culturales y religiosos de la vida judía desde su fundación en 1894. Esta institución, red denominada Asociación Mutual Israelita Argentina (AMIA) en 1941, estuvo hegemonizada por los judíos oriundos de Europa oriental. Esto se evidencia en su nuevo cambio de nombre en 1949, cuando se autodeclaró Kehilá (comunidad) Ashkenazí de Buenos Aires.

Por otra parte, la Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas (DAIA), fundada en 1935 como entidad de protesta por las persecuciones a los judíos en Alemania (tal como lo desarrollaré en el capítulo 2), pronto asumió la pretensión de representar políticamente a todos los judíos argentinos y tendría una centralidad indiscutible en las prácticas de la memoria.

Según Irving Horowitz, la “comunidad judía de Buenos Aires” debe ser entendida, no como una “pequeña comunidad”, sino como una “pequeña sociedad”, por su estructura organizacional altamente desarrollada y ramificada, y por las divisiones y subdivisiones en relación al origen, idiomas, tradiciones culturales, prácticas religiosas e ideologías políticas.⁵⁷

⁵⁴ Smolensky, Eleonora María y Vigevani Jarach, Vera, *Tantas voces, una historia. Italianos judíos en la Argentina 1938-1948*, Buenos Aires, Temas, 1999.

⁵⁵ Senkman, *Argentina, la Segunda Guerra Mundial...*, p. 89.

⁵⁶ Wishnitzer, Mark, *Visas to Freedom: The History of HIAS*, Cleveland, The World Publishing Company, 1956, pp. 229-230.

⁵⁷ Horowitz, Irving, “The Jewish Community of Buenos Aires”, *Jewish Social Studies* 24/4, 1962, p. 207.

Precisamente, mi tesis reflejará el carácter complejo, fragmentario y diversificado de la comunidad judía de Buenos Aires, el cual se manifestó en una pluralidad de memorias.

Reseña de los capítulos

En el capítulo 1 expongo la recepción de las noticias sobre el nazismo y la Shoá en la prensa argentina de tiraje nacional y relevo algunas voces de protesta que emergieron en esos años, más allá de la comunidad judía. Este capítulo tiene por objetivo trazar un horizonte de la información disponible en los años en que transcurría la “solución final”, y rastrear los límites de su comprensión en Argentina. Esto permitirá reconstruir el contexto en el cual surgieron las primeras prácticas de la memoria.

En el capítulo 2 estudio a la comunidad judía de Buenos Aires en los años de la Shoá. Por un lado, muestro la articulación entre la lucha contra el creciente antisemitismo en el país y las protestas por las persecuciones en Alemania, lo cual dio origen a la creación de la Organización Popular contra el Antisemitismo (OPCA) y la Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas (DAIA); esta última se convertiría posteriormente en un actor institucional central en las prácticas de la memoria de la Shoá. Por otro lado, hago un relevamiento de las prácticas de socorro material a los judíos de Europa y las gestiones en favor de la inmigración de los refugiados judíos centroeuropeos, a fin de trazar un panorama general de las prácticas motivadas por el ascenso del nazismo, aparte de la conmemoración. Así como en el capítulo 1, hago también referencia a algunas voces de protesta y solidaridad que surgieron por fuera de los ámbitos exclusivamente judíos.

En el capítulo 3 ingreso de lleno en el tema central de la tesis, mediante el estudio de las prácticas de duelo y recordación emprendidas por la DAIA a partir de 1942, una vez que ya se conocía cabalmente el asesinato de al menos un millón de judíos en Europa. En este capítulo argumento que el objetivo de la DAIA, como entidad que pretendía ya representar a todos los judíos del país, era demostrar a la sociedad argentina el ánimo fúnebre que predominaba en la comunidad judía argentina, a fin de despertar la solidaridad y la protesta por las matanzas nazis. Para ello, la DAIA implementó estrictas medidas de encuadramiento de la memoria.

El capítulo 4 representa una exploración del impacto que implicó la Shoá para las familias de inmigrantes judíos de Europa central y oriental, a causa del asesinato de los parientes del otro lado del océano. El capítulo tiene por objetivo recuperar las perspectivas de los familiares de las víctimas, lo cual no ha sido hasta ahora el centro de interés de la historiografía sobre la Shoá en general. El contrapunto entre la mirada institucional de la

DAIA tratada en el capítulo anterior y las perspectivas de los familiares opera como transición hacia el estudio de las actividades conmemorativas de la Asociación Mutual Israelita Argentina (AMIA), más afines a la mirada de los familiares que al enfoque de la DAIA, orientado al “exterior” de la comunidad.

Estas actividades son el objeto de estudio del capítulo 5, en el cual analizo la iniciativa y la realización de un “monumento al mártir desconocido” en el Cementerio Israelita de La Tablada. En este capítulo argumento que la AMIA, como (ex) Sociedad de Entierros, concibió al monumento como una piedra tombal simbólica para los familiares fallecidos de los judíos de Buenos Aires, y así también fue comprendido por la sociedad judía local. A diferencia de las prácticas de duelo y conmemoración emprendidas por la DAIA durante la guerra, dirigidas a concientizar a la sociedad argentina, el proyecto de la AMIA se dirigió al interior del mundo judío ashkenazí, a fin de habilitar un espacio y un tiempo para el duelo social comunitario.

En el capítulo 6 rastreo los orígenes de una práctica comunitaria que se perpetúa hasta el presente: las conmemoraciones anuales del levantamiento del gueto de Varsovia en Buenos Aires, a partir de la primera ceremonia en 1944. Por un lado, analizo de manera general los componentes litúrgicos, artísticos y discursivos que caracterizaron a estas ceremonias. Por otro lado, identifiqué a los principales actores e instituciones involucrados en estas actividades, los cuales gradualmente fueron conformando dos coaliciones conmemorativas, simultáneamente a la profundización de los conflictos intracomunitarios en el marco de la Guerra Fría. Estos eventos anuales permiten visibilizar las luchas por la memoria y la transformación de los sentidos sobre el pasado nazi a lo largo de más de una década.

En el capítulo 7 analizo el caso de la recepción de la primera sobreviviente judía que arribó de Polonia en 1945, Malka Owsiany, quien fue presentada en un acto institucional de recolección de fondos de socorro para los sobrevivientes en Europa. La caracterización de la joven recién llegada y la reacción del público permiten acercarse a las primeras percepciones en torno al sobreviviente como figura social, que difieren significativamente de las actuales. Por otro lado, en este capítulo analizo el testimonio publicado de esta joven, el cual dio inicio a la colección conmemorativa de libros ídich *Dos poylishe yidntum* (El judaísmo polaco), dirigida por el escritor y activista cultural Marc Turkow, a partir de 1946. El análisis del desarrollo del catálogo a lo largo del tiempo permite profundizar las percepciones en torno a la figura del sobreviviente por parte de los judíos de Polonia, no solo de Argentina sino de toda la diáspora judeopolaca en los tempranos años cincuenta.

En el capítulo 8 amplió la mirada hacia el conjunto más amplio de sobrevivientes que comenzaron a ingresar al país unos años más tarde, mayoritariamente de manera clandestina

debido a las restricciones en la política migratoria del primer peronismo. A diferencia de la primera persona “salvada” de los campos, quien recibió una atención especial por parte de distintas instituciones, muestro que los sobrevivientes anónimos no fueron objeto de atención hasta varias décadas más tarde. En el capítulo indago sus experiencias de llegada, los encuentros familiares y las experiencias de socialización de los sobrevivientes a partir de fuentes testimoniales, y amplió las tempranas representaciones sociales en torno a los sobrevivientes a partir de las escasas fuentes de archivo disponibles.

Fuentes

Mi tesis se apoya fundamentalmente en fuentes escritas: diarios argentinos y prensa comunitaria, consultados en la Hemeroteca Nacional; materiales institucionales (documentos internos, folletos, publicaciones, etc.) pertenecientes en su mayoría al Archivo Histórico de la Fundación IWO; cartas del Archivo Familiar Esther J., y libros varios, entre los cuales se destaca la colección *Dos poylishe yidntum* y un conjunto de relatos autobiográficos de sobrevivientes de la Shoá. La mayoría de las fuentes consultadas son en ídish y español, y una pequeña parte en alemán e inglés.

Dentro de este conjunto, la fuente central es la prensa judía de Buenos Aires. Durante los primeros años del período de estudio se publicaban en Buenos Aires dos diarios judíos, ambos en ídish, a los que me referiré brevemente a continuación: *Di Yidishe Tsaytung* y *Di Prese*.⁵⁸

Di Yidishe Tsaytung (título en español, *El Diario Israelita*) fue fundado en noviembre de 1914 por Jacobo Liachovitzky (1874-1937) con el objetivo primordial de proveer a los inmigrantes ídish-parlantes de información sobre el devenir de la Primera Guerra Mundial. Pronto se convirtió en un órgano indispensable de difusión de los acontecimientos de las instituciones judías del país y del mundo judío en general.⁵⁹

La figura más representativa de este diario fue el librero Mordkhe (Matías) Stoliar, quien asumió la dirección en 1929 hasta su muerte repentina en 1951, e hizo del diario una referencia del sionismo en el país. En términos no exentos de contradicción de uno de sus

⁵⁸ Utilizo la ortografía del YIVO para la transliteración de los títulos de las publicaciones en ídish. Todas las traducciones de las fuentes ídish de la tesis me pertenecen, a menos que se aclare lo contrario.

⁵⁹ Mirelman, *En búsqueda de una identidad...*, p. 285. No existen datos sobre el tiraje pero es verosímil que este haya alcanzado los diez mil ejemplares diarios en la década de 1930.

colaboradores, *Di Yidische Tsaytung* era un “órgano apartidario” portador de los “ideales de liberación nacional judía” y “sirvió al sionismo como órgano independiente”.⁶⁰

El estilo de la redacción y las constantes referencias a la religión judía indican que el diario estaba dirigido a un público ilustrado y dotado de una formación judía tradicional, cuya expresión típica era haber asistido a la escuela inicial judía (*jeder*), en la que los niños estudiaban la Torá y el Talmud.

Mi relevamiento de este diario se limitó al año 1945 completo, ya que luego dejó de estar disponible para la consulta en la Hemeroteca de la Biblioteca Nacional debido a trabajos de preservación en curso, y esta situación se prolongó durante los años en que realicé el trabajo de archivo. En cambio, el diario *Di Prese* sirvió como fuente para todo el período de la tesis.

Di Prese fue fundado por una cooperativa de imprenteros en enero de 1918, bajo la dirección del periodista Pinie Katz (1881-1959), quien se convertiría años más tarde en una figura central del ICUF.⁶¹ Este diario, creado pocos meses después de la Revolución Rusa, buscaba representar a “las masas judías en Argentina en el momento adecuado”.⁶² El estilo de la redacción era más sencillo que el de *Di Yidische Tsaytung*, a fin de hacer su lectura accesible a los trabajadores judíos.

Si bien nunca fue un órgano partidario, la simpatía del diario hacia la Unión Soviética se reflejaba en el uso de la ortografía soviética del ídish, la cual consiste en la transcripción fonética de los términos de origen hebreo y arameo, a fin de despojar a la lengua de supuestas connotaciones religiosas que, según sostenían los promotores de esta operación lingüística, traía aparejada la presencia de dichos vocablos escritos de la manera “tradicional” (en hebreo y arameo).

A fines de la década de 1930 *Di Prese* hizo un viraje gradual hacia el sionismo, sin perder por ello su base social de lectores provenientes de los estratos trabajadores. Su editor en este período, Jacobo Botoshansky (1895-1964), combinaba el apoyo al sionismo con una

⁶⁰ Regalsky, Mordkhe, “Fertsik yor ‘*Di Yidische Tsaytung*’” [Cuarenta años de *Di Yidische Tsaytung*], en *Yorbukh TSHT”V* [:] *fun der yidisher kehile in Buenos-Ayres* [Anuario 5715 de la comunidad judía de Buenos Aires], Buenos Aires, Asociación Mutual Israelita Argentina, 1954/1955, pp. 295.

⁶¹ Sobre los orígenes de *Di Prese* según su fundador, ver Pinie Katz, *Tsu der geshikhte fun der yidisher zhurnalistik in Argentine* [Apuntes para la historia del periodismo israelita en Argentina], Buenos Aires, Sociedad de Escritores y Periodistas Israelitas en la Argentina, 1929, p. 204.

⁶² An Eygener (Un colaborador), “‘*Di Prese*’ tsu zeks un draysik yor” [Treinta y seis años de *Di Prese*], en *Yorbukh TSHT”V* [:] *fun der yidisher kehile in Buenos-Ayres* [Anuario 5715 de la comunidad judía de Buenos Aires], Buenos Aires, Asociación Mutual Israelita Argentina, 1954/1955, p. 298.

posición de sostén al desarrollo de la vida judía en el propio lugar de residencia, es decir Argentina (sin promover la emigración de los judíos a Israel).

En 1950 *Di Prese* abandonó la ortografía soviética y, tras el cisma comunitario acontecido en 1952 como consecuencia de algunos acontecimientos puntuales de la Guerra Fría que expondré oportunamente, se posicionó inequívocamente en el bando antisoviético, tras lo cual intentó borrar su pasado comunista.⁶³ Antes de esto, *Di Prese* informaba, tanto sobre las actividades de las instituciones sionistas como de las instituciones judeo-progresistas afiliadas al ICUF, por lo tanto resultó una fuente bastante completa para esta investigación.

A los mencionados diarios se agregó, a partir de 1946, la prensa periódica icufista, la cual opera en la tesis como una voz alternativa a la de los diarios sionistas. A diferencia de *Di Yidishe Tsaytung* y *Di Prese*, la prensa del ICUF se autodefinía como partidaria y sus editores –cuyos nombres no figuraban pero que han sido identificados por Israel Lotersztain en su tesis doctoral– pertenecían al Partido Comunista y algunos de ellos tenían cargos políticos en el partido.⁶⁴

El primer diario ídish del ICUF fue *Der Veg*, y se publicó entre 1946 y 1948 bajo la dirección de Gregorio Gelman. Tras el cierre de este órgano (cuya razón se desconoce pero probablemente haya sido forzado por el gobierno), se fundó el diario ídish *Haynt*, el cual salió entre 1948 y 1951 bajo la dirección de Rubén Sinay, Luis Goldman y Resnik (de nombre de pila no identificado).

Ambos diarios, pese a su impronta partidaria, difundían información general y competían con *Di Prese*. Tras el cierre de *Haynt* (probablemente también forzado por el gobierno), Sinay creó el semanario bilingüe ídish-español *Tribune*, cuyo público estaba compuesto por militantes del ICUF.

Además de la prensa periódica en ídish, una de las fuentes principales de la tesis es el semanario en español *Mundo Israelita*, fundado en 1923 por León Kibrick (1900-1974) y Salomón Resnick (1894-1946), dos jóvenes que participaron de la constelación cultural en torno a la Sociedad Hebraica Argentina, la cual estaba integrada por intelectuales de la primera generación nativa judeoargentina, o bien –como en el caso de Kibrick y Resnick–

⁶³ Incluso, uno de sus colaboradores intentó reescribir en 1954 la historia de los cambios ortográficos del diario, apelando a una explicación contradictoria y poco verosímil. Sostuvo que *Di Prese* fue el primer diario en adoptar una “ortografía moderna” del ídish, supuestamente promovida por el Yidisher Visnshaftlekher Institut (YIVO) en 1930, la cual habría consistido en adaptar los hebraísmos (al igual, casualmente, que la ortografía soviética). Luego, dado que el YIVO no lo habría implementado, *Di Prese* habría resuelto retornar a la ortografía anterior. Ver An Eygener, “‘*Di Prese*’ tsu zeks un draysik yor” ..., p. 302.

⁶⁴ Los datos sobre la prensa icufista fueron consultados en Lotersztain, “La historia de un fracaso...”.

inmigrantes que habían arribado al país en la infancia. Estas personas compartían la confianza en torno a las posibilidades de integración de los judíos al país y de construcción de una identidad judeoargentina.⁶⁵ En el período de la tesis *Mundo Israelita* había adoptado una línea editorial netamente sionista, si bien en sus orígenes había mantenido una distancia respecto a esta ideología.

Por último, la tesis toma como fuente al semanario judío en alemán *Jüdische Wochenschau* (conocido en español como *La Semana Israelita* o *Semanario Israelita*), fundado en 1940 por dos refugiados judíos del nazismo, Hardi Swarsenski y Günther Friedländer.⁶⁶ Esta publicación se autoproclamaba vocera de los judíos de habla alemana en el país e intentaba persuadirlos a “retornar” al judaísmo.⁶⁷ Desde su fundación el periódico adoptó una línea editorial sionista.

Además de las fuentes escritas, la tesis se apoya en un corpus de fuentes iconográficas que incluye imágenes tomadas de la prensa, así como fotos provenientes del Archivo Histórico de la Fundación IWO y del Centro Marc Turkow, entre otras.

Asimismo, a lo largo de la tesis produje un corpus de entrevistas a personas que sobrevivieron al nazismo y familiares de sobrevivientes, entre otras. Alguno/as entrevistados/as han fallecido; en los casos en que esto fue posible, he solicitado el consentimiento para citar sus nombres.

⁶⁵ Dujovne, *Una historia del libro judío...*, p. 124.

⁶⁶ Sobre este periódico ver: Schirp, Kerstin Emma, *Die Wochenzeitung “Semanario Israelita”: Sprachrohr der deutsch-jüdischen Emigranten in Argentinien* [El semanario: “Semanario Israelita”: vocero de la emigración judeoalemana en Argentina], Münster, Lit, 2001.

⁶⁷ Friedmann, Germán, *Alemanes antinazis en la Argentina*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 2010, p. 194. Pese a esto, la mayoría de los inmigrantes judeo-alemanes leía el diario antifascista *Argentinisches Tageblatt*, el cual fue solo consultado ocasionalmente porque encontré allí poca información concerniente a los judíos.

Capítulo 1

EL HORIZONTE DE INFORMACIÓN DISPONIBLE SOBRE LA SHOÁ EN ARGENTINA Y SUS INTERPRETACIONES

En este capítulo me propongo presentar el escenario informativo sobre el cual se edificaron las primeras interpretaciones en torno a la Shoá en Argentina. Los objetivos son rastrear qué información era accesible a los lectores de la prensa diaria de alcance nacional, y analizar los modos en que los diarios dieron a conocer estas noticias, así como las repercusiones y los debates que la cobertura mediática suscitó.

Mi relevamiento no supone que todos los lectores de los diarios efectivamente leían estas noticias, ni pretende evaluar la visibilidad del espacio otorgado a cada noticia, sino que intenta trazar el horizonte informativo disponible. Si bien es difícil reconstruir cómo los lectores interpretaban las noticias, reseñaré algunas voces de denuncia de los crímenes nazis y de solidaridad con los judíos en la prensa antifascista, a fin de mostrar casos en los que el conocimiento de los hechos se tradujo en manifestaciones públicas. Estas voces señalan, por un lado, los límites de la comprensión contemporánea de la Shoá en Argentina a partir de la información que llegaba al país, y por otro lado permiten vislumbrar las divergencias interpretativas entre los actores que se pronunciaron al respecto.

El capítulo tiene una estructura cronológica que comienza con el ascenso del nazismo y se prolonga hasta el final de la guerra, pero me detengo con más detalle en el año 1942. Muestro que la prensa argentina informó contemporáneamente sobre las persecuciones, las deportaciones y posteriormente también el asesinato de los judíos en Europa, sin poner en duda la veracidad de estos hechos pero sin emitir tampoco comentarios u opiniones al respecto.

El relevamiento muestra que el momento de mayor visibilidad de la Shoá en la prensa fue la segunda mitad del año 1942, a partir de la llegada de información oficial sobre el asesinato de un millón de judíos y el conocimiento de la amenaza explícita de exterminio que pesaba sobre otras millones de personas. En ese entonces, surgieron numerosas expresiones

públicas de denuncia por parte de personalidades diversas de la cultura y la política argentinas. Entre ellos, se destacan figuras del antifascismo y especialmente Alberto Gerchunoff, escritor argentino judío consagrado y activista reconocido dentro del movimiento antifascista, pero también diversas personalidades no judías.

A continuación, argumento que la cobertura de la liberación de los campos de concentración en la prensa dio lugar a una progresiva disociación entre las “atrocidades nazis” –expresión difundida en la época para calificar los hallazgos de los ejércitos aliados– y el exterminio de los judíos informado previamente. Este examen concluye que hacia el final de la guerra los diarios dejaron al lector argentino un legado de confusión, ya que comenzaron a referirse a un “horror nazi” abstracto.

Dado que la realización de un estudio específico de la recepción del nazismo y la Shoá en la prensa judía excede los objetivos del capítulo, me he limitado a la consulta de un conjunto acotado de notas editoriales que me permitieron esbozar divergencias interpretativas entre la prensa de tiraje nacional y la prensa judía respecto al significado del “horror nazi”. Argumento que la editorialización de la victoria aliada contribuyó a la consolidación de un paradigma dicotómico, en el que el nazismo era representado como la barbarie absoluta de la que el mundo se había salvado, mientras que la identidad de sus víctimas fue pasando a segundo plano. Esto último suscitó la indignación de diversos medios de prensa judíos del país hacia el final de la guerra, los cuales reafirmaban la condición judía de las víctimas.

Los posicionamientos de la prensa argentina ante el nazismo:

los casos de *La Nación*, *La Prensa*, *Crítica* y *La Razón*

La oposición de los principales diarios argentinos al nazismo no fue inmediata, sino que se consolidaría con el tiempo. Los matutinos *La Nación* y *La Prensa* presentaron el ascenso de Adolf Hitler con cierta cautela. Si bien expresaban admiración por su carisma, por otro lado esperaban que la función pública ejerciera efectos moderadores en el líder nazi. Aun así, estos dos diarios se mostraron optimistas por la base popular del hitlerismo. En cambio, el vespertino *Crítica* adoptó desde el principio una postura de abierta oposición al nazismo, descreyó de la versión oficial del incendio del parlamento alemán en febrero de 1933 y negó la idea del sustento popular del Reich.¹ El vespertino *La Razón* profesaba abiertamente su admiración por Hitler y fue el último de estos cuatro diarios en cambiar su posición.²

¹ Romero, Luis Alberto, “La sociedad argentina ante el auge y caída del III Reich, 1933-45. Reacción de la prensa argentina frente al nazismo”, Proyecto de investigación CEANA, Informe de avance, Buenos Aires, julio

Las posturas de los diarios argentinos se definieron claramente a partir del estallido de la guerra, la cual operó como divisora de aguas en la percepción del nazismo por parte de la sociedad argentina en general. El año 1939 fue un punto de inflexión en la polarización fascismo/antifascismo, y todos los diarios mencionados pasaron a considerar la guerra “como un mal necesario” y “como la materialización del enfrentamiento de los bloques antagónicos de las democracias liberales y de los gobiernos autoritarios, de la civilización y de la barbarie”.³ Pero la línea editorial antinazi se fue construyendo paulatinamente y con cierta ambivalencia, ya que en un principio las notas críticas coexistían con ocasionales artículos de opinión que justificaban el resentimiento contra los judíos.⁴ Ninguno de los diarios, a excepción de *Crítica*, se constituyó en vocero denunciador del nazismo.

La información sobre la Shoá en la prensa y sus repercusiones en la esfera pública argentina

Desde el ascenso del nazismo, la prensa argentina informó casi diariamente y con detalle las persecuciones a profesionales, funcionarios, intelectuales y comerciantes judíos, el proceso de exclusión legal, la expropiación de bienes y la creciente violencia contra los judíos

de 1998. La Comisión de Esclarecimiento de las Actividades del Nazismo en Argentina (CEANA) fue creada por el Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto de la Nación en el año 1998 por iniciativa del canciller Guido Di Tella. Los informes de avances y el informe final se encuentran disponibles en línea en el Archivo Histórico de Cancillería: <<http://archivo.cancilleria.gov.ar/abril>> (Acceso 14 de noviembre de 2016).

² Efron, Gustavo y Brenman, Darío, “La prensa gráfica argentina ante el nazismo y la Shoá”, *Índice. Revista de Ciencias Sociales* 25 (“Argentina durante la Shoá”), 2007, pp. 219-220.

³ Romero, Luis Alberto y Tato, María Inés, “La prensa periódica y el régimen nazi”, en Ignacio Klich (ed.), *Sobre nazis y nazismo en la cultura argentina*, Maryland, Hispamérica, 2002, p. 169. Si bien excede el alcance de este capítulo, es preciso recordar que hubo medios periodísticos que permanecieron alineados al nazismo durante todo el período. Ver por ejemplo: Andrés Bisso “Voceros de Hitler en la Argentina. Análisis de la tarea propagandística del diario pro-nazi *Deutsche La Plata Zeitung* en su edición en castellano (1941-1944)”, *Índice. Revista de Ciencias Sociales* 25 (“Argentina durante la Shoá”), 2007, pp. 247-280.

⁴ Sobre las ambivalencias de *La Nación*, ver Efron y Brenman, “La prensa gráfica argentina...”, pp. 223-224; sobre las ambivalencias de *La Prensa*, ver pp. 226-227. Este último diario fue asumiendo una posición más crítica sobre todo en lo que respecta a la injerencia del nazismo en el país y dio espacio a voces de denuncia de organizaciones judías. El caso de *La Razón* es particular ya que en 1939 las notas condenatorias coexistían con otras admirativas del régimen, e incluso dio espacio al cumpleaños de Hitler en 1942 y 1944. Ver: “Ha cumplido hoy 53 años Adolfo Hitler”, *La Razón*, 19/4/1942 y “Hitler cumple años entre perspectivas de asalto a Europa”, *La Razón*, 20/4/1944. A comienzos de 1944 el diario reprodujo un discurso de Hitler entero en doble página y sin comentarios, acompañado de una foto del Führer: “Insistió en destacar el peligro de la destrucción de Alemania”, *La Razón*, 30/1/1944.

en Alemania.⁵ Esta información era provista por agencias internacionales de noticias como Reuters, Associated Press y United Press.

Según afirman Efron y Brenman, los diarios dieron cobertura a la Noche de los Cristales Rotos (9 de noviembre de 1938) a través de “páginas enteras con crónicas compungidas, fotografías alarmantes que revelaban la dimensión de la violencia suscitada”.⁶ Por otro lado, todos los diarios, y especialmente *La Prensa* y *Crítica*, informaron mediante breves cables noticiosos las deportaciones de los judíos de los distintos países de Europa y el confinamiento en guetos. En estos cables se utilizaba el término “deportación”, aunque ocasionalmente también los términos propios de la jerga nazi, como “traslado” o “evacuación”.⁷

Asimismo, todos los diarios informaron el proceso en curso del asesinato de los judíos en Polonia en el año 1942. Ya en febrero *La Nación* informó el “exterminio de los israelitas por los alemanes”, utilizando el término “exterminio” con el sentido inequívoco de aniquilación física. El diario reproducía así las palabras del Ministro de Relaciones Exteriores británico, Anthony Eden:

De todos los países ocupados, son transportados los judíos en espantosas condiciones de horror y brutalidad hacia la Europa oriental y Polonia que han sido convertidas en el matadero principal. Los “Ghettos” establecidos por los invasores germanos son sistemáticamente vaciados de todos los judíos salvo aquellos obreros altamente especializados, que los necesitan para las industrias bélicas. Ninguno de los trasladados ha regresado jamás o se ha vuelto a saber de ellos. Los físicamente mejor dotados son sometidos a tareas terribles en los campos de concentración que lentamente los llevan a la muerte. Los enfermos son abandonados para que perezcan en la intemperie o de hambre o se los mata deliberadamente en ejecuciones en masa.⁸

Esta nota se publicó cuatro meses antes de la llegada al país de la primera noticia oficial sobre el exterminio todavía en curso de la población judía de Polonia. La fuente de esta

⁵ Material de prensa consultado en el Centro de Estudios Sociales de la Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas (DAIA), perteneciente a la colección Proyecto Testimonio II, relativo al nazismo y la Shoá en la prensa gráfica argentina. La mayoría de estos materiales carece de número de página, por lo que no he podido incluir el dato en las referencias.

⁶ Efron y Brenman, “La prensa gráfica argentina...”, p. 207. Ver por ejemplo: “En toda Alemania se extremó la violencia contra hebreos por la muerte de Von Rath”, *La Prensa*, 11/11/1938.

⁷ Algunos ejemplos son: “Trasladan más judíos”, *Crítica*, 21/10/1941; “Pormenores sobre la evacuación de hebreos de la capital germana”, *La Prensa*, 23/10/1941; “Deportación de los judíos de Bucovina”, *La Nación*, 25/10/1941; “Ghettos para los judíos eslovacos”, *Crítica*, 3/4/1942; “Los nazis deportan a Polonia en vagones de ganado a todos los judíos del Reich”, *Crítica*, 27/7/1942; “El gobierno rumano deporta y confisca los bienes de los hebreos”, *La Prensa*, 11/8/1942; “El arresto y deportación de judíos disgustó en Noruega”, *La Razón*, 1/12/1942.

⁸ “El exterminio de los israelitas por los alemanes”, *La Nación*, 18/02/1942, citado en Efron y Brenman, “La prensa gráfica argentina...”, pp. 208-209.

comunicación oficial fue una declaración del gobierno polaco en el exilio, a partir de un informe del general Sikorski en junio de 1942.⁹ *La Prensa* también informó en ese momento sobre la matanza de judíos con “camiones equipados con cámaras de gases tóxicos”.¹⁰

Antes de la masiva deportación de judíos del gueto de Varsovia en julio de 1942, *Crítica* y *La Prensa* anticiparon el propósito de los alemanes de exterminar a sus habitantes.¹¹ A estas notas sucedieron muchas otras, a través de las cuales era posible conocer el destino final de los judíos de Europa sin leer más que los titulares.¹²

Según la historiadora estadounidense Deborah Lipstadt, el principal obstáculo en la transmisión de las noticias sobre los crímenes nazis fue el cisma entre información y credulidad, ya que tanto los periodistas, como los editores y el público dudaban de la veracidad de estas noticias.¹³ Sin embargo, el material consultado de la prensa argentina no refleja duda o incredulidad, ya que los diarios simplemente no emitían editoriales u opiniones acerca de lo que informaban.¹⁴

⁹ “Polonia llama la atención sobre el terrorismo nazi”, *La Nación*, 10/06/1942, p. 3, citado en Lvovich, Daniel, *Nacionalismo y antisemitismo en la Argentina*, Buenos Aires, Javier Vergara Editor, 2003, p. 348; “Sobre la ejecución de polacos por los nazis habló el General Sikorski”, *La Prensa*, 10/6/1942.

¹⁰ “Hubo matanza de miles de elementos israelitas en Polonia”, *La Prensa*, 25/6/1942.

¹¹ “Himmler se propone exterminar a los 600.000 judíos de Varsovia”, *Crítica*, 28/7/1942, citado en Efron y Brenman, “La prensa gráfica argentina...”, p. 209; “Los nazis en Polonia procuran exterminar a los hebreos de Varsovia”, *La Prensa*, 29/7/1942.

¹² Algunos ejemplos son: “Himmler habría ordenado la exterminación de los israelitas en Polonia”, *La Prensa*, 25/11/1942; “Confirman que Hitler ordenó el exterminio de todos los judíos”, *La Razón*, 25/11/1942; “Los nazis habrían matado al 99 por ciento de los judíos de Yugoslavia”, *Crítica*, 20/12/1942; “Conócense detalles de la exterminación de miles de hebreos”, *La Prensa*, 21/12/1942; “Los nazis habrían matado a toda la población judía de las ciudades polacas de Cracovia y Lodz”, *Crítica*, 12/4/1943; “Exterminaríase sistemáticamente a los hebreos de Alemania”, *La Prensa*, 13/5/1943; “Conócense dramáticos detalles de la muerte de 40.000 hebreos en Varsovia”, *La Prensa*, 15/5/1943; “Dícese que los alemanes exterminaron a la población israelita de Holanda”, *La Prensa*, 18/2/1944; “Gran matanza de judíos checos”, *La Prensa*, 20/6/1944; “Los alemanes han dado muerte por asfixia a 1.715.000 hebreos”, *La Prensa*, 21/6/1944 (nota sobre Auschwitz); “A casi toda la población hebrea de Belgrado han exterminado los alemanes”, *La Prensa*, 19/11/1944; “Millares de hebreos fueron asesinados por los nazis en territorio de Polonia”, *La Prensa*, 23/12/1944. “Fueron asesinados en Polonia casi todos los hebreos”, *La Prensa*, 15/1/1945; “En Grecia los judíos fueron exterminados”, *La Razón*, 3/3/1945.

¹³ Lipstadt, Deborah E., *Beyond Belief. The American Press and the Coming of the Holocaust 1933-1945*, Nueva York, Free Press, 1986, p. 9. Lipstadt argumenta que el legado de la Primera Guerra Mundial contribuyó a esta incredulidad porque los reportes sobre supuestas atrocidades cometidas por los alemanes en Bélgica se habían revelado como hechos propagandísticos. Otra barrera a la credulidad fue la presentación confusa de la información por parte de la prensa y la desconfianza que esta misma expresaba ante sus fuentes, a las que calificaba como parciales. A esto se sumaba, según Lipstadt, la naturaleza misma de la información transmitida, ya que era un hecho sin precedentes el asesinato de un pueblo entero en cámaras de gas, así como el número de víctimas (p. 142). Este último punto es discutible por el hecho de que tres décadas antes la prensa occidental había difundido en detalle el genocidio armenio.

¹⁴ Tal como afirma Ricardo Sidicaro, la voz editorial es la expresión oficial de un diario. Ver: *La política mirada desde arriba. Las ideas del diario La Nación 1909-1989*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1993.

A fin de junio *Crítica* publicó un informe del Congreso Judío Mundial, una organización política internacional judía fundada en 1936 con el propósito de unir a todas las comunidades judías del mundo contra la avanzada nazi: “Polonia ha sido convertida en un vasto y sangriento matadero, en el cual los judíos son exterminados a razón de mil por día” y a fin de año informó, citando esta misma fuente, que “dos millones de judíos fueron asesinados por los alemanes en la Europa ocupada, desde el comienzo de las hostilidades hasta el 1° de octubre, y otros 4.000.000 están amenazados de correr la misma suerte”.¹⁵ *La Nación* difundió asimismo una declaración del Congreso Judío Mundial según la cual “de siete millones de judíos que normalmente viven en los territorios ocupados por los alemanes, un millón ha sido muerto cruelmente”.¹⁶ Estos diarios no consideraron a esta organización internacional judía como una fuente parcial; probablemente ni siquiera se plantearon esta cuestión (como ocurrió ocasionalmente en Estados Unidos).¹⁷

Si bien no se expresaron sobre el exterminio de los judíos, los diarios manifestaron a través de las editoriales sus expectativas en cuanto al triunfo del bien sobre el mal, de la civilización sobre la barbarie. Por ejemplo, *La Nación* denunció a los agoreros de la catástrofe, lamentando que “visiones apocalípticas se apoderan de las imaginaciones, y surge la pregunta sobre si los acontecimientos que se suceden desde septiembre de 1939 no son los indicios reveladores del fin de la civilización”; ante esto sostenía que no estaba permitido “creer en la muerte de la civilización, aun cuando ésta declinaría notablemente si triunfasen las fuerzas del mal”.¹⁸ El nazismo aparecía en esta lectura como una interrupción en el proceso civilizatorio general de la humanidad.¹⁹

¹⁵ “Polonia ha sido convertida en un espantoso matadero: todos los días caen mil personas víctimas de los nazis”, *Crítica*, 29/6/1942; “Dos millones de judíos han sido asesinados en Europa”, *Crítica*, 2/12/1942.

¹⁶ “Declaración judía”, *La Nación*, 07/08/1942, citado en Efron y Brenman, “La prensa gráfica argentina...”, p. 211. Ver también la declaración del Congreso Judío Mundial en “La exterminación de hebreos por parte de los nazis”, *La Prensa*, 26/11/1942.

¹⁷ Cuando a fin de noviembre de 1942 el rabino y dirigente del Congreso Judío Mundial Stephen Wise anunció el asesinato de dos millones de judíos en Europa, los principales diarios estadounidenses presentaron su declaración como proveniente de una fuente judía, y por lo tanto, como “parte interesada”, lo cual supuestamente le restaba credibilidad (Lipstadt, *Beyond Belief...*, pp. 180-181).

¹⁸ “Civilización y libertad”, *La Nación*, 2/12/1943.

¹⁹ Esta concepción es afín a la interpretación eliasana del nazismo (Elias, Norbert, *Los alemanes*, Buenos Aires, Nueva Trilce, 2010, cuarta parte, “El colapso de la civilización”, pp. 307-398).

Expresiones públicas de repudio y protesta

Los informes del Congreso Judío Mundial y las sucesivas noticias acumuladas en la segunda mitad del año 1942 acerca del exterminio en curso de los judíos en Europa, tuvieron amplias repercusiones locales. A comienzos de diciembre la DAIA organizó una jornada de duelo y cierre de comercios, a la cual adhirieron también numerosos comercios cuyos dueños no eran judíos (ver capítulo 3).²⁰ Pocos días más tarde la Confederación de Trabajadores Latinoamericanos realizó una protesta por la persecución de los judíos, a la que adhirieron cuatro millones y medio de obreros de Argentina, Uruguay, Chile, México, Cuba, Costa Rica, Nicaragua, Panamá, Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia y Venezuela.²¹

También en la segunda mitad de 1942, la Organización Popular contra el Antisemitismo (OPCA), una organización antifascista judía ligada al Partido Comunista, publicó un folleto titulado *La voz argentina contra la barbarie* (1942), en el cual compiló expresiones de repudio al exterminio de más de veinte personalidades de la política argentina, de ámbitos académicos, sindicalistas y religiosos (Figura 1.1).²²

²⁰ Solo *Crítica* dio cobertura al día de duelo decretado por la DAIA: “Guardaron hoy un ‘Día de Duelo’ los israelitas”, *Crítica*, 2/12/1942.

²¹ “Protesta de los obreros por la persecución de los judíos”, *La Razón*, 8/12/1942; Lvovich, Daniel, *Nacionalismo y antisemitismo en la Argentina*, Buenos Aires, Javier Vergara Editor, 2003, pp. 446-447. La iniciativa fue gestionada por el presidente de la Confederación, Vicente Lombardo Toledano, y Tuvia Maizel, un líder bundista de México; al respecto, ver: Gleizer, Daniela, *El exilio incómodo: México y los refugiados judíos, 1933-1945*, México DF, El Colegio de México, 2011, p. 247.

²² Organización Popular contra el Antisemitismo, *La voz argentina contra la barbarie*, Buenos Aires, Editorial Alerta, 1942. La OPCA fue fundada en 1933 con el objetivo de combatir el antisemitismo (ver más detalles en el capítulo 2).

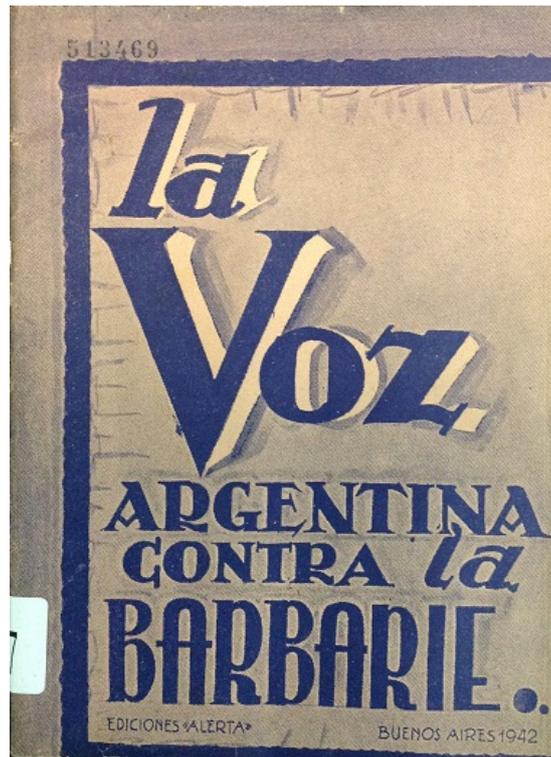


Figura 1.1. Portada de *La voz argentina contra la barbarie* (Buenos Aires, Ediciones Alerta, 1942)

Como puede apreciarse en el listado de autores y los títulos con los cuales se sintetizaron sus opiniones (Tabla 1.1 al final del capítulo), las personas que contribuyeron al folleto abarcaban un amplio espectro de filiaciones políticas y sociales.²³ Entre los colaboradores había numerosos funcionarios en ejercicio en ese momento, como el senador Eduardo Laurencena (Unión Cívica Radical) y los diputados Nicolás Repetto (Partido Socialista), Agustín Delacroix (hijo) (Unión Cívica Radical) y Mario Bravo (Partido Socialista), y personalidades reconocidas del medio antifascista, como Emilio Troise (Presidente del Comité contra el Racismo y el Antisemitismo de la Argentina) y Augusto Siemsen (Director de la agrupación La Otra Alemania). También aparecen dos personalidades de la Iglesia Católica, dos académicos de la Universidad del Litoral y tres dirigentes sindicales. Entre las pertenencias políticas de los colaboradores predominan la Unión Cívica Radical, el Partido Socialista y el Partido Comunista.

El tono que permea la mayoría de los textos del folleto es de indignación. Abundan allí las condenas de los crímenes nazis, expresiones de solidaridad hacia las víctimas y apelaciones al combate contra el “nazifascismo”. Algunos autores repudiaron asimismo los

²³ La mayoría de las intervenciones publicadas en el folleto fueron especialmente redactadas con este fin, mientras que solo dos de ellas fueron tomadas de otros medios o eventos (tal era el caso de las opiniones de Dalila Saslavsky de Vergara del Carril y Monseñor Miguel De Andrea); al respecto, ver Tabla 1.

prejuicios raciales en general y la expansión del antisemitismo en Argentina. Muchos de los autores interpretaban las noticias sobre los crímenes nazis a la luz de la dicotomía entre civilización y barbarie. Por ejemplo, el Senador Laurencena afirmó que “no solo es un crimen de lesa humanidad, sino que entraña una negación total de todas las conquistas de la civilización moderna”.²⁴ Las afirmaciones de este tenor son recurrentes.

Sin embargo, algunos contados autores trascendieron las expresiones de condena y la dicotomía de civilización y barbarie, e intentaron un esbozo de explicación de las matanzas de judíos en Europa. Por ejemplo, Pedro Chiarante, Secretario General de la Federación Obrera Nacional de la Construcción, ancló su explicación en el resentimiento de los nazis por las derrotas padecidas a manos de la Unión Soviética en la guerra y por la “resistencia” de los pueblos soviéticos:

Los telegramas que a diario publica la prensa dan cuenta de nuevos crímenes del nazismo, no por repetirse con una trágica monotonía, dejan de conmover más profundamente y encender más nuestro odio contra los salvajes que hoy devastan Europa, matando y asesinando enfurecidos por la resistencia obstinada de los pueblos que [se] niegan a sumirse en la espantosa esclavitud que es el “nuevo orden” ofrecido por los ejércitos gamados.

La heroica resistencia soviética, al hacerle morder el polvo de la derrota a las embrutecidas hordas nazifascistas, despierta en ellas sus instintos más bestiales y las impulsa a cometer los crímenes más horrorosos. Por ello precisamente, es que la persecución y la matanza de judíos, adquiere en estos momentos una crueldad que no tiene parangón en la historia.²⁵

Entre las opiniones incluidas en el folleto se distingue también la de Carlos Murúa, profesor de la Universidad del Litoral, por el modo en que individualiza y enfatiza la tragedia de los judíos como un asunto específico que debía desglosarse de los demás acontecimientos de la guerra:

La tragedia de los hijos de Israel no es tema susceptible de trabas o disimulaciones: es una cuestión excluyente que, central, completa en sí misma, obliga a la respuesta de los hombres dignos, porque se trata de un desafío sin precedentes, por su vastedad y posibles derivaciones, lanzado contra la opinión no hitlerista de la tierra, es decir contra la mayoría mundial. En mi condición de cristiano sin dobleces, estoy al lado del hermano hebreo codo con codo contra la barbarie del neopaganismo.²⁶

Si bien es probable que *La voz argentina contra la barbarie* haya tenido un tiraje pequeño, igualmente opera como prueba de la visibilidad de los hechos denunciados, ya que fue esta presencia mediática lo que permitió a la OPCA la obtención de tal cantidad de

²⁴ OPCA, *La voz argentina contra la barbarie...*, p. 14.

²⁵ OPCA, *La voz argentina contra la barbarie...*, p. 17.

²⁶ OPCA, *La voz argentina contra la barbarie...*, p. 39.

adhesiones. De todos modos, el folleto no deja de ser una iniciativa de una organización autoidentificada como judía. A continuación indagaré otras repercusiones en la prensa antifascista general.

Voces de denuncia y solidaridad en la prensa antifascista en castellano

Entre las distintas manifestaciones de denuncia y solidaridad, se destacan algunas voces particulares del movimiento antifascista argentino, en especial si tenemos en cuenta que este no otorgó al tema del exterminio de los judíos un espacio consistente y articulado en sus manifestaciones políticas, a excepción del escritor de origen judío, Alberto Gerchunoff, quien asumió una “casi aislada actitud” de denuncia.²⁷

En las próximas secciones de este apartado analizaré algunos ejemplos de textos producidos por figuras reconocidas de la cultura, quienes escribieron e interpretaron la Shoá en el mismo momento en que se desarrollaba la “solución final” en Europa. Algunas de estas voces representan, en términos de Traverso, a los “alertadores de incendio” locales: los contemporáneos que, desde un lugar seguro, estuvieron en condiciones de identificarse con las víctimas y pudieron reconocer y analizar la tragedia de los judíos en Europa.²⁸

Raúl González Tuñón: “Canto a los judíos asesinados en Europa” (La Gaceta, diciembre de 1941, p. 2)

Dentro del conjunto de textos que hallé en la prensa antifascista, este se distingue por su pertenencia al género poético.²⁹ El autor era miembro de la Agrupación de Intelectuales, Autores, Periodistas y Escritores (A.I.A.P.E.), la cual funcionó entre 1935 y 1943 bajo la dirección de Aníbal Ponce. El periódico en el cual se publicó este texto, *Nueva Gaceta*, fue la publicación de esta agrupación entre 1941 y 1943. Si bien la A.I.A.P.E. se autodefinía como no partidaria, la mayoría de sus miembros tenía de hecho afiliación comunista.³⁰

²⁷ Bisso, Andrés, “Dos textos de Gerchunoff sobre el conocimiento de la Shoá”, *Índice. Revista de Ciencias Sociales* N°25 (“Argentina durante la Shoá”), 2007, p. 128. Para una caracterización del antifascismo argentino, ver el estudio preliminar en: Bisso, Andrés, *El antifascismo argentino. Selección documental y estudio preliminar*, Buenos Aires, CeDInCI Editores/Buenos Libros, 2007.

²⁸ Como ya fue mencionado en la introducción, la expresión “alertadores de incendio” fue tomada por Enzo Traverso de Walter Benjamin. Ver Traverso: *La historia desgarrada*, Barcelona, Herder, 2001, p. 18.

²⁹ Agradezco a Andrés Bisso el hallazgo de este texto.

³⁰ Pasolini, Ricardo, ““La internacional del espíritu”: la cultura antifascista y las redes de solidaridad intelectual en la Argentina de los años treinta”, en M. García Sebastiani (ed.), *Fascismo y antifascismo. Peronismo y antiperonismo. Conflictos políticos e ideológicos en la Argentina, 1930-1955*, Madrid, Iberoamérica, 2006, pp. 55-59.

Una impronta explícitamente pro-soviética caracteriza al poema de Tuñón, tanto a la primera versión publicada en *La Gaceta* como a la versión modificada para su inclusión en el volumen *Himno de pólvora* (1943), pese a que en esta última el autor haya eliminado la palabra “U.R.S.S.”. El poema que se reproduce completo a continuación es una elegía fúnebre en homenaje a los judíos de Europa.

Raúl González Tuñón: “Canto a los judíos asesinados en Europa”

(*La Gaceta*, diciembre de 1941, p. 2)

- | | | | |
|---|---|---|--|
| | <p>“Israel, Israel, ¿cuándo de la divina faz en la
sangre pura resbalará el diamante?”
Rubén Darío</p> | <p>9 Al traje de domingo que en la sombra del último cajón yace extendido, cubriendo el manifiesto del Partido y el retrato de Jaim Najmán.</p> | |
| 1 | <p>Devueltos a la tierra por decreto ella os recibirá como a elegidos jugo al carbón, abono a los ejidos, lejano oriente del cristal.</p> | 10 | <p>A la fotografía desteñida que en el candor de la blanca consola muestra a una niña por la calle, sola, que del pogrom pudo escapar.</p> |
| 2 | <p>Muertos sin velatorio, sin campana, sin baño, sin lloronas, sin desvelo juncos de amor crecidos hacia el cielo, carne celeste como el pan.</p> | 11 | <p>Al paletó del buen Melquisedec, al cubil del judío sin dinero y al “Jude” que en la puerta del tendero infama al pueblo de Abraham.</p> |
| 3 | <p>Decid adiós a los verdes mercados, al fresco olor oscuro de la imprenta, al rumor de las tibias compraventas, al árbol del bien y del mal.</p> | 12 | <p>Adiós a la ilusión ultramarina —lejos la tierra prometida, lejos, al sobado grimorio de los viejos que en vano buscan la verdad.</p> |
| 4 | <p>Al campo que introduce en los talleres del arrabal sus tréboles floridos, a la veleta del Otoño herido sobre el sombrío palomar.</p> | 13 | <p>Adiós, adiós a todo lo vivido, a todo lo sufrido y esperado, al mar, al mar, al mar nunca viajado, al viento que viene del mar.</p> |
| 5 | <p>A las vidrieras de los bulevares con sus descabezados maniqués, al rezador de los zaquizamés del denso ghetto fraternal.</p> | 14 | <p>Dormid, asesinados en los fosos, Ángel rebelde, ya Israel asoma, del monte ilustre en la dorada loma reluce su divina faz.</p> |
| 6 | <p>A la columna de humo perfumado de las hondas cocinas populares, al rubio té de los inquietos bares, al dulce lied de Heine.</p> | 15 | <p>No viene solo, Cristo le acompaña, cielo fundido en rayo delirante, tanque florido, espada de diamante, a la final batalla van.</p> |
| 7 | <p>Al subsuelo del vino, a los tejados de ondulantes franelas y overoles, al caldo familiar que los peroles emula al grillo del hogar.</p> | 16 | <p>Hacia la U.R.S.S., donde la raza única del hombre en lucha con el hombre fiera se bate por la vida verdadera y la verdadera verdad.</p> |
| 8 | <p>Al lento girasol de áurea semilla al crudo aroma del arenque ahumado, al vodka ardiente, al kummel destilado, al laberinto de miel y de sal.</p> | 17 | <p>Dormid, muertos sin sombra ni mortaja, que ya el Octavo día está cercano, hombro con hombro, hermano con hermano, ¡muy pronto vais a despertar!</p> |

Si bien el análisis literario excede los límites de esta sección, cabe identificar tres momentos en el poema, que podrían definirse como caída, lamento y salvación. El primer momento (estrofas 1 y 2) afirma el hecho consumado de la muerte de los judíos europeos, anunciada en el título. El segundo y más extenso momento (estrofas 3-13) que comienza con las palabras “Decid adiós...” enuncia la hipotética despedida de las personas, previamente a su muerte, de todo aquello que alguna vez caracterizó su existencia en Europa. El tercer momento (estrofas 14-17) anuncia la inminente resurrección del pueblo judío (“el Octavo Día”), de la mano de Cristo y la Unión Soviética.

Más allá de la glorificación de la potencia militar de la URSS, que había entrado en guerra contra la Alemania nazi unos pocos meses antes de la publicación del texto (y estaba atravesando significativas derrotas), el poema llama la atención por la empatía que expresa hacia las víctimas y la tristeza que transmite por su desaparición. En contraste con otras manifestaciones que veremos luego, en las cuales prima la denuncia de los crímenes como medio de protesta y expresión de indignación, el poema de Tuñón se detiene largamente sobre las vidas perdidas. Esto lo convierte en un caso excepcional, sobre todo por tratarse de un autor no judío.

Esta posibilidad de identificación con las víctimas por parte de González Tuñón puede haberse originado en la persecución política sufrida por el mismo poeta, su encarcelamiento (durante pocos días) en 1933 y su condena en ausencia a dos años de prisión en 1935, a causa del mensaje pro-soviético revolucionario de uno de sus poemas publicado en la revista *Contra*.

La capacidad de Tuñón de vislumbrar, ya a fines de 1941, no solo la desaparición física de los judíos asesinados, sino también de una pluralidad de formas de la vida judía en Europa, lo convierte sin duda en uno de los “alertadores de incendio” a los que refiere Traverso en *La historia desgarrada*. Esta conciencia presenta un notable paralelo con la idea de *khurban* (destrucción), característica de la producción literaria ídish de la inmediata posguerra.

Ernesto Alemann: “La matanza de millones de judíos” (Argentina Libre, 17/12/1942, p. 5)

Este texto, del cual citaré algunos fragmentos, proviene del más importante medio antifascista en castellano, *Argentina Libre*, publicado entre 1940 y 1947 (fue redominado ...*Antinazi* durante algunos meses en 1945-1946). Dirigido por Luis Koifmann, este periódico

dio espacio a diversas voces de denuncia de la Shoá, pese a que esta temática era marginal dentro del conjunto del periódico.³¹

Ernesto Alemann, si bien era nativo argentino, fue una figura central dentro del universo antifascista alemán, ya que fue el director del diario *Argentinisches Tageblatt* fundado por su abuelo, y presidente de la Asociación Pestalozzi. Políticamente, Alemann simpatizaba con la socialdemocracia alemana y el Partido Democrático Alemán.³²

Hay al menos dos aspectos a destacar en la intervención de Alemann en *Argentina Libre*: la implicancia universal que el autor extrae del exterminio de los judíos (“la humanidad violada”) y la creencia sin reparos en la inocencia de las víctimas:

Todos los vaticinios se han cumplido con exceso y actualmente estamos presenciando el exterminio de los judíos en la Europa dominada por Hitler, sin que hasta ahora se hubiera levantado una ola inmensa, incontenible de indignada protesta de la humanidad violada. Aun hay quienes creen que esta matanza de inocentes llevada a término por los salvajes en uniforme pardo no les atañe. No comprenden que la humanidad, la civilización, la justicia son indivisibles como lo es la paz, postulado que tampoco quisieron aceptar

[...]

Sobrepasa toda imaginación humana el hecho que los nazis asesinen, quemén vivos, electrocuten, ametrallen o condenen a la muerte por inanición a millones de seres humanos, entre los cuales se cuentan hasta la fecha dos millones de judíos. Es la única promesa cumplida por Hitler, la cumple porque sus víctimas no tienen medio de defensa.³³

En lo que respecta a la implicancia universal, este texto no se aleja de los convencionalismos de la época, como el “postulado” de la unidad de la civilización, la humanidad, etc. Además, su universalismo lo llevó a no detectar ninguna especificidad en el proceso de destrucción de los judíos, al subsumirlo dentro del hecho global de la muerte de “millones de seres humanos”.

He resaltado la creencia de Alemann en la inocencia de las víctimas, ya que esto no era un sentido común en su medio de pertenencia. De hecho, la mayoría de los alemanes agrupados en la asociación *Das Andere Deutschland* (La Otra Alemania) sostenía que el fascismo era un producto intrínseco al capitalismo en decadencia, del cual los judíos también formaban parte, y responsabilizaban a los judíos alemanes por su falta de compromiso político, lo que habría contribuido al advenimiento del nazismo.³⁴

³¹ Sobre este periódico, ver: Bisso, Andrés, “*Argentina Libre y Antinazi*: dos revistas en torno de una propuesta político-cultural sobre el antifascismo argentino 1940-1946”, *Temas de Nuestra América. Revista de Estudios Latinoamericanos* 1/47, 2009, pp. 63-84.

³² Friedmann, Germán, *Alemanes antinazis en la Argentina*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 2010, p. 221.

³³ Alemann, Ernesto, “La matanza de millones de judíos”, *Argentina Libre*, 17/12/1945, p. 5.

³⁴ Friedmann, *Alemanes antinazis en la Argentina...*, pp. 169-170.

Eugenia Silveyra de Oyuela: “El martirio de Israel” (Argentina Libre, 10/12/1942, p. 5)

La autora de este texto, también publicado en *Argentina Libre*, fue una personalidad destacada del sector antifascista católico nucleado en torno a *Orden cristiano*, una revista dirigida por Alberto Duhau entre 1941 y 1948.³⁵ Al igual que *Argentina Libre*, este periódico fue un espacio en el cual, en más de una ocasión, aparecieron voces de repudio a las persecuciones y los crímenes contra los judíos.

El texto de Silveyra de Oyuela se encuentra en las antípodas de los dos examinados anteriormente, ya que la autora, en su repudio del exterminio de los judíos en Europa, no extrae ninguna consecuencia universal de estos crímenes, no se identifica con las víctimas, ni tampoco afirma la inocencia de estas. Incluso, la invocación al cristianismo apunta a destacar un aspecto positivo del exterminio, la visibilización del heroísmo de los cristianos:

La sangre de Israel riega la tierra de una Europa apóstata que ha desechado el ineludible precepto cristiano del amor fraterno, enseñado por Jesús.

[...]

Entre los judíos perseguidos, habrá sin duda muchos pecadores. Toda la humanidad ha pecado gravemente por olvidar a Dios. También Israel olvidó a Jehová y dejó en desuso el Decálogo de Moisés. Olvidó las profecías de Daniel y no quiso detenerse en Isaías. Dejó de entonar los Salmos de David y muchos de sus hijos prepararon, mediante el ateísmo docente y militante, el advenimiento del Evangelio del odio. Y la confidencia del Cristo de los Sagrarios nos repite que para ellos, la persecución puede convertirse en la eterna beatitud del Padre, si tornando su rostro a Dios saben sacar de su terrible dolor, fruto espiritual de purificación.

Pero existen otros muchos inocentes, en modo especial los niños, que jamás participaron por sus culpas, en la preparación de este drama.

[...]

Mediante su dolor, el mundo está presenciando el espectáculo sublime de los héroes del cristianismo entregando su libertad y hasta sus vidas para salvar el nombre de Cristo, la vida y la libertad de Israel. [...] “Bienaventurados los que lloran...”. Porque todas las víctimas inocentes de esta guerra, hebreos o cristianos, arrancarán del cielo la bendición del triunfo de la Justicia y el Amor.³⁶

³⁵ Zanca, José, *Cristianos antifascistas. Conflictos en la cultura católica argentina 1936-1959*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 2013, pp. 115-116. Sobre *Orden Cristiano*, ver los trabajos de Martín Vicente: “El mundo dice a Latinoamérica, Latinoamérica dice al mundo: “*Orden Cristiano* ante la Segunda Guerra Mundial”, *Revista de Historia Americana y Argentina* 50, 2015, pp. 225- 247; “*Orden Cristiano* ante la ‘cuestión judía’: renovación humanista, antifascismo católico y problemáticas de la Segunda Guerra Mundial (1941-1948)”, Dossier “El Holocausto y la Argentina. Historia, memoria y usos del pasado” (ed. M. Chinski y E. Kahan), *Temas de Nuestra América* 32/60, pp. 225-241.

³⁶ Silveyra de Oyuela, Eugenia, “El martirio de Israel”, *Argentina Libre*, 10/12/1945, p. 5.

Con argumentos cristianos, Silveyra de Oyuela justifica la persecución de los judíos “pecadores” pero condena el sufrimiento de los “inocentes”, aquellos a quienes no sería posible responsabilizar por el “Evangelio del Odio”. Los verdugos parecen cumplir, en este esquema, una función metafísica de castigo a la apostasía judía. La conclusión de la autora exuda esperanza cristiana en que el sufrimiento de los inocentes traerá la bendición divina de “la Justicia y el Amor”.

Sin embargo, sería desacertado extender esta interpretación de la Shoá a todo el movimiento cristiano antifascista. Algunas notas de *Orden Cristiano* condenaron en cambio el exterminio de manera menos ambivalente, y expresaron compasión y empatía por las víctimas, desde una óptica cristiana.³⁷ Por ejemplo, un sacerdote que colaboraba asiduamente en la revista plasmó poéticamente un rezo a Jesús, en el cual pedía que le fuera concedido el perdón al pueblo judío por su pecado (en lugar de justificar su castigo), y la salvación a través del dolor padecido.³⁸

Pero aún la denuncia de Silveyra de Oyuela, pese a sus expresiones de antijudaísmo tradicional características de la Iglesia Católica, se destaca en un contexto en el cual “al conocerse en la Argentina las primeras noticias confirmadas sobre el exterminio de los judíos, la postura más habitual de los católicos fue el silencio”.³⁹

Alberto Gerchunoff: “Más de 1.000.000 de judíos muertos” (Argentina Libre, 2/7/1942, p. 1) y “Los culpables del gran crimen” (Argentina Libre, 24/12/1942, p. 1)

La figura de Alberto Gerchunoff presenta una particularidad que la distingue tanto de la mayoría de la intelectualidad judía de su tiempo, como de otras personalidades del antifascismo argentino. Esta particularidad consiste justamente en su participación activa y simultánea en dos mundos: la red institucional judía y la red antifascista.

En Gerchunoff tiene su origen el ideario de integración cultural judía al país, plasmado literariamente en su obra *Los gauchos judíos* (1910), e institucionalmente a través de la creación de la Sociedad Hebraica Argentina (SHA) en 1922. Mientras que los episodios de la

³⁷ Sobre las denuncias del exterminio de los judíos en *Orden Cristiano*, ver Daniel Lvovich y Federico Finchelstein, “L’Holocauste et l’Eglise d’Argentine. Perceptions et réactions (1933-1945)”, en *Bulletin Trimestriel de la Fondation Auschwitz* 76-77, Julio-Diciembre 2002, pp. 15-23.

³⁸ “...Jesús Divino, por Miryam, la Santa entre las santas, tú que eres todo amor y perdón, olvida el pecado de tu pueblo, y sálvalos por su doloroso penar!” (Luchía Puig, Luis, “Salmo doliente para Israel”, *Orden Cristiano*, 15/5/1943, p. 8).

³⁹ Lvovich, Daniel, *Nacionalismo y antisemitismo en la Argentina*, Buenos Aires, Javier Vergara Editor, 2003, p. 422.

Semana Trágica no hicieron tambalear su confianza en un pluralismo cultural inclusivo de los judíos, el pensamiento del autor comenzó a cambiar en la década de 1930, debido a la expansión del nacionalismo argentino y las prácticas antisemitas que se registraban cotidianamente. A partir de la Segunda Guerra Mundial, Gerchunoff dejó de escribir literatura y solo se dedicó a la labor periodística antinazi, sin abandonar por ello sus actividades en la SHA.⁴⁰ Tal como afirma Leonardo Senkman:

...ninguno de los intelectuales que lo canonizaron como arquetipo de la síntesis perfecta y sin fisuras que acuñó con sus *Gauchos judíos*, se hace cargo de la crisis profunda que va royendo su integración. Ninguno de ellos da cuenta de esa tenaz lucha de Gerchunoff por sobreponerse a la escisión, soldar el hiato que veía abrirse en su identidad judeoargentina a partir del nazismo, la irrupción del nacionalismo criollo, el triunfo del peronismo y su preocupación por la causa de Israel. Todos quieren rescatar solo el momento feliz de la síntesis de lo judío y lo argentino. [...]

Pero si hay algo que resulta indiscutible durante los últimos años de su vida, es la incomodidad, el desasosiego, el malestar hondo de Gerchunoff.⁴¹

El giro denunciante de Gerchunoff se materializó en su colaboración asidua en *Argentina Libre* y *...Antinazi*. Su carácter excepcional como puente entre el mundo judío y el medio antifascista en castellano se evidencia en las listas de colaboradores de dichas revistas, elaboradas por Jorge Nallim.⁴² Entre los escasos colaboradores judíos, solo Alberto Gerchunoff y el dramaturgo Samuel Eichelbaum tenían una filiación comunitaria. Además, tal como lo desarrolla Andrés Bisso, Gerchunoff era miembro activo de la principal agrupación antifascista del país, Acción Argentina.⁴³

A diferencia de todo el espectro intelectual antifascista relevado por Bisso, Gerchunoff reservó un lugar central a la persecución de los judíos en Europa y a la Shoá en su producción. La pluralidad de escritos desplegados a lo largo de varios años vuelve imposible reducir su interpretación de la Shoá al análisis de un solo texto.

Sin embargo, es posible identificar un hilo conductor que recorre toda su producción: la tensión entre la denuncia de la Shoá como crimen cuyas consecuencias tendrían

⁴⁰ Un estudio pionero sobre la obra de Gerchunoff y su período antinazi puede consultarse en Leonardo Senkman, *La identidad judía en la literatura argentina*, Buenos Aires, Pardés, 1983, pp. 197-256. Otra aproximación a la producción de Gerchunoff en este período puede consultarse en Edna Aizenberg, *On the Edge of the Holocaust. The Shoah in Latin American Literature and Culture*, Waltham, Brandeis University Press, 2016, pp. 53-80.

⁴¹ Senkman, *La identidad judía...*, pp. 253-254.

⁴² Nallim, Jorge, *Transformación y crisis del liberalismo. Su desarrollo en la Argentina en el período 1930-1955*, Buenos Aires, Gedisa, 2014, pp. 158 y 180.

⁴³ Bisso, Andrés, *Acción Argentina: un antifascismo nacional en tiempos de guerra mundial*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2005.

connotaciones universales por afectar a toda la humanidad, y la denuncia de la condición específicamente judía de las víctimas. Esta clave de lectura permitirá abordar algunos fragmentos de dos textos de Gerchunoff del año 1942.

En “Más de un millón de judíos muertos”, publicado en *Argentina Libre* a comienzos de julio de ese año, se aprecia la indignación del autor por la habitual subsunción de la matanza de los judíos bajo la categoría de la nacionalidad de las víctimas, y por la insensibilidad del mundo hacia el padecimiento de los judíos:

Los invasores, pues, de la Europa civilizada, se especializan con alegría satánica en la matanza de judíos. Llevan ya, según las noticias procedentes de Londres, en la negra cuenta del racismo, más de un millón de hebreos muertos. Asesinaron en Polonia y en Lituania a más de trescientos cincuenta mil, ciento veinticinco mil en el resto del continente europeo. Cuando se dice en una crónica cablegráfica que fueron ejecutados numerosos ciudadanos checoslovacos, griegos o yugoeslavos, sus gobiernos, residentes en Londres, emiten protestas en que vibra una noble y patriótica indignación, que el mundo comparte y los periódicos libres recogen su eco y lo propalan con un nuevo acento de amargura fraternal. Al mundo le duele, y es natural que sea así, el sacrificio del hombre cuyo delito consiste en amar a su país, en luchar silenciosamente por su redención. En cambio, ese mundo, sensible y propenso a repulsar la barbarie nazi, se muestra frecuentemente adormecido ante el diario martirologio judío, *que desglosa de los otros martirologios, o los engloba por razones de comodidad política en expresiones evasivas de crítica o condenación.*⁴⁴

Luego, en diciembre de ese año, una declaración oficial de la Cámara de los Comunes sobre el exterminio de los judíos, suscitó otra reflexión de Gerchunoff:

Más que un consuelo para los perseguidos, a quienes ya nada lograría consolar, o una esperanza para los israelitas que se hallan lejos de los escenarios macabros, esa declaración de los gobiernos conjuntos ha de considerarse como una satisfacción dada al mundo, porque *es al mundo al que ultraja el nazismo con el exterminio de los judíos, es a la humanidad toda la que se le veja al suponerla susceptible de soportar semejante estallido de brutalidad.* [...]

Si las sociedades en que se abriga la civilización hubiesen interpretado en su verdadero peligro, la propaganda y dimensión del antisemitismo nazi-prusiano cuando aún era tiempo de contenerlo y de destruirlo, las naciones no asistirían ahora a su propio cataclismo. [...] Hoy conoce amargamente la humanidad las consecuencias de esa apatía que duró varios años y una de ellas es la matanza de judíos, *tal vez más terrible que las demás consecuencias, puesto que ninguna necesidad de la guerra la justifica* y se debe únicamente a la insaciable ansiedad de delito, a la inacabable sed de sangre, a la vocación de lo criminal en que se amasa el pensamiento nazi, en que se mece el alma de esas muchedumbres enceguecidas en una embriaguez de verdugos.⁴⁵

⁴⁴ “Más de 1.000.000 de judíos muertos”, *Argentina Libre*, 2/7/1942, p. 1, énfasis agregado.

⁴⁵ “Los culpables del gran crimen”, *Argentina Libre*, 24/12/1942, p. 1, énfasis agregado.

En realidad, no existe contradicción en la postura de Gerchunoff en los dos textos citados, sino una diferencia de énfasis. En el primero, el autor reclamaba empatía hacia los judíos en su sufrimiento singular, y en el segundo, destacaba la implicancia moral del exterminio de los judíos para toda la humanidad.

Si bien la explicación de Gerchunoff sobre las razones del exterminio recurre a tópicos convencionales de la época en torno a la maldad nazi (“la inacabable sed de sangre”, “la vocación de lo criminal”, etc.), el autor ya en ese momento advertía que la matanza de los judíos por parte de los nazis era un acontecimiento cualitativamente diferente a la guerra en curso (“puesto que ninguna necesidad de la guerra la justifica”). Faltaban todavía cinco años para que este tipo de acontecimiento, que no podía subsumirse en la categoría de “crímenes de guerra”, recibiera el nombre de “genocidio”.⁴⁶

Sin embargo, la militancia antinazi de Gerchunoff, y especialmente su constante denuncia de los crímenes contra los judíos, fue entendida por sus colegas antifascistas a través del prisma de la condición judía del autor. En su testimonio escrito hacia el final de la guerra, “Posición de un hombre ante la contienda”, Gerchunoff lamentaba que ante su vaticinio de “la muerte de la civilización” que significaría la victoria del nazismo, los interlocutores

...creían que yo deformaba el panorama futuro por sentirme afectado como judío, esto es: agredido, no ya en mis sentimientos humanos sino en mi sentimiento de hebreo amargado por el martirologio infligido a mis hermanos de Alemania, Polonia, de Holanda o de los Balcanes y expuesto hipotéticamente a semejante desventura con el triunfo del nazifascismo. Mi padecimiento en esas discusiones era según lo vengo diciendo, más perseverante que el de muchos antinazis cristianos. Sufría porque no lograba llevar la claridad total a su inteligencia y hacerles ver lo que les esperaba como hombre civilizado.⁴⁷

A diferencia del caso de los tres autores analizados previamente, la Shoá significó un punto de inflexión absoluto en la trayectoria intelectual de Alberto Gerchunoff. En ocasión de su muerte (2 de marzo de 1950), su amigo y colega Samuel Eichelbaum observó que la “bucólica paz” de *Los gauchos judíos* había sido desplazada por la desilusión y el pesimismo, lo cual daba cuenta del dinamismo del pensamiento de Gerchunoff: “Por suerte, las desgracias

⁴⁶ El término “genocidio” fue acuñado por el jurista Raphael Lemkin. El concepto aparece en la resolución 96 (I) de las Naciones Unidas (diciembre de 1946), en la cual se define al genocidio como “la negación del derecho a la existencia de grupos humanos enteros”. Esta noción pasaría a tener existencia legal a partir de la *Convención para la prevención y la sanción del delito de genocidio*, aprobada por las Naciones Unidas en diciembre de 1948. Al respecto, ver: Feierstein, Daniel, *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007, pp. 38-39.

⁴⁷ Gerchunoff, Alberto, “Posición de un hombre ante la contienda”, *Davar* 1, septiembre de 1945, p. 11. Para el análisis de este testimonio me baso en Senkman, *La identidad judía...*, pp. 230-232.

históricas aún tienen poder sobre los seres pensantes y logran rectificar, en la medida necesaria, las convicciones fundamentales”.⁴⁸

Los diversos puntos de vista analizados en este apartado expresan los límites de la comprensión de la Shoá en Argentina en el año de arribo de las noticias fehacientes sobre el destino de los judíos en Europa, de la mano de un conjunto de intelectuales que decidieron expresar públicamente su visión sobre los hechos informados.

La consolidación de una interpretación simplista del nazismo

En este apartado mostraré cómo la cobertura mediática de los acontecimientos del final de la guerra oscureció la información publicada hasta ese momento sobre la Shoá.⁴⁹ Para ello realizaré primero una breve crónica de los hechos conocidos como “la liberación” y me referiré a las características que asumió esta cobertura en otros países, según lo aportado por la bibliografía.⁵⁰

La liberación de los campos comenzó a mediados de 1944 y abarcó un período de once meses, divisible en dos etapas. La primera comprendió la liberación de los campos del frente oriental a cargo del Ejército Rojo, desde la entrada de tropas a Majdanek o KL Lublin (23 de julio de 1944) hasta el ingreso a Auschwitz (27 de enero de 1945). La segunda etapa comprendió la liberación de los campos del frente occidental a cargo de los ejércitos británico y norteamericano, desde la apertura de Buchenwald (11 de abril de 1945) hasta la de Mauthausen, la que a su vez coincidió con la victoria aliada (8 de mayo de 1945).

⁴⁸ Eichelbaum, Samuel, “Su memoria es nuestra herencia”, *Davar* 31/33, p. 110, citado en Senkman, *La identidad judía...*, p. 254.

⁴⁹ Los principales resultados de este apartado fueron publicados en: Chinski, Malena, “La representación del ‘horror nazi’ en la prensa argentina”, *Revista de Estudios Sociales* 54, octubre-diciembre 2015, pp. 120-133.

⁵⁰ Para la crónica de la liberación me baso fundamentalmente en Jon Bridgman, *The End of the Holocaust: The Liberation of the Camps*, Portland, Ore, Areopagítica Press, 1990. Este autor explica que el término “liberación” designa una heterogeneidad de modalidades, clasificables al menos en cuatro categorías: 1) “Liberación clásica” refiere a los casos en que los Aliados irrumpieron en un campo y comenzaron inmediatamente las tareas de socorro, tal como ocurrió en Belsen; 2) “Liberación espontánea” refiere a los casos en que organizaciones clandestinas tomaron un campo antes del arribo de las tropas aliadas, tal como ocurrió en Buchenwald; 3) “Liberación por transferencia” solo ocurrió en Theresienstadt (Terezin), donde las SS transfirieron el control del campo a la Cruz Roja Internacional y días después esta lo retransfirió a los rusos; 4) “Falsa liberación” es aplicable a los campos en el frente oriental y eminentemente al caso de Auschwitz, donde el ejército soviético solo liberó a unos pocos miles de prisioneros. El ingreso de las tropas rusas fue precedido por las evacuaciones nazis y las marchas de la muerte en dirección a los campos de concentración occidentales, lo cual redundó a su vez en la superpoblación de estos hacia el final de la guerra. Así, la inminente liberación contribuyó a empeorar las condiciones imperantes para los prisioneros en estos casos.

Himmler había ordenado interrumpir el exterminio de los judíos en noviembre de 1944 pero las matanzas continuaron y los prisioneros seguían muriendo a causa de las espantosas condiciones reinantes en los campos. Si bien la liberación detuvo este proceso, no fue esta sino la victoria aliada la que salvó a aproximadamente un millón de judíos en situación de riesgo en Europa y a un millón de judíos en la Unión Soviética, a la vez que permitió la salida de miles de judíos que habían sobrevivido en escondites y en el así llamado “lado ario”.

Al momento de la liberación, se estima que había alrededor de 660.000 prisioneros en total en los campos de concentración nazis, de los cuales solo el 10% eran judíos.⁵¹ El hecho de que solo hubiera una minoría judía en el conjunto de la población sobreviviente de los campos contribuyó a generar confusión sobre el lugar asignado a los judíos en el sistema de destrucción nazi.

Si bien la dimensión de los crímenes nazis ya era conocida antes del ingreso de las tropas aliadas a los campos, la instancia de confrontación visual con las evidencias del sistema de concentración y de exterminio conmocionó al mundo. En Majdanek las tropas soviéticas hallaron los hornos crematorios intactos, ya que los alemanes no habían alcanzado a destruirlos en la huida; en Auschwitz hallaron toneladas de pertenencias de las víctimas, desde ropa hasta cabello humano. El hallazgo más impactante fue las pilas de cadáveres insepultos, así como los sobrevivientes desnutridos y enfermos. En ese momento el campo de Belsen se convirtió en un ícono de la destrucción; de los aproximadamente 60.000 prisioneros liberados, 10.000 murieron en las semanas siguientes a causa de la epidemia de tifus y la malnutrición.⁵²

Las dos etapas del proceso de liberación mencionadas no recibieron la misma cobertura mediática en occidente.⁵³ Por un lado, la liberación en el frente oriental pasó casi desapercibida. La prensa británica y estadounidense permaneció escéptica ante la llegada de noticias sobre Majdanek. Un comité conjunto conformado por polacos y rusos, creado para la investigación de los crímenes en Majdanek, estableció una cifra de un millón y medio de

⁵¹ Cifra proporcionada por Malcolm Proudfoot, en Bridgman, *The End of the Holocaust...*, p. 57, nota 4. Yehuda Bauer establece una cifra de 100.000 judíos liberados (citado en Bridgman, misma página). La alta tasa de mortalidad durante el período posterior a la liberación provocó una reducción considerable de la cantidad de sobrevivientes de los campos.

⁵² Ver también United States Holocaust Memorial Museum, “Liberation of Nazi Camps”, *Holocaust Encyclopedia*, <<http://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10005131>> (Acceso 22 de noviembre de 2016).

⁵³ Sobre la cobertura de la liberación ver Lipstadt, *Beyond Belief...*; Wieviorka, Annette, *1945. Cómo el mundo descubrió el horror*, Madrid, Taurus, 2016; Zelizer, Barbie, *Remembering to Forget. Holocaust Memory Through the Camera's Eye*, Chicago, The University of Chicago Press, 1998.

muertos, la cual, si bien representaba aproximadamente tres veces el número total de víctimas de este campo, daba cuenta correctamente de la escala masiva del aparato criminal nazi.⁵⁴ Este informe fue recibido con desconfianza en occidente por provenir de fuentes rusas en el contexto de la incipiente Guerra Fría, a pesar de que un grupo de treinta corresponsales occidentales había sido invitado a visitar Majdanek. Un conjunto de fotografías de Majdanek logró cierta repercusión en los medios, aunque efímera, en octubre de 1944.⁵⁵ Los soviéticos no difundieron información sobre Belzec, Sobibor o Treblinka, que habían sido desmantelados tiempo antes de los avances militares, y casi no publicitaron la liberación de Auschwitz, probablemente porque habían contado ya con la primicia del primer campo liberado.⁵⁶

En contraste, la liberación de los campos en el frente occidental, en abril y mayo de 1945, dio lugar a una cobertura mediática masiva en Gran Bretaña y Estados Unidos, países que exportaron las noticias al resto del mundo. En este caso había interés oficial en la difusión de los hallazgos, lo cual facilitó el trabajo de los periodistas tras el ingreso de las tropas. Militares, políticos, editores y funcionarios participaron de tours organizados en los campos. Ciudadanos alemanes de los alrededores fueron forzados a asistir para observar las atrocidades y enterrar los cadáveres, y esto a su vez fue difundido en la prensa.⁵⁷

Uno de los rasgos más salientes de la cobertura fue el ascenso de la fotografía a primer plano como instrumento periodístico. En un período de solo tres semanas el público británico y estadounidense se vio expuesto a un despliegue visual continuo e inesperado de atrocidades.⁵⁸ La fotografía se convirtió en la principal vía para persuadir al público de los países aliados sobre la veracidad de los crímenes nazis, en conformidad con el mandato del General Eisenhower: “que el mundo vea”.⁵⁹

Sin embargo, ni los periodistas ni los fotógrafos contaban con marcos conceptuales adecuados para comunicar las escenas de atrocidad de las que fueron testigos, por lo cual en un principio reinaba la confusión ante los hallazgos. Muchos de los errores de interpretación

⁵⁴ Bridgman, *The End of the Holocaust...*, p. 18.

⁵⁵ Las fotografías se publicaron en *The Saturday Evening Post* y en *Illustrated London News*. En ellas aparecen artefactos y objetos que muestran la escala industrial de los crímenes nazis, tales como los cilindros de veneno utilizados en las cámaras de gas, pilas de zapatos, hornos crematorios, candados de los equipajes de las víctimas, pasaportes, etc. No aparece allí retratado ningún sobreviviente. Las imágenes están reproducidas en Zelizer, *Remembering to Forget...*, pp. 58-59; y Struk, Janina, *Photographing the Holocaust. Interpretations of the Evidence*, Londres, I.B. Tauris, 2005, pp. 144-145.

⁵⁶ Zelizer, *Remembering to Forget...*, pp. 50-51. Utilizo los nombres en alemán de los campos.

⁵⁷ Zelizer, *Remembering to Forget...*, pp. 64-65.

⁵⁸ Zelizer, *Remembering to Forget...*, p. 92.

⁵⁹ Zelizer, *Remembering to Forget...*, p. 94.

del sistema nazi que persistieron largo tiempo, tales como la indistinción entre campos de concentración y campos exterminio o la confusión en torno a la identidad de las víctimas y los sobrevivientes, se originaron en esta instancia caótica inicial de la liberación.⁶⁰

Era esperable que la confusión se expandiera a otros lugares del mundo a los que llegaron los cables noticiosos y las fotografías. La cobertura mediática argentina debe ser vista en el entramado de la circulación de noticias a nivel internacional, ya que los diarios locales transmitieron la información a partir de la selección y presentación de cables provenientes de agencias internacionales, así como de notas traducidas de diarios británicos y estadounidenses.

La primera noticia sobre la liberación de los campos llegó al país en la primera quincena de agosto de 1944, aproximadamente tres semanas después de la liberación de Majdanek. *La Nación* reprodujo la información del corresponsal de una radio rusa, quien describía detalladamente los hornos crematorios y su funcionamiento.⁶¹ *La Prensa* reprodujo un cable de United Press, el cual informaba que “por lo menos 1.500.000 hombres, mujeres y niños de 22 nacionalidades fueron asesinados en el campo de concentración de Majdanek”.⁶² Unos meses más tarde, Alberto Gerchunoff redactó un informe detallado sobre Majdanek en *Argentina Libre*, en el cual especificaba lo que esta nota no mencionaba: la desproporcionada cantidad de víctimas judías de este campo.⁶³

La liberación de Auschwitz –un nombre ya conocido para el público lector en 1945– pasó desapercibida en la prensa argentina, en consonancia con la casi nula repercusión en la prensa de los países aliados. A comienzos de abril *La Prensa* publicó una nota sobre dos sobrevivientes que habían escapado del “campo de aniquilamiento de Auschwitz”, sin que los lectores hubiesen sido informados antes acerca de la liberación de este campo.⁶⁴ Un mes más tarde el mismo diario reprodujo un cable proveniente de Londres, en el cual Auschwitz aparecía confundido con Terezin.⁶⁵

El fenómeno se reitera en la cobertura argentina: los diarios no tuvieron en cuenta, al seleccionar los cables, qué información habían puesto en circulación anteriormente, ni corroboraron la coherencia entre los informes provenientes de distintas fuentes. A grandes

⁶⁰ Zelizer, *Remembering to Forget...*, p. 80.

⁶¹ “El campo de concentración de Lublin”, *La Nación*, 12/8/1944, citado en Efron y Brenman, “La prensa gráfica argentina...”, p. 211. Los autores malinterpretaron esta nota al considerar que la información sobre Majdanek circuló un año antes de la llegada de los ejércitos aliados, pero Majdanek ya había sido liberado en ese momento.

⁶² “Detalles sobre la matanza, en Lublín, de 1.500.000 hombres, mujeres y niños”, *La Prensa*, 31/08/1944.

⁶³ Gerchunoff, Alberto, “Matanza científica de judíos”, *Argentina Libre*, 28/12/1944, p. 3.

⁶⁴ “Dramático relato de dos mujeres que huyeron del campamento de Auschwitz”, *La Prensa*, 04/04/1945, p. 6.

⁶⁵ “A 2.000 hebreos por mes asesinaban los nazis en una prisión”, *La Prensa*, 04/05/1945, p. 9.

rasgos, la cobertura del período de la liberación se caracteriza por la fragmentariedad, la ausencia de una sucesión ordenada de hechos, las contradicciones y las vaguedades.

Estas características se intensificaron al momento de la liberación de los campos en el frente occidental, la cual tuvo una repercusión mucho mayor, en consonancia con lo que sucedió en el plano internacional. Tanto *La Nación* como *La Prensa*, *La Razón* y *Crítica* le dedicaron un espacio casi a diario entre las noticias referentes a las últimas etapas de la guerra en abril y mayo.

Los diarios argentinos incurrieron en el mismo error que la prensa estadounidense y británica, al calificar a los campos de concentración del frente occidental como “los peores”. Los detalles sobre Treblinka, Belzec y Sobibor, destinados al programa de aniquilación de los judíos de Polonia (“Operación Reinhard”), no eran todavía conocidos y la información sobre Auschwitz, destino de deportación y exterminio de aproximadamente un millón de judíos de toda Europa, era parcial y confusa.⁶⁶

La apertura de los campos del frente occidental enfrentó a los corresponsales a un dilema de orden práctico: ¿cómo transmitir de la manera más adecuada posible a los lectores las escenas de las que fueron testigos? Así era un típico informe testimonial elaborado por un corresponsal británico y reproducido en *La Prensa*:

He podido presenciar muchas *escenas horripilantes* durante estos años de guerra, pero nunca he presenciado el *horror* de este *infierno* de Belsen, ni nunca veré nada que se le parezca. Es necesario verlo para poder creerlo. Y la mejor forma en que puedo resumir todo lo que he visto es diciendo que todos los *horrores* imaginarios que se han escrito no pueden compararse con el indescriptible *horror* de esta enorme *casa de tortura y de muerte*.⁶⁷

Evidentemente al periodista le faltaron las palabras para expresar lo que veía, por lo que optó por repetir la palabra “horror” varias veces en pocas líneas. Términos como “horripilante”, “atroz”, “macabro” o “infierno” eran frecuentes en la caracterización de los hallazgos en todos los diarios.⁶⁸

Uno de los recursos periodísticos que también se tradujo en la cobertura de los diarios argentinos fue la descripción literal de atrocidades y de pormenores sobre los métodos de

⁶⁶ Solo apareció en *La Prensa* un breve cable sobre Treblinka proveniente de la agencia Reuter desde Moscú, en el cual no había mención alguna a las víctimas judías, a pesar de que este campo de exterminio hubiese sido específicamente establecido para el asesinato de los judíos del gueto de Varsovia (“Los nazis asesinaron en Treblinka a millones de personas durante 3 años”, *La Prensa*, 15/05/1945, p. 3).

⁶⁷ “Un corresponsal narra los horrores de su visita a Belsen”, *La Prensa*, 22/04/1945, p. 4, énfasis agregado.

⁶⁸ Algunos ejemplos son: “Macabro hallazgo hízose en una localidad ocupada por los Aliados”, *La Razón*, 9/4/1945; “En Ohrbruf hallaron los yanquis un macabro matadero de Hitler”, *Crítica*, 9/4/1945; “Una misión británica inspeccionará los ‘campos de atrocidades’ nazis”, *La Prensa*, 21/04/1945; “Las atrocidades nazis producen gran indignación”, *La Nación*, 27/04/1945.

tortura empleados en los campos. *La Nación* informó que en Mauthausen “jaurías de perros amaestrados destrozaron las carnes de seres humanos hasta hacerlos pedazos”.⁶⁹ En otra nota un reportero describía lo que vio en Buchenwald: “Todos los cadáveres son de una flacura terrible, huecas las órbitas, con las costillas pujando por salirse de la piel, los muslos no más gruesos que una muñeca, y los estómagos solo un hueco en el cuerpo”.⁷⁰ Sobre este mismo campo *La Prensa* reprodujo la nota de un corresponsal que informaba que “un comandante ordenó a dos doctores desollar los cadáveres de los prisioneros ahorcados o fusilados. La piel de las víctimas era luego curtida y empleada en la encuadernación de ejemplares del ‘Mein Kampf’”.⁷¹ (Se trata de un testimonio apócrifo ya que este tipo de objetos nunca se encontró).⁷² *La Razón* llamó a Belsen “el agujero negro”⁷³ y *La Prensa* reprodujo sobre este campo el siguiente informe:

Lo que ha visto el corresponsal sólo puede creerlo por haberlo visto. Una estricta comprobación militar ha confirmado los hechos siguientes: un cerdo fue muerto y comido crudo; el castigo impuesto a un hombre por arrancar el corazón de un compañero muerto fue permanecer de rodillas un día entero con la oreja de un ser humano entre los dientes: vivos y muertos fueron atados juntos y quemados en una estaca, mientras las mujeres de las formaciones de S.S. gritaban y bailaban en histérico frenesí.⁷⁴

De esta manera, los relatos sobre atrocidad difundidos a partir de la liberación de los campos fueron dando forma a una mirada sobre el nazismo como barbarie salvaje.⁷⁵ Esta concepción simplista se reforzó tras la difusión internacional de las imágenes de atrocidad. Según Zelizer, la prensa occidental dio a estas imágenes un uso idiosincrático: la falta de

⁶⁹ “Churchill aclaró el asunto de los crímenes nazis”, *La Nación*, 27/04/1945.

⁷⁰ Everill, Kenneth, “El campo de Buchenwald fue escenario de crímenes horribles”, *La Nación*, 28/04/1945.

⁷¹ “Una misión británica inspeccionará los ‘campos de atrocidades’ nazis”, *La Prensa*, 21/04/1945.

⁷² En el proceso de Núremberg se expusieron fragmentos de piel humana tatuada que habían sido preservados como ornamento por Ilse Koch, esposa del comandante de Buchenwald. El rumor de que esta mujer había utilizado la piel humana para fabricar lámparas nunca fue comprobado (ver Douglas, Lawrence, “The Shrunken Head of Buchenwald: Icons of Atrocity at Nuremberg”, en Barbie Zelizer (ed.), *Visual Culture and the Holocaust*, New Brunswick, Rutgers University Press, 2000, pp. 276-277). Este tipo de prácticas constituyó, no obstante, una excepción y no la regla. De hecho, el comandante de Buchenwald fue acusado por las irregularidades cometidas en este campo, y ejecutado por las mismas SS (Lawrence, “The Shrunken Head...”, p. 291).

⁷³ “El ‘agujero negro de Belsen’ dio la medida sobre lo horroroso de la internación nazista”, *La Razón*, 18/4/1945.

⁷⁴ Campbell, Doon, “Los horrores cometidos por los nazis en Belsen son de extrema gravedad”, *La Prensa*, 21/04/1945, p. 4.

⁷⁵ En el proceso de Núremberg aquellos artefactos hallados en los campos, tales como una cabeza reducida o fragmentos de piel disecada, materializaron una representación de las atrocidades como el producto de crímenes atávicos, como hechos que habrían sido cometidos en una situación de salvajismo orgiástico (Lawrence, “The Shrunken Head...”, p. 278).

precisiones sobre fechas, lugares y personas representadas hizo de las fotografías símbolos de la atrocidad nazi, y estas imágenes redundaron en la conversión de la incredulidad colectiva en el shock y el horror del reconocimiento.⁷⁶

En comparación, este proceso fue más matizado en el contexto argentino. Solo *Crítica*, al que los demás diarios consideraban sensacionalista, difundió algunas de las imágenes que se convirtieron en íconos de las atrocidades nazis. Por ejemplo, en una foto de Belsen se observa a un hombre no identificado que yace muerto en el suelo en una posición que recuerda la crucifixión (Figura 1.2), en contraposición con la imagen de un perpetrador. El epígrafe indica que se trata de “un ejemplo de las atrocidades nazis: un hombre muerto por inanición y hallado por las tropas británicas en el campo de la muerte de Belsen”, y en la otra foto aparece el “comandante alemán de esa preparación para la muerte lenta: es José Kramer, jefe de grupo de la S.S., con cadenas en los pies”.⁷⁷ Esta presentación ejemplifica el uso idiosincrático de la fotografía, ya que estas fotos y su epígrafe evocan “el horror nazi” en general, y simbolizan a todos los perpetradores y las víctimas.



Figura 1.2. *Crítica*, 21/4/1945

⁷⁶ Zelizer, *Remembering to Forget...*, pp. 98-99, 108 y 138.

⁷⁷ “El horror nazi”, *Crítica*, 21/4/1945.

Mientras que *La Prensa* y *La Razón* no publicaron imágenes de la liberación, *La Nación* publicó otro tipo de fotos, no de atrocidad. Por ejemplo, en una foto publicada bajo el título “Mientras la liberación se extiende” se observa una escena en la cual aparecen civiles caminando y un soldado atendiendo a una mujer acostada en el suelo.⁷⁸ En una foto de título “Cautivos del Reich en Belsen” aparece un grupo de personas sentadas en el suelo en situación de espera.⁷⁹ No se ven cuerpos ni fosas comunes como en las fotos de Belsen reproducidas en *Crítica*. Probablemente los editores de *La Nación* consideraran estas fotos de mal gusto, indignas de un diario serio.⁸⁰

A pesar de la escasa circulación de fotografías de atrocidad en la prensa argentina, a partir de fines de mayo de 1945 llegaron cintas audiovisuales sobre la liberación a las salas de cine de Buenos Aires. Alberto Gerchunoff opinó cínicamente que “el público bonaerense dispone ahora de comodidad para observar los procedimientos que aplicaban los alemanes en los lugares de exterminio”.⁸¹ El anuncio de estas proyecciones en un periódico de cine sugiere que el fenómeno de la incredulidad también había llegado a Argentina:

...aun previniendo al público sobre sus características, TODOS LOS CINES DEL PAÍS deben exhibir los noticiarios que han sido filmados en los campos de concentración de Alemania. Es la mejor manera de documentar la barbarie nazi y mostrar, a quienes dudaban –que no son pocos–, de los procedimientos de Hitler y sus secuaces, atribuyendo a “propaganda aliada” la difusión de las atrocidades llevadas a cabo por quienes ya están recibiendo el castigo que sus crímenes merecen.

No es, por cierto, un espectáculo agradable el de las pilas de cadáveres y los “muertos vivientes”, como tan gráficamente se ha calificado a quienes sobrevivieron a las torturas y vejaciones a que fueron sometidos; pero es aleccionadora su visión, y se contribuye a convencer a los incrédulos de qué peligro acaba de salvarse el mundo.⁸²

Aunque resulta difícil establecer el grado de difusión de las películas de los campos de concentración, es probable que haya sido limitado, ya que estas competían con otras películas de entretenimiento sobre el nazismo. Numerosas películas de ficción eran exhibidas en las salas de Buenos Aires. Los anuncios de estos estrenos coexistían en las páginas de la prensa

⁷⁸ “Mientras la liberación se extiende”, *La Nación*, 10/04/1945.

⁷⁹ “Cautivos del Reich en Belsen”, *La Nación*, 24/04/1945.

⁸⁰ En una nota de enero de 1945 sobre el libro recientemente publicado del jurista Raphael Lemkin, *El gobierno nazi en la Europa ocupada*, un periodista de *La Nación* se quejaba de “lo que ya puede llamarse tristemente lugar común de relatar las crueldades alemanas en los países invadidos”, a las cuales llama “divulgaciones periodísticas”. En cambio, el periodista considera que el autor del libro no incurría en ese lugar común y por eso recomendaba su lectura (“Un polaco expone los métodos y fines de la dominación alemana”, *La Nación*, 27/1/1945).

⁸¹ Gerchunoff, Alberto, “El crematorio nazi en los cines de Buenos Aires”, ...*Antinazi*, 24/05/1945, p. 2

⁸² “Films sobre la barbarie nazi”, *El heraldo del cinematografista*, Vol. XV, Año 15, N° 716, 23/05/1945, p. 63, énfasis en el original. El tópico de los “muertos vivientes” abundó en la cobertura mediática de la liberación.

con la información reseñada. Por ejemplo, el mismo día en que *La Nación* informaba sobre el hallazgo de 377.000 personas muertas en Latvia (Letonia), difundía la película *La pandilla de Hitler* como “el capítulo más dramático de la historia en la película más real y valiente que se ha filmado!”.⁸³ El estreno de *La extraña muerte de Adolf Hitler* presentaba “el drama de un oficial, que por su asombroso parecido al Fuehrer es escogido por la Gestapo para actuar como su doble”; ese mismo día el diario publicaba una noticia sobre “nuevos detalles de las atrocidades alemanas”.⁸⁴

Los anuncios subrayaban la construcción sencilla y comprensible de estas películas holywoodenses. Por ejemplo, el anuncio de *El diario de un nazi* destacaba como virtud de la película: “la fotografía acentúa sus tonos sombríos y las escenas patéticas, y se utiliza, además, ya sea en el diálogo o en las notas de violencia, el estilo directo y explícito, que no exige esfuerzo del espectador”.⁸⁵

En consonancia con el simplismo transmitido por las películas en cartel, la liberación de Europa fue celebrada por *La Nación* como el triunfo inequívoco de las fuerzas del bien: “La humanidad experimenta ya la sensación fortificante de que se ha salvado una vez más del hundimiento moral que la amenazaba, y vuelve a brotar en su espíritu la esperanza de seguir elevándose en los beneficios de la vida civilizada”.⁸⁶

Las estrategias de editorialización de los diarios en los últimos días de la guerra reafirmaron la idea de que la caída del nazismo significaba la salvación de la civilización amenazada. *La Prensa* celebró la inminente capitulación alemana, en ocasión de conmemorar el centenario de la publicación del *Facundo*, que popularizó la célebre cláusula de “civilización y barbarie”.⁸⁷ Las lecturas que hicieron los diarios sobre la guerra y el nazismo continuaron la tradición del clásico sarmientino, no solo en la oposición entre civilización y

⁸³ “Personas muertas por los alemanes en Latvia”, *La Nación*, 10/04/1945; anuncio de la película en *La Nación*, 10/04/1945.

⁸⁴ “El 11: ‘La extraña muerte de Adolf Hitler’, de la Universal, en el Suipacha”, *La Nación*, 04/05/1945, p. 4; “Se conocen nuevos detalles de las atrocidades nazis”, *La Nación*, 04/05/1945.

⁸⁵ “‘El diario de un nazi’”, *La Nación*, 04/05/1945, p. 4. Estos anuncios en los diarios muestran que el nazismo ya se había convertido en un producto exportable exitoso de la industria cultural estadounidense. Las películas norteamericanas se dirigían al amplio público del espectáculo mientras que las cintas informativas sobre la liberación de los campos eran noticiarios dirigidos a un público probablemente más restringido, por el hecho de que requería estar dispuesto a ver un espectáculo no “agradable”.

⁸⁶ “La liberación de Europa”, *La Nación*, 06/09/1944.

⁸⁷ “‘Facundo’, libro maestro de la literatura argentina y fuente inagotable de nuestra historia”, *La Prensa*, 02/05/1945, p. 3.

barbarie, sino también en el optimismo y la confianza decimonónica en el curso inexorable del progreso.⁸⁸

En los editoriales encontramos grandes loas a la victoria aliada. Tanto *La Nación* como *La Prensa* construyeron un relato de resonancias cosmogónicas, según el cual el mundo, tras haber caído en una especie de estado de naturaleza, habría dado lugar a una lucha sacrificada de fuerzas opuestas, en la cual finalmente el bien habría resultado triunfante y el mundo habría asistido a su propia salvación.

La Nación sostuvo que la guerra “dejó un saldo de destrucciones y muertes, cuyo horror no puede compararse a ninguno de los que hayan ensombrecido la historia de los hombres” y concluía que “a este inaudito holocausto nos condujo el culto de la fuerza”.⁸⁹ También *La Prensa* habló de modo genérico de víctimas caídas “en holocausto”.⁹⁰ En estos textos el período nazi era definido en términos de “horror”, “tragedia”, “pesadilla”, resultante en un “holocausto” de víctimas inocentes (sin especificar), un saldo de destrucción, muerte, dolor y sangre.

Balances del horror y disputas en torno a la condición de las víctimas

Tras la liberación de los campos de concentración, algunos periódicos judíos de Buenos Aires se mostraron molestos por la supuesta “sorpresa” provocada por el descubrimiento de las “atrocidades nazis”. Por ejemplo, *Mundo Israelita*, en un editorial titulado “El horror nazi no es nuevo para los judíos. ¿Lo es para el mundo?” se preguntaba: “¿fue preciso dirigirse al campo mismo de la muerte, al mismo centro de la barbarie, al profundo pozo de la desolación,

⁸⁸ Terán, Oscar, *Historia de las ideas en la Argentina. Diez lecciones iniciales, 1810-1980*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 2008, p. 84.

⁸⁹ “No caerán nuevas vidas sacrificadas a la lucha que provocaron los dictadores totalitarios. Muertos estos obscuramente, sin los rasgos de grandeza que había reclamado la leyenda heroica de que pretendieron beneficiarse, doblegado el orgullo racial por el sometimiento sin reservas, la humanidad se siente libre de una pesadilla que la ha angustiada durante más de cinco años, que llevó al extravío a innumerables espíritus y que dejó un saldo de destrucciones y muertes, cuyo horror no puede compararse a ninguno de los que hayan ensombrecido la historia de los hombres.

A este inaudito holocausto nos condujo el culto de la fuerza.” (“El fin de la guerra europea”, *La Nación*, 08/05/1945, p. 8, énfasis agregado).

⁹⁰ “Ya sabe el mundo cómo ha terminado la tragedia: con la rendición incondicional del nazismo que la desató. Sabe el mundo, asimismo, cuánta sangre se ha derramado en la lucha por la libertad, y sabiéndolo en medio del horror y del dolor incontenible por las víctimas caídas en su holocausto, ha de recordar sobrecogido la impresionante verdad de la frase de Jefferson: ‘El árbol de la libertad necesita ser regado con sangre de los tiranos; es su abono natural’” (“El día de la Victoria”, *La Prensa*, 08/05/1945, p. 5, énfasis agregado).

para corroborar lo que las armas habían dejado al descubierto?”, a lo cual respondía: “nosotros ya los sabíamos todo”.⁹¹

Para este periódico, las atrocidades halladas en el frente eran la evidencia última del exterminio de los judíos. Sin embargo, tal como lo mostré en el apartado anterior, la prensa argentina de tiraje nacional no construyó un lazo entre las atrocidades nazis descubiertas y el exterminio de los judíos que antes se había informado extensamente (recordemos que la mayoría de los prisioneros liberados no eran judíos y que los cables noticiosos de la liberación casi no hacían mención a los judíos).

También *Di Yidishe Tsaytung* se lamentaba por la repentina indignación del mundo ante crímenes que ya habían sido ampliamente informados con anterioridad:

Sin duda es respetable esta reacción indignada frente a las evidencias de los horrores del nazismo. Pero, en cambio, sorprende que se dé la impresión de que se trata del descubrimiento de algo novedoso, de la verificación de hechos insospechados. ¿Cuántas veces –y antes de comenzar la guerra– se han denunciado públicamente los crímenes cometidos por el hitlerismo con judíos inocentes e indefensos? ¿No sabía, acaso, el mundo de la existencia de una vasta y minuciosa organización tendiente a exterminar a los judíos?⁹²

Para la prensa judía era incuestionable que los judíos habían sido las principales víctimas del nazismo. En la misma línea, Alberto Gerchunoff sostenía en ...*Antinazi* que los judíos no tenían nada que aprender de las películas de los campos de concentración que se exhibían en ese momento en Buenos Aires:

No somos los judíos los que necesitamos documentarnos en lo que concierne al horror nazi que se descubre en los talleres macabros de Majdanek o de Auschwitz. Son las multitudes no judías las que tienen el deber de presenciar esas exhibiciones, penetrar lo que significan, estudiar las causas que condujeron a esa organización de la bestialidad y averiguar en qué grado contribuyeron o no con su antisemitismo activo o latente, con su indiferencia opaca o con su consentimiento tácito a esa administración de la barbarie, a esa prolija industria de *la muerte judía*.⁹³

Pero lo que Gerchunoff entendía inequívocamente como “muerte judía” no era evidente para los diarios analizados. En el período de la liberación de los campos y las semanas posteriores a la capitulación alemana se publicaron balances del saldo de víctimas del régimen nazi y allí el lugar de los judíos distaba de ser claro.

⁹¹ “El horror nazi no es nuevo para los judíos. ¿Lo es para el mundo?”, *Mundo Israelita*, 05/05/1945, p. 3.

⁹² “El tardío “descubrimiento” de las atrocidades hitleristas”, *Di Yidishe Tsaytung*, 22/04/1945, p. 8 (editorial en español).

⁹³ Gerchunoff, Alberto, “El crematorio nazi...”, p. 2, énfasis agregado.

La Prensa reprodujo los resultados de la investigación del comité polaco-ruso sobre Auschwitz, el cual había establecido el asesinato de más de cuatro millones de personas oriundas de Rusia, Polonia, Francia, Holanda, Yugoslavia, Checoslovaquia, Rumania, Hungría y algunos otros países desde 1939, y describía este campo como “un verdadero establecimiento industrial que producía superfosfatos, abonos, ropas y un ‘laboratorio científico para experimentación con conejitos de la india vivos en forma humana’”.⁹⁴ La omisión de los judíos no puede ser atribuida a *La Prensa*, ya que los judíos no eran mencionados en las veinte páginas del informe soviético.⁹⁵ Esto era parte de una posición soviética general, tendiente a evitar los particularismos en el recuento de las víctimas del nazismo.

Cinco días más tarde *La Prensa* reprodujo un artículo de Paul Ghali, corresponsal de *Chicago Daily News*, de título “Más de 6.000.000 de hebreos fueron muertos en Europa”.⁹⁶ Pese a que el enunciado del título fuese correcto históricamente, la nota abundaba en información errónea y confusa, la cual además aparecía desvinculada de los resultados del informe sobre Auschwitz ya publicado.⁹⁷

A partir de estas dos notas consecutivas de *La Prensa*, un hipotético lector podría haber interpretado que en Auschwitz fueron asesinadas cuatro millones de personas de diversas

⁹⁴ “Habría organizado el propio Himmler las matanzas en Auschwitz”, *La Prensa*, 08/05/1945, p. 11. Ver también: “Millones de seres fueron asesinados. Himmler era el promotor”, *La Razón*, 8/5/1945.

⁹⁵ Sobre el informe polaco-soviético sobre Auschwitz, ver Bridgman, *The End of the Holocaust...*, p. 26. Actualmente está probado que alrededor de 960.000 de un total de aproximadamente 1.1 millones de personas asesinadas en Auschwitz eran judíos. Las otras víctimas fueron unos 74.000 polacos, 21.000 romaníes, 15.000 prisioneros de guerra soviéticos y entre 10.000 y 15.000 miembros de otras nacionalidades (civiles soviéticos, checos, yugoeslavos, franceses, alemanes y austríacos). Ver United States Holocaust Memorial Museum, “Auschwitz”, *Holocaust Encyclopedia*, <<http://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10005189>> (Acceso 22 de noviembre de 2013).

⁹⁶ Ghali, Paul, “Más de 6.000.000 de hebreos fueron muertos en Europa”, *La Prensa*, 13/05/1945, p. 4. A fin de abril ya *Crítica* había informado una cifra de cuatro millones de judíos muertos (“Murieron 4 millones de judíos en campos de concentración de los países ocupados”, *Crítica*, 25/4/1945).

⁹⁷ El corresponsal afirmaba que “en Alemania, donde se hallaba concentrada la mayor parte de los israelitas de Europa, viven hoy tan solo 500.000”. Esta afirmación incurre en tres errores: primero, la mayor parte de los judíos europeos estaba concentrada en Europa del este y no en Alemania antes de la guerra; segundo, en Alemania había 500.000 judíos en total antes de la guerra y no después; tercero, los judíos que se encontraban en Alemania después de la liberación no eran de origen alemán exclusivamente sino sobrevivientes desplazados de diversas nacionalidades. Por otra parte, Ghali explicaba que “el martirio de los judíos atravesó por tres fases”: en primer lugar, en el proceso de exterminio propiamente dicho, desde la fecha de la declaración de la guerra a Rusia hasta fines de 1942; en segundo lugar, en la esclavización de los judíos desde fines de 1942 hasta comienzos de 1944; en tercer lugar, en el trueque de judíos sobrevivientes por dinero. Esta periodización ignoraba que el exterminio se prolongó hasta el final de la guerra, que la esclavización de los judíos comenzó años antes y que el trueque de personas no constituyó una fase separada sino que se trató de fenómenos aislados que no detuvieron el proceso de exterminio.

nacionalidades y que, además, seis millones de judíos fueron asesinados durante un año y medio de guerra en circunstancias que no aparecían especificadas.⁹⁸

El rol de Auschwitz en la exterminación de los judíos quedó aún más oscurecido por el testimonio de la esposa del ex Primer Ministro polaco, liberada de este campo donde estuvo cautiva once meses: “Manifestó que, aunque había sido tratada relativamente bien, tenía que trabajar en las faenas agrícolas bajo la vigilancia brutal de guardianes y guardianas de las fuerzas SS y amenazada continuamente por sus perros”.⁹⁹ Su testimonio no es representativo de la suerte corrida por la mayoría de las víctimas de Auschwitz, aunque en el anteúltimo párrafo de la nota aparecía en letra más pequeña la afirmación de la testigo de que la mayor parte de las víctimas que llegaban en los trenes con el fin del exterminio directo eran los judíos. El diario no publicó testimonios de sobrevivientes judíos.¹⁰⁰

La lectura de *La Nación* deja una impresión más imprecisa. Este diario informó a fin de mayo de 1945, mediante un cable de United Press, que la cifra de víctimas del nazismo ascendía a diez millones.¹⁰¹ La nota menciona la centralidad de Auschwitz en el sistema de destrucción y las nacionalidades de las víctimas, pero no hay ninguna referencia a los judíos.

Pese a las protestas de los diarios judíos, tras la liberación de los campos la condición judía de la mayoría de las víctimas del nazismo fue algo así como una “presencia ausente” en la prensa argentina. Este fenómeno reprodujo la cobertura del hemisferio norte; tal como lo resume Lipstadt: “cuando se discutían las atrocidades contra los judíos, la identidad de las víctimas se universalizaba. En otras palabras, los judíos se convertían en polacos o rusos o en civiles inocentes”.¹⁰²

⁹⁸ Esta confusión excedía el contexto argentino. El rol de Auschwitz en el sistema de destrucción nazi todavía resultaba todavía confuso en el transcurso del proceso de Núremberg (Wieviorka, Annette, *Le Procès de Nuremberg*, Éditions du Mémorial de Caen, 2005, p. 121).

⁹⁹ “Los horrores del campo de concentración de Auschwitz según la Sra Mikolajczyk”, *La Prensa*, 26/05/1945, p. 3.

¹⁰⁰ También encontramos en *La Prensa* cables en los que puede interpretarse una traza sutil de antisemitismo en la descripción de las víctimas judías. En la descripción de los “horrores del campo de concentración de Buchenwald” se informa: “El trato que se daba a los judíos en el campo escapa a toda descripción. Eran objeto de tales brutalidades que ya habían perdido toda apariencia humana. Una vez se dio un caso de canibalismo en uno de los cobertizos destinados a los judíos y era frecuente que cuando uno muriera se le mantuviera arropado en la cama el mayor tiempo posible para que sus vecinos pudieran seguir disfrutando de su racionamiento” (“Comprobáronse hechos de crueldad en un campo de internación de Alemania”, *La Prensa*, 19/04/1945). El canibalismo existió en los campos pero el modo de presentación dista de ser objetivo en la expresión del “disfrute” de las víctimas. Aunque no sería correcto adjudicar intenciones explícitas a los diarios por el contenido de cada cable que publicaron, el conjunto permite trazar un panorama informativo de aquello que un lector argentino podía hallar en la lectura cotidiana del diario.

¹⁰¹ “Las víctimas de los nazis llegan a diez millones”, *La Nación*, 28/05/1945.

¹⁰² Lipstadt, *Beyond Belief...*, p. 250 (traducción propia del inglés).

Conclusiones

Los diarios argentinos fueron actores clave en la instancia de construcción de un horizonte de conocimiento sobre la persecución de los judíos en Europa y la Shoá, dado que mediaron entre los productores de noticias en el extranjero y el público lector local, a través de la selección, la organización y la presentación de los materiales de prensa, así como a través de la editorialización (o la ausencia de esta).

El momento central de este estudio se situó en el año 1942, cuando arribaron noticias oficiales sobre el asesinato consumado de más de un millón de judíos y las advertencias del Congreso Judío Mundial sobre el futuro que aguardaba al resto de los judíos del continente europeo. A partir de múltiples ejemplos mostré que los diarios no pusieron en duda la veracidad de esta información, y que el lenguaje utilizado para informar era claro y conciso. Sin embargo, la prensa argentina en general no tomó posición sobre estas noticias, lo cual no implicó la ausencia de reacciones públicas.

De hecho, las repercusiones de esta información excedieron los límites de la comunidad judía. El folleto *La voz argentina contra la barbarie* (1942), si bien fue la iniciativa de una organización judía, la Organización Popular contra el Antisemitismo, logró cosechar numerosas expresiones de repudio al exterminio nazi por parte de muchas personalidades prestigiosas del país, en una coyuntura de gran presencia mediática del tema.

Además, un conjunto acotado de voces de denuncia de figuras importantes del antifascismo argentino me permitió rastrear algunas de las primeras matrices interpretativas de la Shoá en la arena pública argentina, y aprehender los límites de su comprensión por parte de quienes intentaron esbozar una reflexión sobre lo que leían en los diarios.

La lectura en clave poética de González Tuñón en “Canto a los judíos asesinados en Europa” (1941) expresa un grado de empatía hacia las víctimas judías que no se equipara al de ninguno de sus contemporáneos no judíos. Este autor supo visualizar, no solo la muerte de los judíos en su dimensión cuantitativa, sino también el proceso de borramiento absoluto de la presencia judía en una región del mundo.

Los textos que cité de Alemann y Silveyra de Oyuela, pese a ser ambos condenatorios del nazismo, expresan extremos opuestos. Mientras que Alemann encontraba el crimen injustificable y creía firmemente en la inocencia de los judíos, Oyuela los culpabilizaba por su derrotero, al punto de esbozar casi una justificación, o al menos una explicación racional del genocidio como manifestación terrenal del castigo divino.

Alberto Gerchunoff aparece como una figura anfibia por su pertenencia al mundo judío y al ámbito antifascista. Esta doble afiliación propició, por un lado, la sensibilidad del escritor hacia el sufrimiento específicamente judío, y por otro la hipotética posibilidad de lograr un alcance mayor en su denuncia, respecto de los actores que se movían exclusivamente en círculos comunitarios. Sin embargo, su frustración luego de años de esfuerzos denuncialistas muestra que la prédica antifascista no dejaba espacio para resaltar el particularismo de las víctimas judías.

En el capítulo mostré también que, tras la difusión de las “atrocidades nazis” halladas en los campos de concentración en abril y mayo de 1945, la prensa argentina consolidó un paradigma según el cual la civilización salía victoriosa de una guerra contra la barbarie absoluta. Esto no contribuyó a dar cuenta de la especificidad de los crímenes ni el lugar de los judíos dentro del conjunto de las víctimas, pese a que las noticias habían sido previamente difundidas.

Los diarios subsumieron las matanzas de los judíos en un relato general de sufrimiento, en la concepción de un “holocausto” de millones de víctimas cuya identidad étnica o nacional era secundaria. Para los medios periodísticos judíos, en cambio, era indiscutible que el plan de Hitler había sido el exterminio de todos los judíos. Por eso, resulta evidente que el “horror nazi” no tenía el mismo significado para todos aquellos que celebraban su fin.

Tabla 1.1. Opiniones incluidas en el folleto *La voz argentina contra la barbarie* (1942), editado por la Organización Popular contra el Antisemitismo (Buenos Aires, Editorial Alerta, 1942)

Autor/a	Pertenencia institucional	Título
Dalila Saslavsky de Vergara del Carril	Liga Argentina por los Derechos del Hombre	“Los que hablan de razas no pueden ser argentinos”
Eduardo Laurencena	Senador de la Nación; Ex Gobernador de la Prov. de Entre Ríos; Ex Diputado Nacional (Unión Cívica Radical)	“Debemos nuestra solidaridad y simpatía hacia las víctimas”
Adolfo Lanús	Ex Gobernador de La Rioja; Ex Diputado Nacional (Unión Cívica Radical Antipersonalista); redactor del diario <i>La Prensa</i> ; Presidente del “Círculo de <i>La Prensa</i> ”	“Exaltación del crimen racista”
Nicolás Repetto	Diputado Nacional (Partido Socialista)	“El crimen más horrendo de la historia”
Josué Gollán (hijo)	Rector de la Universidad del Litoral	“Matanzas contra el sentimiento cristiano”
Alfonso Durán	Presbítero de la Prov. de Santa Fe	“Yo no soy antisemita”
Pedro Chiarante	Secretario General de la Federación Obrera Nacional de la Construcción (Partido Comunista)	“Solidaridad proletaria”
Monseñor Miguel de los Santos de Andrea	Obispo de Temnos	“Monseñor De Andrea condena las persecuciones raciales”
Agustín Delacroix (hijo)	Diputado Nacional (Unión Cívica Radical); Presidente de la Comisión Sanitaria Argentina de Ayuda a las Democracias	“La persecución racial ejemplo de sádica crueldad”
Rodolfo Ghioldi	Director y delegado del diario <i>La Hora</i> (Partido Comunista)	“Es la hora del fuego”
Alicia Moreau de Justo	Miembro del Comité Ejecutivo del Partido Socialista	“Nazismo o civilización es el dilema del momento”
Emilio Troise	Presidente del Comité contra el Racismo y el Antisemitismo de la Argentina; Presidente de la Agrupación de Intelectuales, Artistas, Periodistas y Escritores (A.I.A.P.E.); miembro del Partido Comunista	“Hay que enfrentar resueltamente al nazifascismo para asegurar la libertad y la dignidad”
Arturo Orzábal Quintana	Secretario General del Comité contra el Racismo y el Antisemitismo de la Argentina; miembro del Partido Comunista	“Hay que aplastar a los enemigos de la humanidad”
Mario Bravo	Diputado Nacional (Partido Socialista)	“La igualdad de las razas, postulado esencial”
José Peter	Secretario General de la Federación Obrera de la Alimentación; miembro del Partido Comunista	“El antisemitismo debe ser eliminado de raíz”
Camilo Stanchina	Diputado Nacional (Unión Cívica Radical)	“Las ideas no se matan”
Armando Antille	Diputado Nacional (Unión Cívica Radical)	“El deber de los pueblos de América frente a las masacres”
Francisco Ratto	Ex Ministro de Hacienda de la Prov. de Buenos Aires (Unión Cívica Radical)	“La monstruosidad racista suscita la indignación del hombre normal”
Juan Antonio Solari	Diputado Nacional y Secretario General del Partido Socialista	“La conciencia de los pueblos condena las persecuciones”
Julio Gonzales [González] Iramain	Diputado Nacional (Partido Demócrata Progresista)	“Acción conjunta en defensa de los más altos ideales humanos”
J. Manuel Mantaras	Diputado Nacional (¿Unión Cívica Radical?)	“Los perseguidos cuentan con la solidaridad de los hombres honrados del mundo”
Fortunato Marinelli	Secretario General de la Federación de Obreros Navales	“El racismo es un crimen”

Bernardo P. De Diego	Presidente de la Comisión Sanitaria Argentina de Ayuda a las Democracias (Filial Santa Fe)	“El judío y el cristiano en ningún momento de la historia han estado tan hermanados en este común bautismo de sangre”
Eradio Doce	Director de <i>El Imparcial</i> , Prov. de Santa Fe	“Una opinión contundente”
Carlos A. Murúa	Profesor de la Universidad del Litoral	“Repudio cristiano al antisemitismo”
Juan L. Petrone	Secretario General de la Comisión Democrática Argentina de Ayuda a los Pueblos Libres	“Los éxitos del nazifacismo: un millón de judíos asesinados”
Julio Luis Peluffo	Vicepresidente de la Comisión Sanitaria Argentina de Ayuda a las Democracias	“Luchamos por la libertad contra la esclavitud”
Augusto Siemens	Ex Diputado al Reichstag; Director de <i>La Otra Alemania</i>	“Nadie puede condenar en forma más enérgica los crímenes antisemitas de los nazis, que nosotros, los alemanes antifascistas”

Fuente: elaboración propia a partir de trabajo de archivo.

Capítulo 2

BAJO FUEGO CRUZADO: LOS JUDÍOS DE BUENOS AIRES FRENTE AL AUGE DEL ANTISEMITISMO Y LA EXPANSIÓN DEL NAZISMO

Este capítulo traza la “prehistoria” de las prácticas de recordación de la Shoá en Argentina. Para ello, presento algunas respuestas comunitarias de los judíos argentinos ante una doble situación de crisis: el auge del antisemitismo en Argentina y la expansión del nazismo en Europa entre 1933 y 1945. Precisamente, en este período se fundaron y desarrollaron dos nuevas instituciones judías en Buenos Aires: la Organización Popular contra el Antisemitismo (OPCA) y la Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas (DAIA), las cuales constituirán el tema central del capítulo.

A modo de introducción, expondré el auge del nacionalismo en la década de 1930 en Argentina y el lugar preponderante que ocupó el antisemitismo en dicha ideología, así como la difusión del antisemitismo a través de los sectores más representativos del catolicismo y dentro del Estado, y las políticas migratorias de rechazo a los refugiados del nazismo, implementadas en Argentina y en la región.

A continuación, introduciré las circunstancias de creación de la OPCA en 1933, haciendo hincapié en las diferencias con la DAIA en su concepción ideológica de lucha contra el antisemitismo, y las principales prácticas desarrolladas durante su única década de existencia, ya que, al igual que las demás organizaciones antifascistas, la OPCA fue cerrada por el gobierno militar hacia fines de 1943.

Luego presentaré la creación de la DAIA en el mismo año que la OPCA, sus objetivos, composición y su concepción del antisemitismo. La DAIA expandió su acción hacia diversos ámbitos: el combate del antisemitismo y el nazismo (la cual era su función original), la planificación y administración de socorro material a las víctimas judías en Europa, y las gestiones locales para favorecer el ingreso de refugiados. Además, la DAIA no solo lograría

perdurar luego del golpe militar, a diferencia de la OPCA, sino que se convertiría en una institución emprendedora de la memoria, como se verá en el capítulo 3.

Proliferación del nacionalismo y el antisemitismo en Argentina

El período de la historia argentina popularmente conocido como “la década infame” (1932-1943) por la fuerte corrupción política que lo caracterizó, puede bien denominarse “la larga década del nacionalismo” debido al auge de las organizaciones que promovían dicha ideología.¹ Si bien no conformaban un frente único, los nacionalistas pasaron de ser un pequeño grupo a transformarse en un movimiento militante de protesta.

En esos años se registraron alrededor de cuarenta grupos nacionalistas, entre los cuales se destacaron la Legión Cívica Argentina (LCA), Acción Nacionalista Argentina (ANA), Afirmación de una Nueva Argentina (ADUNA) y la Alianza de la Juventud Nacionalista (AJN). Mientras que en el plano internacional estos grupos admiraban a Mussolini y a Hitler, su líder político local favorito era el general Uriburu, responsable del primer golpe militar de la historia del país, en 1930.²

Algunos denominadores comunes de los grupos nacionalistas eran el estrecho contacto con la Iglesia, el carácter antiliberal y corporativista, el combate contra los comunistas, el rechazo a una vertiente del capitalismo que consideraban ilegítimo, y el antiimperialismo.³

La violencia de las organizaciones nacionalistas estuvo dirigida contra distintos grupos a los que consideraban antipatrióticos, como los socialistas, comunistas, radicales y sindicales. Pero los judíos encarnaban al enemigo de la nación por excelencia, porque estos conjugaban imaginariamente los males del capitalismo y del imperialismo y la amenaza del comunismo.⁴ Por eso, la violencia se dirigió contra ellos de manera especialmente ensañada a través de amenazas y agresiones.

Los atentados contra sinagogas se volvieron habituales en el período. Por ejemplo, en julio de 1933 tuvo lugar un ataque con bombas de alquitrán contra la fachada de la sinagoga de la Congregación Israelita de la República Argentina (CIRA), situada en la calle Libertad, y

¹ Lvovich, Daniel, *Nacionalismo y antisemitismo en la Argentina*, Buenos Aires, Javier Vergara Editor, 2003, capítulo VI.

² Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, p. 296.

³ Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, pp. 302-307.

⁴ Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, p. 556. El rechazo a la usura y las altas finanzas (el capital “ilegítimo”) era un modo de antisemitismo solapado ya que estas prácticas eran atribuidas a los judíos.

al año siguiente un grupo irrumpió allí durante una ceremonia religiosa arrojando bombas de estruendo. La prensa judía también fue el blanco de amenazas y ataques.⁵

Los canales a través de los cuales los grupos nacionalistas difundían esta ideología y fomentaban la violencia antijudía eran sus numerosos órganos de prensa. Uno de los diarios más importantes era *Bandera Argentina* (1932-1940), fundado por Juan Carulla. Además de recibir financiación de las agencias locales del Tercer Reich, este diario llegó a postular al nazismo como modelo deseable para la Argentina.

A su vez, el pro-nazi *Crisol* (1932-1944), dirigido por Enrique P. Osés, hacía llegar el antisemitismo a un público popular, al igual que *El Pampero* (1939-1944), del mismo director. Otros diarios nacionalistas de importancia fueron *Cabildo* y *La Fronda*. A este conjunto se sumaban los diarios dirigidos a colectividades migratorias, como *Deutsche La Plata Zeitung*, *Il Mattino d'Italia* y *Diario Español*, y revistas como *Clarínada* (1937-1945) y *La Maroma*, muchos de las cuales recibían subsidios alemanes.⁶

En los periódicos nacionalistas la “cuestión judía” tenía una gran centralidad. Por ejemplo, una sección de *Crisol* dedicada a ello defendía las políticas de Hitler como una reacción saludable ante la “enfermedad mórbida cuyo origen ha de buscarse en la influencia malsana de un contacto prolongado con la morbífica emanación del elemento judío”.⁷

Este mismo diario creó secciones especiales en las que denunciaba a personas e instituciones judías, y llegó a promover la expropiación de bienes de los judíos argentinos y su expulsión del país, sin dejar por ello de recibir publicidad de agencias estatales.⁸ Su obsesión por lo judío lo llevó incluso a “acusar” a Jorge Luis Borges de ocultar su presunta ascendencia judía, a lo cual el escritor respondió mediante un texto titulado “Yo, judío” (1934), en el que lamentaba no haber podido confirmar su ascendencia judía por vía materna, tal como en algún momento había especulado que era el caso; no obstante, agradecía a *Crisol* por el “estímulo”.⁹

Las acusaciones a través de las cuales los nacionalistas fomentaban el odio a los judíos no eran novedosas, sino que reproducían las contradicciones típicas de la retórica antisemita: los judíos manejaban la economía, la prensa y los gobiernos, conspiraban en las sombras, promovían la revolución, eran usureros, comunistas y capitalistas, cosmopolitas y

⁵ Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, pp. 313-321.

⁶ Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, pp. 299-301.

⁷ Citado en Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, p. 324.

⁸ Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, pp. 325-326.

⁹ Aizenberg, Edna, “‘I, a Jew’: Borges, Nazism and the Shoah”, *Jewish Quarterly Review* 104/3, verano 2014, p. 342.

particularistas al mismo tiempo.¹⁰ Además, las revistas cumplían un importante rol como difusoras de los textos clásicos del antisemitismo argentino y universal a bajo precio.

En la segunda mitad de la década de 1930 aumentó la radicalidad del antisemitismo en el país. La revista *Clarín*, dirigida por Carlos M. Silveyra, llegó a formular en 1940 el presagio (por ellos deseado) de la aniquilación de los judíos de la Argentina, posición en la que persistió cuando llegaron al país las noticias sobre el exterminio en Europa.¹¹ Esta revista reproducía permanentemente caricaturas de judíos, apelando a todos los estereotipos del antisemitismo nazi, como las narices ganchudas y las orejas prominentes.¹² Los nacionalistas silenciaron completamente el exterminio de los judíos en sus órganos de prensa.¹³

Los panfletos y pintadas callejeras que injuriaban a la población judía y fomentaban la violencia eran habituales. De este período proviene la consigna callejera “haga patria, mate un judío”. Las prácticas de violencia se multiplicaron: en 1937 fue atacada una sinagoga situada en la calle Paso, en 1938 se intentó sin éxito volar otra sinagoga y en 1940 se arrojaron bombas contra tres sinagogas.¹⁴

No solo los grupos nacionalistas radicalizados, sino también la mayoría de los círculos católicos argentinos, postulaban la existencia de un “problema judío”. Para ellos la nación y el catolicismo debían conformar una unidad indisoluble. Pero si bien el antisemitismo formaba parte del discurso hegemónico de los intelectuales y publicistas católicos, estos no incurrieron en prácticas de amenaza o violencia contra personas e instituciones judías. Aun así, lograban que el antisemitismo penetrara en la sociedad en mayor medida que los nacionalistas, cuyo discurso no iba mucho más allá de sus filas.¹⁵

Al igual que los nacionalistas, la jerarquía eclesiástica y los principales órganos del catolicismo argentino optaron por el silencio ante el exterminio de los judíos, y persistieron en

¹⁰ Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, p. 312.

¹¹ Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, p. 330.

¹² Gené, Marcela, “Un estereotipo de la violencia. Caricaturas de judíos en la prensa de Buenos Aires (1930-1940)”, *Índice. Revista de Ciencias Sociales* 25 (“Argentina durante la Shoá”), 2007, pp. 137-158.

¹³ Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, p. 349. Del campo nacionalista argentino surgió uno de los primeros textos negacionistas del Holocausto en el mundo: *El Gobierno Universal y la solución integral del problema judío* (1945) de Justo Pacífico (ver al respecto Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, pp. 350 y 371).

¹⁴ Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, pp. 333-335.

¹⁵ Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, pp. 384-386. Señala Lvovich que “en el nivel parroquial, las advertencias a los fieles sobre los múltiples riesgos de la ‘perfidia judía’ coexistían con las denuncias contra el cine o la literatura inmoral, las herejías del protestantismo, la impiedad de la escuela laica o los males del socialismo y el comunismo” (p. 392).

sus discursos hostiles a los judíos durante todo el período, a excepción de los cristianos antifascistas, cuya producción analicé en el capítulo 1.

El panorama de auge del antisemitismo de la mano de los círculos nacionalistas y católicos se complementó con la expansión del antisemitismo dentro del Estado a lo largo de las presidencias de Agustín P. Justo (1932-1938), Roberto M. Ortiz (1938-1940) y Roberto S. Castillo (1940-1943). No se trataba de políticas oficiales, sino de prácticas implementadas de manera dispersa por funcionarios y empleados. Además de la tolerancia ante este tipo de prácticas, asiduamente aparecían avisos de bancos, empresas e instituciones estatales en los medios de prensa antisemitas.¹⁶

El antisemitismo estatal se manifestó en medidas represivas pretendidamente anticomunistas, como por ejemplo el cierre y el allanamiento recurrente de escuelas de la red judía por parte de la policía y detenciones arbitrarias de alumnos y maestros. En muchos casos se trataba de escuelas que impartían educación en ídish pero que no tenían vinculación alguna con el Partido Comunista.¹⁷

Con el objetivo de prevenir actividades comunistas, la policía prohibió en múltiples ocasiones el uso del ídish en actos públicos, pese a que en un principio el uso de idiomas extranjeros no estaba oficialmente prohibido. En 1939 un decreto del Poder Ejecutivo ordenó el control sobre las asociaciones extranjeras y la regulación del uso de idiomas extranjeros como respuesta al miedo social ante la “penetración nazi” en el país. Si bien esta medida no tenía un trasfondo antisemita sino que, por el contrario, apuntaba al control de las actividades pro-nazi en el país, la policía lo utilizó para prohibir el uso del ídish en actos públicos.

El decreto de 1939 emitido durante la presidencia de Ortiz se enmarca en el combate de las “actividades antiargentinas” que tuvo lugar en un contexto de difusión del mito de que la Argentina se encontraba amenazada por una “quinta columna” nazi. Sin embargo, esta medida repercutió negativamente en la comunidad judía debido al uso recurrente de idiomas extranjeros (sobre todo el ídish y el alemán) en sus actividades.¹⁸

El 4 de junio de 1943 tuvo lugar el segundo golpe militar del siglo XX en Argentina. Esta “Revolución Nacional” fue encabezada por el general Arturo Rawson, quien debió

¹⁶ Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, p. 449.

¹⁷ Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, pp. 456-457.

¹⁸ Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, p. 458. Sobre el mito de la “nación amenazada”, ver Andrés Bisso, *El antifascismo argentino. Selección documental y estudio preliminar*, Buenos Aires, CeDInCI Editores/Buenos Libros, 2007, pp. 48-54. Para un estudio de los múltiples mitos relacionados al nazismo y la Argentina ver Ronald C. Newton, *El cuarto lado del triángulo. La “amenaza nazi” en la Argentina (1931-1947)*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1995.

renunciar por presiones internas del ejército antes de prestar juramento, y en su reemplazo asumió el general Pedro Pablo Ramírez, ex Ministro de Guerra del gobierno de Castillo. Este gobernaría el país durante los siguientes siete meses hasta marzo de 1944, cuando fue reemplazado por Edelmiro Farrell (1944-1946).

Los militares del nuevo gobierno sostenían que el orden constitucional estaba agotado y muchas personas por fuera de las fuerzas armadas concordaban con este diagnóstico.¹⁹ En una entrevista personal concedida a la Federación Universitaria Argentina, el nuevo presidente prometió un proceso de restitución institucional: “Aspiramos a que el futuro de la revolución no sea efímero, sino que asegure a la República por lo menos cien años de normalidad moral e institucional”.²⁰ Sus palabras fueron aparentemente creídas incluso por algunos miembros de la organización antifascista Acción Argentina, quienes “aprobaron y felicitaron a las nuevas autoridades militares por derrocar a un gobierno al que habían definido repetidamente como pronazi”.²¹

Pero el nuevo gobierno se encaminó en cambio a la instauración de un “régimen nacionalcatólico”. La inspiración en el catolicismo no se debía solo a la dimensión moral y religiosa, sino que era un modo de “dar una legitimidad ideológica al régimen de las bayonetas”.²² La restricción de las libertades y la represión caracterizaron al período que siguió al golpe militar.

Los militares buscaban acallar la protesta política y social, y para ello proscribieron a los comunistas, persiguieron a los sindicatos, disolvieron Acción Argentina y los partidos políticos (incluyendo las organizaciones nacionalistas), intervinieron las universidades y restauraron la enseñanza religiosa obligatoria en las escuelas públicas.²³

La lucha anticomunista por parte del régimen atacó a las organizaciones cuyas propuestas eran explícitamente comunistas, pero también a cualquier asociación que consideraran proclive a dicha ideología. Las acciones represivas resultaron en la disolución de Acción Argentina, del Comité Contra el Racismo y el Antisemitismo de la Argentina (ver

¹⁹ Romero, Luis Alberto, *Breve historia contemporánea de la Argentina*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 97.

²⁰ *El Día*, 12/6/1943, citado en Andrés Bisso, *Acción Argentina: un antifascismo nacional en tiempos de guerra mundial*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2005.

²¹ Bisso, *Acción Argentina*, p. 234.

²² Rouquié, Alain, *Poder militar y sociedad política en la Argentina. II. 1943-1973*, Buenos Aires, Emecé, 1982, p. 37. Señala Ben-Dror que en este período “se instalaron efigies religiosas en las plazas, se ubicaron crucifijos en todas las oficinas y hospitales públicos, se dieron nombres de sacerdotes católicos a calles y poblaciones” (Ben-Dror, Graciela, *Católicos, nazis y judíos. La Iglesia argentina en los tiempos del Tercer Reich*, Buenos Aires, Lumiere, 2003, p. 133).

²³ Romero, *Breve historia contemporánea...*, p. 98.

tercer apartado) y de numerosas agrupaciones antifascistas. Ese año se sucedieron detenciones a dirigentes políticos y muchos optaron por el exilio.²⁴

En lo que respecta a la relación del régimen con los judíos, un conocido diario nacionalista celebró el golpe militar del 4 de junio como “una fecha que por muchos años no podremos olvidar los argentinos... ni tampoco los judíos”.²⁵ Los dirigentes comunitarios entraron en estado de alerta. Pese a estos temores, el gobierno militar no desplegó posiciones antisemitas en el discurso público. Las condiciones internacionales volvían desfavorable una postura oficial antisemita, más aún cuando el gobierno de Estados Unidos identificaba al régimen como una versión latinoamericana del nazismo.²⁶ Pero el normal funcionamiento de las instituciones judías y la prensa comunitaria se vieron afectados.

Tras la reestructuración del gabinete de Ramírez en octubre de 1943 “las medidas de cariz antiliberal y ultramontano se multiplicaron”.²⁷ Muchos medios periodísticos del país fueron clausurados y la prensa judía se convirtió momentáneamente en un blanco del gobierno. Una disposición gubernamental cerró los diarios en ídish los días 13 y 14 de octubre, hasta que por intervención del presidente de Estados Unidos, Franklin D. Roosevelt, la medida fue revocada.²⁸

La nueva Policía Federal (creada en diciembre de 1943) continuó la aplicación del decreto de 1939, el cual, con el fin de controlar el uso de idiomas extranjeros en el espacio público, limitaba el uso del ídish en asambleas públicas (y solo concedía permisos especiales a la DAIA, como se verá luego). Por otra parte, el gobierno militar emitió una prohibición del faenamiento ritual (la elaboración de carne kósher), lo que afectó a judíos practicantes en varias provincias durante 1944.²⁹

Ramírez nombró a destacados militantes e intelectuales nacionalistas y católicos de conocidas posiciones antisemitas en cargos públicos, por lo que las prácticas antisemitas dentro del Estado se intensificaron.³⁰ Especialmente, numerosas mediadas afectaron a los judíos en el ámbito de la educación. En diciembre de 1943 se instauró la enseñanza religiosa católica en las escuelas públicas, a partir de la designación del reconocido antisemita Gustavo Martínez Zuviría al frente del Ministerio de Instrucción Pública. Esto creó una división hasta

²⁴ Bisso, *Acción Argentina*, p. 238; Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, p. 526.

²⁵ *El Pampero*, 26/7/1943, citado en Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, p. 521.

²⁶ Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, p. 528.

²⁷ Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, p. 530.

²⁸ Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, p. 531.

²⁹ Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, p. 531.

³⁰ Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, p. 560.

ese momento inexistente en el seno de la escuela pública. Además, numerosas escuelas judías padecieron medidas perjudiciales y hasta clausuras.³¹ Por ejemplo, durante la intervención de la provincia de Entre Ríos en junio de 1943, las autoridades dispusieron la cesantía de 122 maestros judíos, lo cual constituyó “una de las medidas administrativas más abiertamente antisemitas que se hayan registrado en la historia argentina”.³²

Pese a que la experiencia judía en el país en estos años no puede reducirse a la condición de haber sido víctimas del antisemitismo, el fenómeno alcanzó una visibilidad tal que impulsó a distintos actores a reaccionar, a través de la creación de espacios destinados a contrarrestar el antisemitismo, más aún en un contexto en que diariamente la prensa difundía las noticias sobre el nazismo en Europa. Además, el antisemitismo estatal se manifestaba también en el terreno de la política migratoria de rechazo a los refugiados judíos, como lo expondré en el próximo apartado.

La Argentina ante los refugiados judíos del nazismo

Si hasta el siglo XX el cruce de fronteras internacionales era relativamente sencillo debido a que las naciones consideraban el aumento poblacional como una ventaja, tras la Primera Guerra Mundial la mayoría de los estados comenzó a controlar sus bordes. La Argentina no fue una excepción a esta tendencia global.

Tras décadas de haber sostenido una política de puertas abiertas a la inmigración, la Argentina hizo un viraje en la primera posguerra, hasta abandonarla completamente en la década de 1930. Nuevas ideas y nuevos temores caracterizaron el cambio de siglo, y la confianza liberal de las elites en la fusión espontánea de los inmigrantes en un “crisol de razas” perdía vigencia. En su lugar fue cobrando consenso la idea de que era necesario seleccionar a los inmigrantes, ya que supuestamente no todos tenían la misma capacidad de asimilarse a la población local. La inmigración pasó a considerarse conveniente o no deseable, dependiendo del grupo humano del caso.³³

En una coyuntura en la que miles de judíos debieron abandonar Europa, estos pasaron a ser considerados inmigrantes no deseables, en países tradicionalmente receptores de inmigración europea. Los judíos encarnaban una nueva figura humana surgida en la década de

³¹ Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, pp. 532-533.

³² Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, p. 537.

³³ Biernat, Carolina, *¿Buenos o útiles? La política migratoria del peronismo*, Buenos Aires, Biblos, 2007, p. 37.

1930: los refugiados por razones raciales, religiosas y políticas.³⁴ Por eso, la Shoá es en parte la historia del fracaso de la “comunidad internacional” para lidiar con el problema de los refugiados judíos, ya que ningún estado quiso asumir la responsabilidad por su seguridad y por sus vidas.³⁵

Desde el ascenso del nazismo hasta 1941 los refugiados judíos tuvieron formalmente la posibilidad de escapar. La emigración era incluso incentivada por las autoridades del Tercer Reich. Sin embargo, la voluntad de dejar Europa a tiempo no siempre estuvo acompañada por la disponibilidad de un lugar adonde ir. Las persecuciones reforzaron los prejuicios hacia ellos en América Latina: el hecho de haber sido rechazados por sus países de origen constituía para muchos sectores sociales la evidencia de que no era conveniente recibirlos.

Dado que muchos países comenzaban a implementar políticas de cuotas y de inmigración selectiva, los refugiados judíos con posibilidades de huir de Europa intentaban encontrar un destino migratorio por todos los medios, aun allí donde eran considerados indeseables. Por eso, durante el período de 1933 a 1945 la inmigración de los refugiados centroeuropeos (alemanes y austríacos) se desarrolló a contrapelo de las políticas migratorias de los países de destino.³⁶

En efecto, durante toda la década de 1930 el Estado argentino implementó sucesivas restricciones a la inmigración. Estas disposiciones se llevaban a cabo mediante decretos acumulativos. Al principio tales medidas estuvieron motivadas por la crisis económica mundial y la necesidad de frenar el desempleo. Tras asumir, el gobierno militar de José Félix Uriburu (1930-1932) decretó un aumento significativo de la tasa arancelaria por ingreso al país.³⁷ En 1932, al comprobar que esta medida había resultado insuficiente para limitar la afluencia de personas supuestamente incapaces de autoabastecerse, el gobierno emitió un nuevo decreto que impedía el ingreso –mediante la denegación de visas y permisos de libre

³⁴ Senkman, Leonardo, *Argentina, la Segunda Guerra Mundial y los refugiados indeseables, 1933-1945*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1991, p. 9.

³⁵ La única excepción fue el gobierno de Rafael Leónidas Trujillo, de la República Dominicana, el cual se declaró dispuesto a admitir contingentes de refugiados, en un gesto de gracia ante el gobierno de Estados Unidos. Si bien este hecho no se materializó, la República Dominicana expidió alrededor de 5.000 visas a refugiados judíos entre 1938 y 1944. Ver: United States Holocaust Memorial Museum, “El refugio en América Latina”, *Holocaust Encyclopedia*, <<https://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10007828>> (Acceso 23 de enero de 2017).

³⁶ Senkman, *Argentina, la Segunda Guerra Mundial...*, p. 16.

³⁷ Avni, Haim, *Argentina y la historia de la inmigración judía 1810-1950*, Buenos Aires, Editorial Universitaria Magnes, 1983, p. 383.

desembarco— a quien no pudiera demostrar que le esperaba un puesto de trabajo en el país (a excepción de aquellos cuyos parientes pudieran garantizarles la subsistencia).³⁸

Sin embargo, una vez superada la crisis económica, la Argentina de todos modos se negó a absorber contingentes de inmigrantes. Las restricciones sucesivas apuntaron a lograr un control cada vez mayor de los candidatos a inmigrar. Los cambios de gobierno tampoco redundaron en un cambio de dirección en las políticas. En 1934, durante la presidencia de Agustín P. Justo (1932-1938), se emitió un decreto que exigía a los candidatos la estricta presentación de certificados de buena conducta, lo cual desde luego perjudicó a los judíos de Alemania, ya que para poder cumplir este requisito habrían debido solicitar tal certificado al mismo gobierno que los perseguía.³⁹ A esto se agregó un nuevo decreto, emitido en 1936, que ordenaba la confección de fichas individuales de los extranjeros que deseaban inmigrar.⁴⁰

Al emitir estos decretos el Estado argentino contaba ya con información oficial sobre las políticas antisemitas alemanas, ya que los embajadores argentinos en Alemania enviaban informes periódicos sobre ello al Ministerio de Relaciones Exteriores.⁴¹ Precisamente, la *Memoria* de la Dirección de Inmigración de 1936 alertaba sobre la amenaza que representaba el caudal de personas expulsadas de sus países (que no eran solo los judíos sino también los republicanos españoles):

Después de la guerra [1918], las naciones se han encastillado en un cerrado nacionalismo y se busca el alivio de la superpoblación en la expansión o conquista de territorios donde alojar el exceso o en el desplante y destierro de lo que se considera inconducente a la uniformidad racial. De manera que estamos, en verdad, privados de los elementos más útiles y más cercanos y amenazados de ser receptáculo de lo que “expele” Europa.⁴²

De la legislación argentina se desprende que el perseguido no era considerado un inmigrante porque no había elegido emigrar ni radicarse en la Argentina por su propia voluntad.⁴³ El refugiado era definido por su condición de expulsado. Así, cuando un grupo de diputados radicales y socialistas denunció la política de puertas cerradas y la discriminación a

³⁸ Avni, *Argentina y la historia...*, pp. 386-387.

³⁹ Avni, *Argentina y la historia...*, p. 412.

⁴⁰ Senkman, *Argentina, la Segunda Guerra Mundial...*, pp. 116-121.

⁴¹ Feierstein, Daniel y Galante, Miguel, “Argentina and the Holocaust: The conceptions and policies of Argentine diplomacy 1933-1945”, *Yad Vashem Studies* 27, 2000, pp. 157-201. En 1936 la Delegación Argentina en Berlín adquirió el estatuto de Embajada.

⁴² Citado en Senkman, *Argentina, la Segunda Guerra Mundial...*, p. 202.

⁴³ Schwarsztein, Dora, “Migración, refugio y exilio: categorías, prácticas y representaciones”, *Estudios Migratorios Latinoamericanos* 48, 2001, p. 253. La autora observa que la Argentina se atenía a la noción original del inmigrante como agricultor.

los refugiados centroeuropeos, el ministro de Relaciones Exteriores José María Cantilo manifestó en nombre del gobierno de Roberto M. Ortiz (1938-1940):

La inmigración que ha hecho la prosperidad del país ha sido la inmigración trabajadora, que ha venido libremente, que tenía dificultades de vida en su propia patria, que buscaba trabajo en otro país. Esta inmigración es la que ha hecho la grandeza del país, *no es el político ni el refugiado, ni el perseguido ni el expulsado*, sino el inmigrante español, el vasco francés y el vasco español, que venían en otra época y que no llegan ahora.⁴⁴

El problema de los refugiados judíos se convirtió en una cuestión de alcance global tras la anexión de Austria al Tercer Reich. El presidente Roosevelt convocó a una conferencia internacional para buscar una solución. La Conferencia de Evian tuvo lugar entre el 6 y el 14 de julio de 1938 y la Argentina fue uno de los 32 países participantes. Sin embargo, el fracaso de Evian era previsible, ya que de antemano se aclaró que no se forzaría a ningún país a recibir más inmigrantes de los que su legislación permitía.⁴⁵ El resultado de Evian evidenció la debilidad del sistema internacional para resolver el problema de los refugiados.

Tras Evian, el recién formado Comité Intergubernamental de Refugiados (IRC) definió al refugiado como “toda persona, sin importar su lugar de residencia, que como resultado de eventos en Europa tenga que abandonar su país de residencia por el peligro que significa, para su vida, o libertad política las persecuciones que tienen que ver con su raza, religión o creencias políticas”.⁴⁶

La respuesta argentina fue sintomática del fracaso de Evian: aunque se comprometió a considerar el problema, en los hechos se negó a reconocer el status jurídico del refugiado (reconocimiento que no ocurriría hasta 1948).⁴⁷ Las políticas discriminatorias de la Argentina hacia los judíos no fueron una excepcionalidad, sino que numerosos países americanos aplicaron interdicciones contra ellos.⁴⁸ De hecho, la conferencia de Evian fue una oportunidad que Alemania aprovechó para expresar sarcásticamente su desprecio a occidente. El *Völkischer Beobachter* lo tituló triunfalmente “Nadie los quiere”; por su parte, Hitler

⁴⁴ Citado en Senkman, *Argentina, la Segunda Guerra Mundial...*, pp. 157-158, énfasis agregado.

⁴⁵ Friedländer, Saul, *The Years of Persecution: Nazi Germany and the Jews 1933-1939*, Londres, Phoenix, 2007, p. 248.

⁴⁶ Constitution of the Intergovernmental Committee, citado en Schwarsztein, “Migración, refugio y exilio”..., p. 259.

⁴⁷ Schwarsztein, “Migración, refugio y exilio”..., p. 259.

⁴⁸ Senkman, *Argentina, la Segunda Guerra Mundial...*, pp. 121-126.

denunció en un mitin la hipocresía de los países democráticos que se quejaban del inhumano trato que Alemania daba a los judíos, y luego declaraban no tener lugar para ellos.⁴⁹

Pocos días después de la conferencia de Evian, el gobierno argentino dictó el decreto N° 8970 que reprimía el ingreso clandestino desde países limítrofes. En febrero de 1938 había asumido Ortiz, conocido por su posición a favor de la causa aliada, lo que evidencia que el posicionamiento ideológico ante el conflicto era independiente de las políticas hacia los refugiados. Otro decreto de ese mismo año extendía las restricciones no solo a los inmigrantes sino a todos los extranjeros, mediante la ampliación de controles a los viajeros de primera clase que viajaban como turistas.⁵⁰

Además, la Dirección de Inmigración suspendió la emisión de nuevos permisos de entrada y aplicó las restricciones con carácter retroactivo.⁵¹ Sería imposible enumerar exhaustivamente los decretos restrictivos a la inmigración que se sucedieron a partir de entonces. A estas medidas se agregaron circulares reservadas, entre ellas la conocida Circular N° 11, la cual ordenaba por vía secreta a los cónsules no extender visas a personas de religión judía.⁵²

En definitiva, el gabinete del presidente pro-británico Ortiz diseñó las disposiciones legales, administrativas y doctrinarias de la nueva política inmigratoria antirrefugiados, así como implementó su práctica a través del Departamento de Inmigración (dependiente del Ministerio de Agricultura), y del servicio consular y diplomático que dependía del Ministerio de Relaciones Exteriores. Esta legislación proveyó a ambos departamentos gubernamentales de poderosos instrumentos de control para prevenir y limitar el ingreso de inmigrantes en general, y refugiados judíos en particular.⁵³

⁴⁹ Friedländer, *The Years of Persecution...*, p. 249. Los hechos parecieron darle la razón a Hitler unos meses después, cuando se promulgó el Libro Blanco (1939). A través de este documento Gran Bretaña limitó drásticamente la cantidad de permisos otorgados a judíos para radicarse en Palestina durante los siguientes cinco años. Si bien el Libro Blanco apuntaba a crear un equilibrio entre árabes y judíos en Palestina más que a una política antisemita, indirectamente condenó a miles de personas a la muerte (Segev, Tom, *The Seventh Million. The Israelis and the Holocaust*, Nueva York, Hill and Wang, 1993, p. 83).

⁵⁰ Senkman, *Argentina, la Segunda Guerra Mundial...*, pp. 116-121.

⁵¹ Avni, *Argentina y la historia...*, p. 434.

⁵² Esta fue formalmente derogada en junio de 2005 por iniciativa del periodista Uki Goñi, a modo de gesto simbólico. Ver Elizabeth Jelin, "Rosas transplantadas y el mito de Eldorado. Travesías en el tiempo, en el espacio, en la imagen y en el silencio", *Revista del Museo de Antropología 2*, 2009, p. 83.

⁵³ Senkman, *Argentina, la Segunda Guerra Mundial...*, pp. 331-332.

Las autoridades argentinas denegaron el ingreso a cientos de refugiados que habían logrado llegar hasta el puerto de Buenos Aires pero que no tenían los documentos en regla.⁵⁴ Un caso paradigmático fue el rechazo del permiso de desembarco a 86 refugiados del Cabo de Buena Esperanza en noviembre de 1941, un mes después de haber entrado en vigor la prohibición de salida de los judíos de Europa central y occidental.⁵⁵ A esa altura el Estado argentino ya había recibido información directa, a través de sus representantes, sobre las deportaciones de los judíos al este.⁵⁶

La posición oficial argentina en la Segunda Guerra Mundial y sus cambios hacia el final de la guerra no tuvieron incidencia en la política migratoria hacia los refugiados. Argentina adoptó desde el inicio una posición neutral, tal como lo había hecho en la Gran Guerra, a fin de defender sus intereses comerciales con Europa como productora de alimentos, frente a la competencia de Estados Unidos.⁵⁷

La política de neutralidad fue mantenida por todos los gobiernos entre 1939 y 1944.⁵⁸ En la Conferencia de Río, celebrada en enero de 1942, Estados Unidos intentó imponer a las naciones americanas la ruptura de relaciones con los países del Eje, tras lo cual el aislacionismo argentino pasó a ser casi total. De las 21 repúblicas latinoamericanas, solo Argentina y Chile siguieron manteniendo relaciones con el Eje después de enero de 1942 (Chile rompería relaciones el 20 de enero de 1943). Estados Unidos adoptó medidas contra la

⁵⁴ Se registraron 476 rechazos en el puerto de Buenos Aires entre 1937 y 1942. Estos refugiados judíos ya habían sido rechazados en una escala anterior. La Dirección de Inmigración sostenía que no se trataba de un problema migratorio de la Argentina, por lo que en la mayoría de los casos (con contadas excepciones) los refugiados eran obligados al reembarco. Los rechazos coordinados entre varios países latinoamericanos permiten a Senkman formular la hipótesis de una política restrictiva común a nivel continental. Ver Senkman, *Argentina, la Segunda Guerra Mundial...*, capítulo VI.

⁵⁵ Avni, *Argentina y la historia...*, p. 456.

⁵⁶ Feierstein y Galante, "Argentina and the Holocaust...".

⁵⁷ Senkman, *Argentina, la Segunda Guerra Mundial...*, p. 322. En las instrucciones de Cancillería a las delegaciones argentinas que participaron de distintas conferencias interamericanas no se registran valoraciones ideológicas sobre los países del Eje, sino los intereses comerciales en competencia de Argentina respecto de Estados Unidos.

⁵⁸ En general, el neutralismo gozó del apoyo público. Esto en parte puede atribuirse al sentimiento de desconfianza hacia las aspiraciones hegemónicas de los Estados Unidos en el continente. Las motivaciones para apoyar la neutralidad eran heterogéneas en la sociedad argentina y no se redujeron al campo nacionalista simpatizante del Eje. Al respecto, ver: Sanchís Muñoz, José R., "Gobierno, personalidades e instituciones de la Argentina durante el período de la Shoá (1933-1945)", *Índice. Revista de Ciencias Sociales* 25 ("Argentina durante la Shoá"), 2007, pp. 27-57; Senkman, Leonardo, "El nacionalismo y el campo liberal argentinos ante el neutralismo: 1939-1943", *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* 6/1, 1995, pp. 23-49; Rapoport, Mario, "Argentina y la Segunda Guerra Mundial: mitos y realidades", *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* 6/1, 1995, pp. 5-21.

Argentina pero esta se mantuvo neutral.⁵⁹ Incluso cuando en la primera mitad de 1942 los alemanes hundieron dos barcos argentinos, la posición neutral argentina persistió.

Pero tras el golpe militar de junio de 1943 surgieron enfrentamientos internos sobre la política exterior y así el 26 de enero de 1944 el presidente Pedro P. Ramírez anunció la ruptura de relaciones diplomáticas con Alemania y Japón, y poco tiempo después fue derrocado. La asunción a la presidencia de Edelmiro Farrell (marzo de 1944) y de Juan Domingo Perón como Ministro de Guerra ocasionó un boicot desde Estados Unidos, todo lo cual redundó en que en marzo de 1945 finalmente la Argentina suscribiera el Acuerdo Panamericano y declarara la guerra al Eje.⁶⁰

Si bien es cierto que la Argentina, dada su posición neutral hasta enero de 1944, podría haber cumplido un rol en el rescate de judíos europeos, se trata solo de una conjetura, ya que el país no manifestó disposición a actuar a favor de los judíos (con la excepción del caso de los mil niños que desarrollaré luego).⁶¹

Pese a todo lo expuesto, también se registraron casos de diplomáticos argentinos que intentaron acciones de rescate a título individual de ciudadanos argentinos de origen judío residentes en Europa. Pero las autoridades consulares solían negarse a otorgar la protección o bien cuestionaban la calidad argentina de quienes pedían socorro.⁶²

Entretanto, la prensa de alcance nacional, encabezada por los matutinos *La Prensa* y *La Nación*, presentaba la cuestión de los refugiados como un problema policial de inmigración clandestina y denunciaba las prácticas corruptas por parte de funcionarios de la Dirección de Inmigración. Este enfoque daba lugar a coberturas sensacionalistas e impulsó en los hechos un incremento de los controles sobre los refugiados.

La prensa no solo se sumó a las voces de condena al ingreso clandestino, sino que apoyó el tratamiento policial y represivo aplicado por el Poder Ejecutivo.⁶³ Desde luego, las organizaciones nacionalistas enfatizaron en extremo este enfoque policial contra los refugiados y propagaron el mito de una “invasión semita”. Los representantes de la Iglesia coincidían con ellos en el rechazo al ingreso de refugiados.⁶⁴

⁵⁹ Senkman, *Argentina, la Segunda Guerra Mundial...*, p. 415.

⁶⁰ Rein, Raanan, *Argentina, Israel y los judíos. Encuentros y desencuentros, mitos y realidades*, Buenos Aires, Lumiere, 2001, pp. 33-38.

⁶¹ Haim Avni, “La guerra y las posibilidades de rescate”, en Milgram, Avraham (ed.), *Entre la aceptación y el rechazo. América Latina y los refugiados judíos del nazismo*, Jerusalén, Yad Vashem, 2009, p. 19.

⁶² Senkman, *Argentina, la Segunda Guerra Mundial...*, pp. 94-99; Feierstein y Galante, “Argentina and the Holocaust...”.

⁶³ Senkman, *Argentina, la Segunda Guerra Mundial...*, pp. 149-156.

⁶⁴ Senkman, *Argentina, la Segunda Guerra Mundial...*, pp. 126-140.

Dentro del campo aliadófilo surgieron voces aisladas de protesta contra la política de inmigración, algunas de las cuales se manifestaron en *La Prensa* y también a nivel parlamentario.⁶⁵ Sin embargo, la ayuda a los contingentes de refugiados judíos del nazismo no formó parte de la prédica ni de las prácticas del campo antifascista, ya que “frente a la generalización de temores y prejuicios en torno a la entrada de población *no deseada*, ni siquiera una agrupación de corte liberal, como pretendía serlo *Acción Argentina*, estaba despojada de vacilaciones en defensa de la libre inmigración”.⁶⁶ El drama de los refugiados judíos del nazismo solo estuvo en el centro de la agenda de algunas instituciones de la red judía, como se verá luego.

Surgimiento de un antifascismo judío: la Organización Popular contra el Antisemitismo (OPCA)

La OPCA fue fundada en agosto de 1933 con el nombre inicial de Organización Popular contra el Fascismo y el Antisemitismo. Si bien no aparece mencionada en la bibliografía sobre el antifascismo argentino, la OPCA presenta numerosas afinidades con otras agrupaciones que integraron este heterogéneo movimiento, con la particularidad de que se trató de la única organización antifascista judía.⁶⁷ Sus actividades son poco conocidas, probablemente porque gran parte de su documentación está disponible en ídish.⁶⁸ Tal es el caso de los dos folletos mediante los cuales la institución sintetizó su trayectoria en el cuarto y el décimo aniversario de su creación (ver catálogo de publicaciones de la OPCA en Tabla 2.1).

⁶⁵ Ver iniciativas de diputados socialistas y radicales para tratar el tema de la inmigración a nivel parlamentario en Avni, *Argentina y la historia...*, pp. 437-438.

⁶⁶ Bisso, Andrés, *Acción Argentina: un antifascismo nacional en tiempos de guerra mundial*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2005, p. 114, énfasis del autor. Aún así, se han registrado excepcionales acciones individuales de rescate, como fue el caso de la escritora Victoria Ocampo, miembro de Acción Argentina, quien gestionó el traslado a la Argentina de la fotógrafa judía francesa Gisèle Freund a través de un contrato para la revista *Sur*. Ocampo fracasó en el intento de rescatar al escritor judío rumano Benjamin Fondane pero logró poner a salvo su obra. Ver: Negri, Juan Javier, “El Holocausto, en la memoria de Victoria Ocampo”, *ADN Cultura*, 28/3/2013, p. 21; Ocampo, Victoria, *Testimonios. Sexta Serie (1957-1962)*, Buenos Aires, Sur, 1963, pp. 241-243.

⁶⁷ Ningún documento ni mención a la OPCA aparecen en la antología de Andrés Bisso sobre antifascismo argentino. Daniel Lvovich analizó numerosa documentación en español de la OPCA en el citado *Nacionalismo y antisemitismo...*

⁶⁸ La mayor parte de la documentación de la OPCA ha sido digitalizada y se encuentra en el Archivo Histórico de la Fundación IWO, Colección Comité Popular.

Tabla 2.1. Catálogo de publicaciones de la Organización Popular contra el Antisemitismo (Ediciones Alerta)

Año	Título	Autor	Idioma	Tipo de publicación
1934	<i>El libro pardo</i>	Comité Internacional de Ayuda a las Víctimas del Fascismo Hitleriano	Español	Libro
1934	<i>Der broyner bukh</i> [El libro pardo]	Comité Internacional de Ayuda a las Víctimas del Fascismo Hitleriano	Ídish	Libro
1935	<i>El plan de Hitler</i>	Henri, Ernst	Español	Libro
1935	<i>Hitlers plan</i> [El plan de Hitler]	Henri, Ernst	Ídish	Libro
1936	<i>Razas: mito y verdad</i>	Balk, Teodoro	Español	Libro
1937	<i>Fir yor kamf kegn antisemitizm</i> [Cuatro años de lucha contra el antisemitismo]	OPCA	Ídish	Folleto
1937	<i>El Congreso de la Solidaridad de los Pueblos</i>	—	Español	Folleto
1937	<i>Der shand-flek</i> [La marca infamante]	—	Ídish	Libro
1937	<i>Por la fraternidad humana: ¡contra el odio racial!</i>	—	Español	Folleto
1938	<i>El nazismo en evidencia</i>	OPCA	Español	Folleto
1938	<i>Las democracias americanas en peligro: amplia documentación probatoria de la penetración Nazi</i>	OPCA	Español	Folleto
1939	<i>El racismo: ¿barbarie, religión o locura?</i>	—	Español	Folleto
1939	<i>La última voltereta de Missolini: de admirador a perseguidor de los judíos</i>	Rubin, Eli	Español	Folleto
1941	<i>El antisemitismo: instrumento de los enemigos de la patria</i>	—	Español	Folleto
1941	<i>El nazismo, enemigo de las instituciones</i>	—	Español	Folleto
1942	<i>El anti-racismo: imperativo moral</i>	—	Español	Folleto
1942	<i>La voz argentina contra la barbarie</i>	AAVV	Ídish	Folleto
1943	<i>Vegn un tsiln fun kamf, durkh tsen yor: Folks organizatsye kegn antisemitizm, 1933-1943</i> [Objetivos y sendas de lucha a través de 10 años: Organización Popular Contra el Antisemitismo 1933-1943]	Margolin, A. [Aaron]	Ídish	Folleto

Fuente: elaboración propia a partir de trabajo de archivo.

Dado que en el mismo año surgieron dos organizaciones de lucha contra el antisemitismo, la OPCA se autodefinió desde el inicio en constante contrapunto con la institución rival, la DAIA. De hecho, en la síntesis de sus diez años de labor hallamos primero una definición de la DAIA, su ideología y su concepción del antisemitismo, y luego la autodefinición de la OPCA por sus diferencias con primera.

El principal reproche a la DAIA era su permeabilidad a la influencia de la Federación Sionista (organización creada en Argentina en 1913) y la hegemonía de los dirigentes sionistas en su conducción. Como veremos luego, esta caracterización de la DAIA era acertada. LA OPCA criticaba a la DAIA por atenerse al principio de la doctrina sionista,

según el cual la Tierra de Israel (Palestina) sería el verdadero hogar nacional judío, mientras que el lugar de residencia fuera de esta sería como un exilio o diáspora.

Según lo expresa Aaron Margolin, secretario general de la OPCA, en el folleto publicado por los diez años de labor, la posición sionista de la DAIA condicionaba sus posibilidades de combatir el antisemitismo, ya que “la lucha contra el antisemitismo en el lugar propio es para ellos solo una preocupación momentánea; en consecuencia, sus métodos de lucha se adaptan a su punto de vista: son balanceados y se basan en la *shtadlanut*”.⁶⁹ El término *shtadlanut* tiene desde fines del siglo XIX una connotación peyorativa; se utilizaba para denunciar a los dirigentes judíos que mostraban disposición a hacer concesiones a gobiernos persecutorios, en lugar de manifestar resistencia y orgullo.⁷⁰

En contraste con este posicionamiento atribuido a la DAIA, Margolin define a los integrantes de la OPCA como “gente del pueblo [*folksmentshn*] que lucha para poder vivir tranquila en el lugar donde se encuentra y crear allí un espacio cívico seguro y respetable para sus hijos”.⁷¹ Además del énfasis de la OPCA en el trabajo en el propio lugar de residencia, su visión difería de la visión sionista tradicional del antisemitismo, según la cual la persecución milenaria a los judíos asume distintas manifestaciones a lo largo de la historia del exilio, y solo se solucionará mediante la creación de un Estado judío. En cambio, la OPCA defendía una concepción del antisemitismo característica de los sectores “progresistas”, entendido como

...un problema social cuyo origen radica en las exacerbadas desigualdades sociales, en la miseria económica de las masas populares y en los conflictos imperialistas, en los cuales las víctimas son siempre en primer lugar las minorías nacionales sin diferencias.⁷²

Por eso, para la OPCA la lucha contra el antisemitismo iba de la mano de “la lucha contra la reacción, contra la oligarquía feudal y contra el fascismo, una lucha en conjunto con todas las fuerzas democráticas del país”.⁷³ Esta no podía pensarse entonces por fuera de la lucha contra el fascismo. En el primer encuentro nacional organizado por la OPCA en mayo de 1934, se explicitó la necesidad de unir fuerzas contra el fascismo con las masas populares

⁶⁹ Margolin, A., *Vegn un tsiln fun kamf. Tsen yor folks-organizatsye kegn antisemitizm 1933-1943* [Objetivos y sendas de lucha a través de diez años. Organización Popular contra el Antisemitismo 1933-1943], Buenos Aires, Alerta, 1943, p. 9. Todas las citas de este folleto son traducción mía del ídish.

⁷⁰ Sobre los orígenes históricos de la figura de la *shtadlanut*, ver “Shtadlan”, en Skolnik Fred y Berenbaum, Michel (eds.), *Encyclopaedia Judaica*, 2ª ed., Vol. 18, Detroit, Keter Publishing House, pp. 521-522.

⁷¹ Margolin, *Vegn un tsiln...*, p. 9.

⁷² Margolin, *Vegn un tsiln...*, pp. 9-10.

⁷³ Margolin, *Vegn un tsiln...*, p. 10.

no judías y mantener un contacto permanente con todas las organizaciones antifascistas del país de todas las nacionalidades.⁷⁴

Si bien el vínculo de la OPCA con el Partido Comunista no aparece explicitado en el resumen de su trayectoria (lo cual no hubiese sido prudente), la estrategia de lucha conjunta se enmarcaba en el armado de frentes populares. Incluso pese a sus diferencias de principios con la DAIA, la OPCA no dejó de afirmar la necesidad de un trabajo coordinado entre ambas organizaciones, sin éxito. De hecho, el cambio de nombre, a partir del cual la OPCA eliminó la palabra “fascismo” de su denominación oficial, tuvo como finalidad unir fuerzas con la DAIA, ya que esta última no compartía el objetivo de lucha contra el fascismo en general, pero la acción unificada no se logró.⁷⁵

Las personalidades más visibles de la OPCA fueron su presidente V. [¿?] Margolin (de quien no he podido hallar datos biográficos), el ya mencionado secretario general y escritor Aaron Margolin, y especialmente el secretario de propaganda Marcos Meerof (en ídish, Meierov).⁷⁶

Una de las primeras actividades de la OPCA fue el boicot a los productos provenientes de países “nazifascistas” y la propuesta de su reemplazo por productos nacionales o de países democráticos. Para esto hizo campañas entre los comerciantes judíos y los consumidores. La acción no fue exitosa porque parte de la población judía se opuso, al parecer por razones de conveniencia económica; según Margolin, muchos comerciantes continuaban haciendo transacciones con mercadería alemana.⁷⁷

A lo largo del período de actividad, la OPCA publicó dos periódicos: *Alerta* en español y *Af der vakh* (En guardia) en ídish, con un tiraje de 50 mil ejemplares cada uno.⁷⁸ Estos muestran el bilingüismo de la organización y delimitan el doble destinatario de sus mensajes: la población judía ídish-parlante y toda la población argentina hispanoparlante.

Además, la OPCA publicó un total de 18 libros y folletos en castellano e ídish a través de sus Ediciones Alerta, de autores extranjeros y elaborados por la propia organización (ver Tabla 2.1 arriba). Como puede apreciarse en los títulos de los periódicos y la editorial, el mensaje principal de la OPCA era la necesidad de permanecer “alerta”, “en guardia”.

⁷⁴ Margolin, *Vegn un tsiln...*, pp. 11-15.

⁷⁵ Margolin, *Vegn un tsiln...*, pp. 18-19.

⁷⁶ Sobre la trayectoria y obra de Margolin, ver: Weinstein, Ana y Toker, Eliahu, *La letra ídish en tierra argentina: Bio-bibliografía de sus autores literarios*, Buenos Aires, Milá, 2004, pp. 133-134. Las referencias a Meerof aparecen en diversas secciones del libro citado de Daniel Lvovich.

⁷⁷ Margolin, *Vegn un tsiln...*, pp. 16-17.

⁷⁸ Margolin, *Vegn un tsiln...*, p. 24.

El objetivo de las publicaciones era el “esclarecimiento” (*oyfklerung*): ilustrar a la población argentina sobre los peligros que la acechaban. Al igual que muchas otras organizaciones antifascistas, alertaban contra el “quintacolumnismo” (la penetración nazi en Argentina) y el “fascismo criollo” (las manifestaciones a través de las cuales el fascismo se traducían a nivel local).⁷⁹

Con estos mismos fines, la OPCA pegaba carteles en la ciudad, repartía volantes, hacía llamamientos públicos en la prensa y organizaba actos y congresos (algunos de los cuales fueron prohibidos por la policía con aquiescencia de la DAIA).⁸⁰ También enviaba delegados a eventos contra el racismo y por la democracia organizados por otros organismos locales y de otros países. Tal como lo revela la correspondencia disponible en el archivo, la OPCA era la filial local de la Liga Internacional contra el Antisemitismo (LICA), y su periódico *Alerta* formaba parte de la lista de publicaciones de la Federación Internacional de Ligas contra el Racismo y el Antisemitismo.⁸¹

La OPCA celebró la creación del Comité contra el Racismo y el Antisemitismo (CCRA) en septiembre de 1937, bajo la dirección Emilio Troise, ya que ambas organizaciones coincidían en su enfoque de lucha contra el antisemitismo. El CCRA surgió por impulso de un grupo de intelectuales enrolados en el Partido Comunista, en el marco de constitución de frentes populares para combatir el nazismo. Las adhesiones fueron variando a lo largo del tiempo, ya que la agenda de esta institución estaba sujeta a las cambiantes políticas de la Unión Soviética frente al Eje.⁸²

En su declaración fundacional de 1938, firmada por alrededor de 150 personalidades de la política y la cultura argentinas de un amplio espectro (por ejemplo, Arturo Frondizi,

⁷⁹ Sobre el uso de estas expresiones por parte de la OPCA, ver Margolin, *Vegn un tsiln...*, pp. 28 y 38. Sobre el lugar de estos tópicos como mitos movilizadores del antifascismo argentino, ver la introducción de Andrés Bisso al ya citado *El antifascismo argentino*.

⁸⁰ Margolin, *Vegn un tsiln...*, p. 21.

⁸¹ Bernard Lecache, Presidente de la Federación Internacional de Ligas contra el Racismo y el Antisemitismo a W. Glikin, 9/11/1938, Archivo Histórico de la Fundación IWO, Colección Comité Popular, Carpeta correspondiente a 1938. La Liga Internacional contra el Antisemitismo (LICA) fue fundada en Francia en 1927 para proveer apoyo público a Scholom Schwartzbard (1886-1938). Este era un anarquista judío que en 1926 asesinó en París a Symon Petliura, un líder ucraniano nacionalista, al cual se ha señalado (si bien existen controversias al respecto) como responsable de numerosos pogroms perpetrados contra las comunidades judías en Ucrania. Tras la absolución de Schwartzbard, LICA llevó a cabo campañas contra la xenofobia. Durante la Segunda Guerra Mundial se dedicó al rescate de los judíos en Francia. Luego de la guerra cambió su nombre por el de Liga Internacional contra el Racismo y el Antisemitismo (LICRA), nombre que preserva hasta la actualidad. Ver: Garbarini, Alexandra et al. (eds.), *Jewish Responses to Persecution: 1938–1940*, Lanham, MD: AltaMira Press, 2011, p. 21, nota 38.

⁸² Senkman, *Argentina, la Segunda Guerra Mundial...* pp. 140-149.

Lisandro de la Torre, Julio A. Noble, Arturo Illia y Américo Ghioldi), el CCRA realizó una defensa de la población judía del país ante el avance del antisemitismo:

El odio racial tiene también en nuestro país sus cultores literarios. Y desde el cartel delictuoso e impudicamente brutal, hasta las amenazas de *pogroms* a los barrios judíos, todo se ha hecho.

La colectividad israelita en la Argentina, integrada por elementos de todas las clases sociales y que comprende vastos núcleos de intelectuales, obreros, agricultores, comerciantes, etc., ha certificado su honesta y fecunda colaboración en el desarrollo progresivo del país, con el aporte de energía y aptitudes que en oportunidades repetidas han sido reconocidas por los hombres más representativos de la opinión nacional.⁸³

La cuestión migratoria estuvo también en la agenda del CCRA (si bien con escasos logros).⁸⁴ Para la OPCA, la creación del CCRA significó un potenciamiento de sus fuerzas, expresado por Margolin mediante una metáfora musical: “Es como un violín al cual el oído se acostumbró a escuchar ‘solo’ y de pronto se ve devorado por toda la orquesta”.⁸⁵ Ambas instituciones fueron disueltas por el régimen militar de 1943. Muchos de los militantes de la OPCA se integrarían posteriormente al ICUF, en el que participarían en las actividades de conmemoración del levantamiento del gueto de Varsovia (ver capítulo 6).

Fundación y evolución de la Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas (DAIA)

Origen de la DAIA, composición y posicionamiento frente al antisemitismo

El origen de la DAIA está simultáneamente ligado a los judíos ashkenazíes (al igual que la OPCA) y al movimiento sionista argentino.⁸⁶ El 22 de marzo de 1933, cuando arribaban noticias sobre los ataques contra los judíos en Berlín, un grupo de dirigentes judíos se reunió en la Sociedad Hebraica Argentina por iniciativa del partido unificado Poale Sion-Zeiere Sion, con el objetivo de considerar una acción de los judíos argentinos contra las persecuciones en Alemania. Allí se decidió organizar un mitin en el estadio Luna Park.⁸⁷ A su

⁸³ Declaración completa reproducida en Bisso, *El antifascismo argentino...*, pp. 126-128.

⁸⁴ Senkman, *Argentina, la Segunda Guerra Mundial...*, pp. 140-149.

⁸⁵ Margolin, *Vegn un tsiln...*, p. 32.

⁸⁶ Silvia Schenkolewski-Kroll caracteriza al desarrollo de la DAIA como “modelo de la influencia sionista en la organización de la comunidad judía” (Schenkolewski-Kroll, Silvia, “The Influence of the Zionist Movement on the Organization of the Argentinian Jewish Community: The Case of the DAIA 1933-1946”, *Studies in Zionism* 12/1, 1991, p. 17).

⁸⁷ Feierstein, Ricardo, *Historia de los judíos argentinos*, Buenos Aires, Galerna, 2006, p. 212. Fue la vertiente de derecha del sionismo socialista Poale Sion la que se unió en 1932 a Zeiere Sion (un grupo desprendido de la Federación Sionista Argentina). Sobre los inicios del movimiento sionista en Argentina, ver: Mirelman, Víctor, *En búsqueda de una identidad: los inmigrantes judíos en Buenos Aires 1890-1930*, Milá, 1988, pp. 173-239.

vez, la comisión decretó un día de ayuno, ceremonias religiosas y cierre de negocios en señal de protesta.⁸⁸

En el evento en el estadio Luna Park, que convocó a unas 30.000 personas, estuvieron presentes algunas personalidades de la política argentina, como Enrique Dickman, diputado por el Partido Socialista, y líderes sionistas como Natán Gesang (1888-1944), reconocido escritor y activista oriundo de Cracovia, quien se cuenta entre los fundadores de la Federación Sionista Argentina.⁸⁹ En esta ocasión se promovió el boicot a los productos de origen alemán, en convergencia con la iniciativa de la OPCA.

La comisión organizadora del mitin se amplió con delegados de otras instituciones y sectores de la red judía, y así se constituyó el Comité contra las Persecuciones de Judíos en Alemania. En 1934 cambió su nombre por el de Comité contra el Antisemitismo y adhirió al Comité de Organización del Congreso Judío Mundial.⁹⁰

Tras una serie de conflictos internos y el desprendimiento de un sector para conformar un nuevo comité, en octubre de 1935 se logró la fusión de ambos grupos en una sola entidad llamada Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas (DAIA). Esta creó filiales en el interior a lo largo de los tres años siguientes.⁹¹ El primer presidente fue Alberto Klein (1935), delegado argentino de B'nai B'rith, una organización filantrópica judía orientada a la asistencia social y la lucha contra el antisemitismo.

Todo el espectro comunitario estaba representado en la DAIA, excepto las instituciones de izquierda antisionistas, que estaban afiliadas a la OPCA. El conjunto incluía: partidos y organizaciones sionistas, instituciones de beneficencia y bienestar social, cooperativas y emprendimientos económicos, y organizaciones culturales y educativas. De la DAIA formaban parte judíos de Europa occidental, organizaciones sefardíes y meso-orientales, organizaciones de judíos de Europa del este de clase media y trabajadora, y círculos judíos cercanos a la intelectualidad argentina no judía.⁹²

Al año de su fundación, la DAIA estaba compuesta de 33 organizaciones, de las cuales seis eran grupos sionistas, y el comité ejecutivo estaba compuesto por un tercio de

⁸⁸ Bell, Lawrence, "The Jews and Perón: Communal Politics and National Identity in Peronist Argentina, 1946-1955", Tesis doctoral (mimeo), The Ohio State University, 2002, p. 58.

⁸⁹ "Argentine Jewry's Great Protest Demonstration", *JTA Daily News Bulletin*, 30/3/1933.

⁹⁰ Feierstein, *Historia de los judíos argentinos*, pp. 212-213.

⁹¹ Feierstein, *Historia de los judíos argentinos*, p. 213. Ver también: Goldman, Moisés, "Der antisemitizm in Argentine" [El antisemitismo en Argentina], en Trivaks, Hirsch (ed.), *Yoyvl-bukh. Sakhaklen fun 50 yor yidish lebn in Argentine* [Libro aniversario. Balances de 50 años de vida judía en Argentina], Buenos Aires, *Di Yidische Tsaytung*, 1940, pp. 581-600.

⁹² Schenkolewski-Kroll, "The Influence...", p. 18.

representantes de organizaciones sionistas.⁹³ Sin embargo, dos vertientes del sionismo convivían dentro de la DAIA: la Federación Sionista (creada en 1913) y Poale Sion. Ambas coincidían en que la comunidad judía debía actuar como una entidad unida y mantener una orientación sionista, pero diferían en cuanto al sistema de representación y la actividad de la DAIA.⁹⁴

Mientras que la Federación Sionista proponía una estrategia moderada, como por ejemplo mandar telegramas al gobierno argentino y a la embajada británica en favor de los refugiados judíos y organizar campañas por las víctimas del nazismo, Poale Sion proponía métodos más visibles como actos de protesta y publicaciones, en parte para opacar las actividades de la OPCA. Poale Sion mantuvo el puesto de la secretaría de prensa y propaganda de la DAIA, por lo que finalmente se adoptó la línea más activista.⁹⁵

A partir de 1936, la DAIA formó parte de la organización internacional judía de orientación sionista fundada ese año, el World Jewish Congress (Congreso Judío Mundial), a cuya primera sesión envió delegados.⁹⁶ En un contexto de alerta mundial por el avance del nazismo, el WJC se constituyó como una asociación voluntaria de organizaciones y comunidades judías del mundo; su objetivo principal es, según su constitución (todavía vigente), “asegurar la supervivencia y fomentar la unidad del pueblo judío”.⁹⁷ En el primer encuentro realizado en Ginebra participaron 280 delegados en representación de los judíos de 32 países, y los líderes elegidos fueron el rabino Stephen Wise y Nahum Goldmann. Dado que la membresía al WJC se otorgaba a una sola entidad representativa judía por país, la DAIA actuó de hecho como representante del judaísmo argentino.

Durante el período que transcurrió desde la fundación de la DAIA hasta el final de la guerra mundial, los presidentes de la institución fueron: Alberto Klein (1935), Nicolás

⁹³ Schenkolewski-Kroll, “The Influence...”, p. 20.

⁹⁴ Schenkolewski-Kroll, “The Influence...”, p. 21.

⁹⁵ Schenkolewski-Kroll, “The Influence...”, p. 21. Pese a que ambas eran organizaciones sionistas, la Federación Sionista priorizaba los asuntos relativos a Israel, mientras que Poale Sion tendía a involucrarse más en cuestiones locales (Schenkolewski-Kroll, “The Influence...”, p. 22). La OPCA no parecía registrar las diferencias, al acusar a todo el sionismo por su falta de involucramiento en el “aquí”.

⁹⁶ Bell, “The Jews and Perón”, p. 55.

⁹⁷ Lerner, Natan, “World Jewish Congress”, en Skolnik Fred y Berenbaum, Michel (eds.), *Encyclopaedia Judaica*, 2º ed., Detroit, Keter Publishing House, vol. 21, 2007, pp. 221-222. Sus objetivos son: defender los intereses comunes de sus organizaciones miembro, defender los derechos e intereses de los judíos y las comunidades judías, asistir al desarrollo social y cultural judío en el mundo, y representar a sus organizaciones ante autoridades gubernamentales e internacionales en relación a asuntos concernientes al pueblo judío concebido como unidad. Pero el WJC no interviene en la política doméstica de ningún país. Para una historia detallada del WJC en los años de la Shoá, ver: Segev, Zohar, *The World Jewish Congress During the Holocaust. Between Activism and Restraint*, Berlín, De Gruyten Oldenbourg, 2014.

Rapoport (1936-1939), Moisés Cadoche (1939-1943) y Moisés Goldman (1943-1947).⁹⁸ Los datos biográficos de estos dirigentes son ilustrativos del perfil que adquirió la DAIA en su primera década de existencia, orientado a fortalecer la integración judía al país. A excepción de Alberto Klein, de quien no he podido hallar información, he constatado que los demás eran todos nativos argentinos, o bien criados en el país, y poseían títulos universitarios obtenidos en Argentina.⁹⁹

Tanto Nicolás Rapoport (nacido en Rusia) como Moisés Goldman (nativo argentino) habían sido educados en las colonias de la empresa colonizadora judía fundada por el barón Hirsch, la Jewish Colonization Association (JCA), y eran médicos graduados en universidades nacionales. Por su parte, Moisés Cadoche, quien pertenecía a la tercera generación de judíos marroquíes en el país, era graduado en Derecho.¹⁰⁰ La presencia de Cadoche entre los dirigentes indica la integración, si bien hasta cierto límite, del universo ashkenazí y sefardí dentro de la DAIA.

En una línea discursiva integracionista, la DAIA proponía en su declaración fundacional luchar contra el antisemitismo “importado desde el exterior”, “exótico”, que “atentaba contra la armonía de la familia argentina”.¹⁰¹ Tal como afirma Senkman, la DAIA “declaraba abiertamente su intención de hacer consciente ante los no judíos el sincero sentimiento argentino de los judíos del país”.¹⁰² En una entrevista concedida por Rapoport a *Mundo Israelita*, el líder afirmaba que el antisemitismo era

...una cortina de humo tras la cual el nazismo alemán se apresta a conquistar medio planeta. La campaña antisemita financiada en Argentina por el oro nazi nos arrastra, muy a nuestro

⁹⁸ Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas, *Medio siglo de lucha por una Argentina sin discriminación*, Buenos Aires, *Todo es Historia*, 1985, p. 10.

⁹⁹ Pese a esto, según Klich, “hasta que una generación de judíos nacidos en la Argentina llegó a dominar la institución, el idish fue la lingua franca en las reuniones de su conducción. [...] De ahí que quienes no conocían este idioma dependían forzosamente de traductores” (Klich, Ignacio, “Árabes, judíos y árabes judíos en la Argentina de la primera mitad del novecientos”, *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* 6/2, 1995, nota 32).

¹⁰⁰ Sobre Nicolás Rapoport, ver sus memorias: *Desde lejos hasta ayer*, Buenos Aires, edición del autor, 1957. Sobre Moisés Cadoche, ver: Centro Educativo Sefardí, *Presencia sefardí en Argentina*, Buenos Aires, 1992, p. 178; “Discursos pronunciados en ocasión del homenaje que se le tributara al Dr. Moisés Cadoche a iniciativa de la Congregación Israelita Latina y bajo los auspicios de la DAIA, el 30 de junio de 1943 en el Prince George’s Hall”, *Mundo Israelita*, 10/7/1943, pp. 12-13. Sobre Moisés Goldman, ver: Toker, Eliahu y Weinstein, Ana, *Sitios de la memoria. Protagonistas y forjadores de la comunidad judía argentina*, Buenos Aires, AMIA, 2005, p. 56; “Dr. Moyshe Goldman – Der populere onfirer fun der ‘DAIA’” [Moisés Goldman, el muy popular líder de la DAIA], *Di Yidishe Tsaytung*, 17/12/1945, p. 5.

¹⁰¹ “Fines de la DAIA”, 5/10/1935, citado en Leonardo Senkman, *La identidad judía en la literatura argentina*, Buenos Aires, Pardés, 1983, p. 233, nota 9.

¹⁰² Senkman, *La identidad judía...*, p. 233, nota 9.

pesar, a la vorágine de las luchas raciales y religiosas que deben preceder al golpe de mano que prepara el hitlerismo armado.¹⁰³

Uno de los primeros proyectos de la DAIA fue la edición del folleto de César Tiempo, *La campaña antisemita y el director de la Biblioteca Nacional* (Buenos Aires, 1935), en el cual el autor denunciaba la designación de un antisemita declarado como Hugo Wast como director de la Biblioteca Nacional. Al año siguiente, la DAIA reeditó el libro de Benjamín Siegel, *La Mentira más grande de la historia. Los protocolos de los sabios de Sión* (Buenos Aires, 1936).

Al igual que la OPCA, la DAIA participó del Primer Congreso contra el Racismo y el Antisemitismo, organizado por el CCRA en 1938, a través de una presentación de Nicolás Rapoport. Pero la DAIA deliberadamente optaba por no involucrarse como institución en la causa antifascista, ya que consideraba que sus actividades debían limitarse a combatir el antisemitismo. Así intentaba explicar Rapoport las diferencias entre la DAIA y el CCRA:

...está excluido en forma absoluta que la DAIA y la colectividad en general participen –en forma directa o indirecta– en la organización que efectúan las fuerzas liberales del país para la lucha contra las doctrinas disolventes de Hitler y sus secuaces. Como argentino puedo participar de tal organización pero como Presidente de la DAIA no, pues *el problema del nazismo es distinto según se lo plantee como judío o como argentino*. En mi calidad de judío me preocupa el peligro antisemita, que para mí es de orden moral y físico. Pero como argentino estoy preocupado por la amenaza que el nazismo totalitario y subversivo representa para la independencia nacional y para el prestigio de su bandera que, Dios sea loado, no ha sido atada jamás al carro triunfal de ningún vencedor de la tierra. He aplaudido la formación del Comité Nacional contra el Racismo y el Antisemitismo en el cual se han agrupado sin duda las figuras más representativas de la intelectualidad liberal argentina. Algo se ha movido, por fin, en nuestro ambiente. Sea en buena hora, es natural que las fuerzas progresistas se embanderen en la lucha contra el antisemitismo, pero el objetivo del Comité no puede ser el de la defensa de los judíos. Sería un error gravísimo tomar ese camino. Los judíos podemos y debemos defendernos solos en nuestra calidad de judíos. El Comité Nacional debe ocuparse de aquellos aspectos generales y rigurosamente políticos de la prédica racista que interesan a todos los argentinos. Esa es su función, exclusivamente. Y sus amigos les deseamos éxito, y que tengan ánimo y agallas para la lucha que se les avecina próximamente.¹⁰⁴

La actividad más importante de la DAIA durante la gestión de Rapoport fue la protesta por los ataques perpetrados contra la comunidad judía de Alemania en la Noche de los Cristales (9 de noviembre de 1938). La DAIA proclamó, en nombre del judaísmo argentino, una semana de duelo del 21 al 29 de noviembre, la cual se inauguró con un paro de comercio.

¹⁰³ *Mundo Israelita*, 21/8/1937, p. 1.

¹⁰⁴ *Mundo Israelita*, 21/8/1937, p. 1, énfasis agregado.

La medida tuvo un eco favorable en la prensa del país y muchos negocios no judíos cerraron las tiendas en señal de solidaridad. Esa semana se realizaron ceremonias de duelo en numerosas sinagogas de la Capital y el interior, y la comunidad judía recibió expresiones de solidaridad de diversos sectores sociales.¹⁰⁵

Las actividades culminaron con un gran acto el 28 de noviembre en el estadio Luna Park, organizado por la Liga Argentina por los Derechos del Hombre, en el cual participaron oradores de diversos partidos políticos.¹⁰⁶ Si bien la DAIA no era la organizadora de este acto, en la práctica su voz se fundió con la de otros sectores sociales debido a la convergencia de actividades.

Los hechos que sucedieron al paro de comercio son ilustrativos del modo de accionar de la DAIA ante el gobierno. Imprevistamente, la policía de la Capital realizó un censo compulsivo de los negocios cuyos dueños habían adherido a la jornada de duelo, lo cual generó un estado de alarma entre los censados. El cuestionario policial incluía, entre otros puntos, preguntas sobre la religión y la raza de los huelguistas y su antigüedad en el país.¹⁰⁷ Tras esto, la DAIA solicitó al Ministro del Interior Diógenes Taboada una explicación oficial del gobierno sobre esta medida, a fin de llevar tranquilidad a los comerciantes que se habían solidarizado con el duelo judío.¹⁰⁸

La estrategia de la DAIA de mediar ante los gobiernos logró en algunos casos revertir medidas desfavorables a los judíos. Especialmente tras el golpe militar de 1943 Moisés Goldman asumió el rol de defender los intereses de la comunidad en algunos aspectos. En primer lugar, se entrevistó con el nuevo jefe de policía de la capital para saludarlo e interesarlo en la actividad judía en el país.¹⁰⁹ Luego, el Ministro del Interior recibió a una delegación de la DAIA en julio de 1943 y ratificó los derechos de todos los habitantes de la República sin discriminación (esto no se cumpliría).¹¹⁰

¹⁰⁵ “La DAIA proclamó duelo judío en toda la República del 21 al 29 del corriente”, *Mundo Israelita*, 19/11/1938, p. 1; “Todos los judíos de la Argentina han respondido al llamado de solidaridad de la ‘DAIA’” y subnotas, *Mundo Israelita*, 26/11/1938, p. 1; “Los templos judíos realizaron ceremonias religiosas de dolor”, *Crítica*, 23/11/1938, sin número de página.

¹⁰⁶ La Liga Argentina por los Derechos del Hombre fue fundada en 1937 como un espacio de convergencia democrático y progresista para la defensa de la legalidad constitucional y los derechos humanos. El primer presidente de su consejo consultivo fue el senador Lisandro de la Torre (Partido Demócrata Progresista).

¹⁰⁷ Senkman, *La identidad judía...*, p. 234, nota 9.

¹⁰⁸ Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, p. 458.

¹⁰⁹ “La DAIA resolvió postergar la fecha del mes de recordación del judaísmo europeo”, *Mundo Israelita*, 26/6/1943, p. 4. Volveré sobre esta nota en el capítulo 3.

¹¹⁰ Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, p. 528.

La DAIA nunca se enfrentaba abiertamente a los gobiernos, sino que apelaba diplomáticamente por casos puntuales (lo cual, como hemos visto, era criticado por la OPCA como estrategia de *shtadlanut*). Entre otras gestiones, Goldman pidió la derogación de las medidas contra el faenamamiento ritual, protestó contra el cierre de los diarios ídich y contra las medidas represivas en Entre Ríos. Estas numerosas intervenciones incrementaron el prestigio de la DAIA en el seno de la población judía del país.¹¹¹

Según afirmó Moisés Cadoche tras haber concluido su gestión al frente de la DAIA (1943), esta debía aspirar a representar a toda la colectividad por voluntad unánime, una vez que se superaran las “imperfecciones”.¹¹² Se tratara o no de un eufemismo, lo cierto es que a fines de 1943 la OPCA, institución competidora de la DAIA, cesó de existir y esta última se convirtió de hecho en vocera de los intereses judíos (o al menos de sectores representativos en número) ante el gobierno militar.

La consolidación de este rol tras una década desde su fundación se evidencia en el episodio del ya mencionado cierre de los diarios en ídich octubre de 1943. Tras haber revocado la medida por la presión recibida desde Estados Unidos, el gobierno argentino envió una carta de disculpas al presidente de la DAIA, en la que calificaba al asunto como un error lamentable. A partir de entonces la policía continuó aplicando el decreto de 1939 que limitaba el uso del ídich en asambleas públicas pero concedía permisos especiales a través de la DAIA únicamente.¹¹³

A partir de 1944, el Secretario de Trabajo y Ministro de Guerra del gobierno militar, Juan Domingo Perón, se convirtió en uno de los principales interlocutores de la DAIA. Su ascenso a la presidencia marcó el final de un período en que las manifestaciones del antisemitismo formaban parte de la cotidianeidad de la población judía y dio comienzo a un contacto relativamente fluido entre la DAIA y el gobierno nacional:

Perón se desembarazó de los funcionarios más abiertamente antisemitas, se desligó de las prácticas de la ALN [Alianza Libertadora Nacionalista] y tomó algunas medidas favorables a los judíos argentinos. Sin embargo, los ataques antisemitas ocurridos en las jornadas del 17 y 18 de octubre y durante la campaña electoral con vistas a las elecciones de 1946 contribuyeron –pese a las explícitas condenas de ministros y medios de prensa peronista– a

¹¹¹ Bell, “The Jews and Perón”..., pp. 56-58.

¹¹² “Discursos pronunciados en ocasión...”, p. 13

¹¹³ Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, p. 531. Todavía en mayo de 1945 la DAIA se esforzaba sin éxito por conseguir la derogación de la disposición que obligaba a pedir autorización en cada caso (Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, p. 534).

consolidar la representación de un Perón antisemita, que no se condice en absoluto con las prácticas que desarrolló durante sus presidencias.¹¹⁴

Las nuevas circunstancias creadas por el peronismo dieron inicio a una etapa de la DAIA. A continuación, volveré sobre los años de la guerra para mostrar la ampliación de las actividades de la DAIA hacia el ámbito de la organización de campañas centralizadas de ayuda material a las víctimas judías del nazismo en Europa.

Intentos de la DAIA de centralizar el socorro material

En esos años el socorro material fue, al igual que la lucha contra el antisemitismo, una cuestión que definió la política judía.¹¹⁵ Al momento del advenimiento del nazismo en Alemania, la ayuda a las comunidades del viejo mundo tenía una tradición de varias décadas en Argentina. Las actividades se desarrollaron intensamente durante la Primera Guerra Mundial, a través de la fundación del Tsentral komitet far yidishe milkhome-laydnde (Comité Central pro Víctimas Israelitas de la Guerra), entidad que llegó a tener más de setenta filiales en el interior y países limítrofes. Después de la guerra continuó su obra de socorro a los desplazados y a las víctimas de los pogroms en Polonia.¹¹⁶

En la década de 1930, la comunidad judía argentina se vio envuelta en intensos conflictos sobre cómo llevar a cabo el socorro material, a través de qué canales institucionales y cuál debía ser el destino de la ayuda. Durante la presidencia de Moisés Cadoche (1939-1943) la DAIA intentó centralizar el socorro y orientarlo según sus metas sionistas. En diciembre de 1939 Cadoche organizó la Campaña Unificada para Refugiados y Eretz Israel (la Tierra de Israel), con el objetivo de reunir cinco millones de pesos. La resolución de la campaña indicaba que el 50% del dinero se destinaría a fondos sionistas, el 40% al Congreso Judío Mundial con fines de ayuda a las víctimas de la guerra y el 10% a necesidades locales.¹¹⁷

En desacuerdo con esta resolución, algunos sectores comunistas se retiraron de la Campaña Unificada y crearon el Organismo de Ayuda Directa a las Víctimas Judías de la

¹¹⁴ Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo...*, p. 560. Los disturbios antisemitas de las jornadas de octubre incluyeron instituciones apedreadas y ataques contra comercios, entre otras expresiones de hostilidad.

¹¹⁵ Bell, "The Jews and Perón", p. 54. Las prácticas de socorro material durante la Segunda Guerra Mundial exceden ampliamente a la comunidad judía. Sobre el envío de ayuda material a los Aliados ver, por ejemplo, Sandra McGee Deutsch, "Argentine Women Against Fascism: The Junta de la Victoria, 1941-1947", *Politics, Religion & Ideology* 13/2, 2012, pp. 221-236.

¹¹⁶ Mirelman, *En búsqueda de una identidad...*, capítulo 8.

¹¹⁷ Schenkolewski-Kroll, Silvia, "Los comunistas y los no sionistas en la Argentina y la ayuda a las víctimas de la Segunda Guerra Mundial desde el prisma del Joint", en *Judaica Latinoamericana*, Vol. VI, 2009, p. 339.

Guerra en Europa, afiliado a la organización filantrópica estadounidense Joint Distribution Committee (JDC), la cual competía con el Congreso Judío Mundial.¹¹⁸

Los disidentes postulaban la necesidad de generar “ayuda inmediata y directa” a las víctimas de la guerra y se oponían al uso de fondos para Palestina y el envío de socorro a través del Congreso Judío Mundial. Asimismo, sostenían que no se debía mezclar la ayuda a las víctimas con la política judía.¹¹⁹ Los dirigentes del sector de la Campaña Unificada intentaron infructuosamente disuadir al JDC de apoyar a lo que ellos consideraban “un pequeño grupo extremista”. Así, mientras en Estados Unidos se desarrollaba una campaña realmente unificada (United Jewish Appeal), en Argentina coexistían hacia 1940 dos campañas separadas de socorro.¹²⁰

La polémica en torno al socorro se extendió también al campo liberal no sionista. La elite de habla castellana encabezada por Simón Mirelman, un fabricante de seda de grandes recursos económicos, también se oponía al modo de distribución de los fondos de la DAIA.¹²¹ Mirelman logró el apoyo de la Asociación Filantrópica Israelita (AFI), la Congregación Israelita de la República Argentina (CIRA), la Sociedad Hebraica Argentina (SHA) y la filial local de B'nai B'rith.

Este grupo sostenía, al igual que los sectores comunistas, que el Joint era un canal más apropiado que el Congreso Judío Mundial para gestionar el socorro, ya que se dedicaba exclusivamente a la filantropía. Además, afirmaba la importancia de destinar más fondos a las instituciones dedicadas a ayudar a los refugiados en el país, Soprotimis y Asociación Filantrópica Israelita (ver próxima sección de este apartado). Para ello, Mirelman fundó sus

¹¹⁸ Sobre la labor de JDC ver: Bauer, Yehuda, *American Jewry and the Holocaust: The American Jewish Joint Distribution Committee, 1939-1945*, Detroit, Wayne State University Press, 1981; Handlin, Oscar, *A Continuing Task: the American Jewish Joint Distribution Committee, 1914-1964*, Nueva York, Random House, 1964. El enfrentamiento entre WJC y JDC distaba de ser un problema exclusivo de la comunidad judía en Argentina, ya que estas instituciones competían en el trabajo de rescate a nivel mundial.

¹¹⁹ Bauer, *American Jewry...*, pp. 59; Schenkolewski-Kroll, “Los comunistas y los no sionistas...”; Senkman, Leonardo, “Los sobrevivientes de la Shoa en Argentina: su imagen y memoria en la sociedad general y judía: 1945-50”, *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos* 1/1, 2007.

¹²⁰ Schenkolewski-Kroll, “Los comunistas y los no sionistas...”, p. 339-340 y 344. La hostilidad entre las dos partes disminuyó con el ingreso de la Unión Soviética a la guerra y el consiguiente llamado a un frente unido contra el nazifascismo. Los judíos comunistas pasaron a ayudar directamente a la URSS.

¹²¹ Schenkolewski-Kroll, “Los comunistas y los no sionistas...”, p. pp. 345-347; Bell, “The Jews and Perón”, pp. 60-62, 131-132. Bell se refiere a estos grupos como integrantes del campo sionista. Schenkolewski explica que estos mantenían una buena relación con el Movimiento Sionista.

propias campañas afiliadas a JDC: el Comité Israelita de Ayuda, en 1942, y la Junta de Ayuda a las Víctimas de la Guerra, en 1943.¹²²

En 1941 la DAIA ya había fundado también su propio comité de ayuda, en asociación con el Congreso Judío Mundial, denominado Comité Central Pro Socorro a las Víctimas Israelitas de la Guerra y Refugiados (habitualmente referido a través de su forma abreviada, “Comité Central”), dirigido por Alejandro E. Levin.¹²³ Los actos del Comité Central, dado que contaban con el patrocinio de la DAIA, lograban convocar a figuras importantes de la política argentina. Por ejemplo, el acto realizado en el estadio Luna Park en septiembre de 1942 contó con la participación del ex Ministro de Economía de los gobiernos de Justo, Ortiz y Castillo, Federico Pinedo, quien expresó su solidaridad con los judíos.¹²⁴

Los enfrentamientos continuaron a lo largo de 1944 y 1945 (recién en 1947 se llegaría a armar una campaña de ayuda unificada a los sobrevivientes).¹²⁵ Los adherentes a la campaña afiliada al Congreso Judío Mundial lograron alianzas con los sectores más de izquierda del sionismo y con sectores antisionistas. Las sumas del Organismo de Ayuda y de la Junta de Ayuda (de los liberales no sionistas) nunca alcanzaron aquellas de las campañas auspiciadas por el comité de la DAIA.¹²⁶

Las cifras de recaudación exceden los objetivos de esta exposición; como afirma Silvia Schenkolewski-Kroll, “la ayuda de los judíos de la Argentina durante la Shoá y la posguerra

¹²² Ver instituciones que integraban la Junta de Ayuda en: Junta de Ayuda Judía a las Víctimas de la Guerra, *Memoria y balance. Correspondientes al 2º ejercicio. 1º de diciembre de 1944 al 30 de noviembre de 1945*, Buenos Aires, sin fecha, p. 2.

¹²³ Archivo Histórico de la Fundación IWO, Colección Comités de Ayuda Ad Hoc. En una de las seis cajas que componen esta colección pueden consultarse los materiales del Comité Central, incluyendo folletería, boletines y algunas publicaciones de *Memoria y balance*. El dato del año de fundación fue tomado de esta documentación.

¹²⁴ “Fue una magnífica expresión de solidaridad con las víctimas y la guerra el acto del L. Park”, *Mundo Israelita*, 12/9/1942, pp. 6-7. Afirmó Pinedo en su exposición: “No es necesario ser judío para condenar con todas las fuerzas las más horribles persecuciones de que tiene memoria la humanidad. No se recuerda que haya existido una forma tan fría y despiadada de organizar ‘científicamente’ matanzas. En la historia del mundo han existido siempre persecuciones antisemitas, pero no se puede establecer un paralelo ni siquiera aproximado, ya que ahora se trata de masacrar a un pueblo indefenso, con métodos de una brutalidad refinada”.

¹²⁵ Los miembros de la Junta de Ayuda también cuestionaban a la DAIA por su carácter no democrático (ya que cada institución afiliada contaba con un solo representante, independientemente de la cantidad de miembros de la institución) y al presidente Moisés Goldman por su intransigencia personal. Incluso en 1945 este grupo fundó la Organización Judía Argentina con el objetivo de competir con la DAIA por la representatividad. Goldman y su colega local del Congreso Judío Mundial percibían a Mirelman como un enemigo y libraron contra él una guerra que finalmente ganaron. Si bien había otras voces que también pedían la democratización de la DAIA, Goldman pudo reafirmar el control sobre la organización, sin haber efectivizado ninguna reforma. Tras la victoria de Perón, Goldman renunció, lo que precipitó una crisis institucional. Los delegados de la DAIA rechazaron su renuncia. En las elecciones de asamblea de agosto de 1946, Goldman ganó nuevamente y reafirmó su liderazgo. Ver Bell, “The Jews and Perón”..., pp. 132-135.

¹²⁶ Schenkolewski-Kroll, “Los comunistas y los no sionistas...”, p. 349.

fue una gota en el mar”, ya que “más importante que la ayuda misma, fue su forma de expresar la turbulencia de una comunidad profundamente politizada en las últimas etapas de su institucionalización”.¹²⁷

A lo largo de esos años la DAIA había expandido su campo de acción más allá de la lucha contra el antisemitismo, no solo a las tareas de socorro analizadas aquí, sino también a las prácticas de conmemoración de los judíos asesinados (tema que será objeto del capítulo 3) y al ámbito de las gestiones a favor de los refugiados judíos del nazismo, tema que desarrollaré en la próxima sección.

La DAIA en el entramado de instituciones de ayuda a los refugiados del nazismo: el caso de “los mil niños”

Al momento de la creación de la DAIA, ya existía en el país desde hacía una década una institución comunitaria específicamente dedicada a las gestiones relativas a la inmigración judía, la Sociedad de Protección a los Inmigrantes Israelitas (conocida por su acrónimo de Soprotimis). Fundada con el apoyo de la Jewish Colonization Association (JCA), Soprotimis se ocupaba de facilitar el viaje y el ingreso a los inmigrantes, así como de orientarlos y ayudarlos en su absorción al país, y coordinaba tareas con la sociedad internacional de inmigración judía HICEM.¹²⁸

A lo largo de la década de 1930 Soprotimis realizó numerosas gestiones de socorro a los refugiados, poco exitosas en términos numéricos. Cuando llegaron los primeros ecos del antisemitismo oficial alemán en marzo de 1933, Soprotimis solicitó un permiso especial para los refugiados judíos de Alemania al Ministro de Agricultura y al Director de Migraciones. La solicitud se rechazó en cumplimiento del decreto restrictivo del año anterior, ya que los candidatos a inmigrar no tenían parientes o un contrato laboral, ni eran agricultores.¹²⁹ Dado que en un principio la Dirección de Inmigración no impedía el ingreso de agricultores, Soprotimis propuso asentar familias de refugiados en colonias del interior del país, pero en

¹²⁷ Schenkolewski-Kroll, “Los comunistas y los no sionistas...”, p. 350.

¹²⁸ Avni, *Argentina y la historia...*, pp. 346-350. HICEM se formó en el año 1927 mediante la firma de un convenio entre tres organizaciones: Hebrew Immigrant Aid Society (HIAS), Jewish Colonization Association (JCA) y Emigdirect. Los objetivos de HICEM eran: el estudio de destinos migratorios posibles para los judíos de Europa, la ayuda a los emigrantes en sus países de origen y en tránsito, y la orientación y absorción en el país de destino. HICEM trabajaba con los comités locales de las organizaciones fundadoras, y Soprotimis fue una de ellas a través de la JCA (Avni, *Argentina y la historia...*, p. 358). Ver: Wishnitzer, Mark, *Visas to Freedom: The History of HIAS*, Cleveland, The World Publishing Company, 1956.

¹²⁹ Haim, *Argentina y la historia...*, pp. 402-403.

este caso la JCA rechazó la propuesta porque en ese momento la colonización se encontraba suspendida.¹³⁰

Los candidatos a inmigrar que tenían parientes en el país podían recurrir a la opción de “reunión de familias”, considerada conveniente por parte de las autoridades argentinas.¹³¹ Este trámite, que consistía en la emisión de “llamadas” (permisos de libre desembarco) para familiares, continuó pese a las restricciones, gracias a la mediación de Soprotimis ante la Dirección de Inmigración. Pero este recurso era limitado ya que pocos refugiados judíos del centro de Europa tenían parientes que pudieran “llamarlos”. Además, durante 1937 la emisión de permisos de libre desembarco fue interrumpida por un decreto destinado a prevenir la infiltración de inmigrantes con ideas comunistas o de izquierda.¹³²

Además de Soprotimis, en abril de 1933 surgió una nueva institución destinada al socorro a los inmigrantes, denominada Hilfsverein deutschsprechender Juden (Asociación de Ayuda de los Judíos de Habla Alemana), más adelante red denominada Asociación Filantrópica Israelita (AFI). La coincidencia del año de surgimiento de esta institución con el ascenso del nazismo se debe en parte a que los judíos de habla alemana debieron abandonar las instituciones argentino-alemanas, que pasaron a estar en su mayoría alineadas al régimen de Hitler.¹³³

La Hilfsverein intercedió ante la JCA para generar nuevos proyectos de colonización que permitieran absorber algunas familias de refugiados. Así, en 1936 se fundó la colonia Choele Choel en Río Negro, en la que se radicaron 100 jóvenes. Ese mismo año un contingente de 46 inmigrantes-colonos se radicó en la colonia Avigdor en Entre Ríos, fundada para ellos.¹³⁴ Los proyectos de colonización fueron limitados ya que el prestigio de la JCA estaba en juego. Esta debía garantizar a las autoridades que los inmigrantes eran efectivamente agricultores y que no abandonarían las colonias al llegar, lo cual muchas veces no se cumplía.

¹³⁰ Haim, *Argentina y la historia...*, pp. 404-405.

¹³¹ Haim, *Argentina y la historia...*, p. 415.

¹³² Senkman, *Argentina, la Segunda Guerra Mundial...*, p. 71. Ocasionalmente las gestiones particulares tuvieron éxito gracias a la existencia de contactos personales con funcionarios. Tal fue el caso del Comité ad hoc de Ayuda al Inmigrante Sefaradí, formado en 1937 por los activistas Moisés Chami y Elías Teubal, quienes obtuvieron permisos para sesenta familias provenientes de Rodas (Senkman, *Argentina, la Segunda Guerra Mundial...*, p. 89).

¹³³ Schwarcz, Alfredo, *Y a pesar de todo... Los judíos de habla alemana en la Argentina*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1991, p. 132. Sobre la nazificación de comunidad alemana en Argentina, ver Newton, *El cuarto lado del triángulo...*, capítulos 4 y 5.

¹³⁴ Avni, *Argentina y la historia...*, p. 418.

Dadas las innumerables restricciones y dificultades impuestas a la inmigración judía, la principal vía de ingreso al país para los refugiados centroeuropeos fue la infiltración ilegal. Para ello recurrían a múltiples estrategias. Una modalidad habitual era la obtención de una visa de tránsito a la Argentina, si lograban obtener también una visa de ingreso a Paraguay. Al arribar a Argentina, permanecían ilegalmente en el país o bien cruzaban la frontera desde un país limítrofe. Otro medio era, hasta cuando los controles lo permitieron, la obtención de una visa de turista, lo que implicaba la compra de un boleto de primera clase. Quienes ingresaban clandestinamente solían recurrir a la ayuda de Soprotimis al llegar. Esta asistía a los inmigrantes ilegales a condición de que se establecieran lejos de la Capital.¹³⁵ En general, las autoridades fueron tolerantes con los inmigrantes ilegales y no hubo intentos serios de arrestarlos o expulsarlos.¹³⁶

Según el análisis de Avni, la población judía ya establecida no se interesaba por los problemas de la inmigración, a excepción de quienes intentaban traer a sus parientes. La opinión pública judía se inclinaba a encontrar la solución al problema de los refugiados en Europa o en Israel, ya que la persecución era de una magnitud tal que no podría resolverse a través de la emigración; en efecto, era imposible evacuar a todos los judíos afectados por las medidas nazis.¹³⁷

Las condiciones para realizar gestiones empeoraron tras la conquista nazi de Francia, cuando los propios dirigentes de HICEM y JCA se convirtieron ellos mismos en refugiados. El ejecutivo de la JCA solicitó el traslado de la oficina central a Buenos Aires pero la Dirección de Inmigración se negó.¹³⁸ En este contexto extremadamente complicado Soprotimis seguía gestionando el ingreso de parientes, a la vez que trataba de impedir la expulsión de quienes llegaban al puerto con documentación insuficiente, y continuaba con la labor de asistencia a los inmigrantes ilegales mediante una pequeña suma de dinero aportada a estos fines por la acción de emergencia.¹³⁹ Al mismo tiempo debía lidiar con la actuación ilícita de traficantes de documentación, de quienes intentaba desligarse para no quedar involucrada en los escándalos policiales en torno a la inmigración ilegal.¹⁴⁰

¹³⁵ Avni, *Argentina y la historia...*, pp. 419-420.

¹³⁶ Avni, *Argentina y la historia...*, p. 455.

¹³⁷ Avni, *Argentina y la historia...*, p. 440.

¹³⁸ Avni, *Argentina y la historia...*, pp. 448-449.

¹³⁹ Avni, *Argentina y la historia...*, p. 442. La estrategia institucional consistía en buscar las grietas en la política inmigratoria, con resultados en extremo limitados. En 1940 Soprotimis obtuvo 271 permisos y 351 al año siguiente (Avni, *Argentina y la historia...*, p. 455).

¹⁴⁰ Senkman, *Argentina, la Segunda Guerra Mundial...*, pp. 90-92.

Si bien la DAIA intervino en ocasiones aisladas ante el gobierno argentino para la liberalización de la política migratoria, su rol se volvió visible a partir de que obtuvo, en 1942, un decreto firmado por el presidente Castillo, el cual autorizaba el ingreso al país de mil niños huérfanos judíos.¹⁴¹

La gestión no fue una iniciativa local, sino que el director de HICEM había pedido la intervención de los judíos de la Argentina en el marco de un plan de rescate que involucraba a varios países. Estados Unidos ofreció admitir el ingreso de cinco mil niños, Canadá ofreció recibir mil, Argentina mil y otros países latinoamericanos ofrecieron un número menor de visas.

En noviembre de 1942 un grupo de dirigentes comunitarios de la DAIA, la filial local de la JCA, Soprotimis, AFI y la CIRA, se entrevistó con el presidente para pedir el rescate de mil niños que se encontraban en campos de concentración en el sur de Francia, en un contexto en que circulaba información sobre la inminente deportación de los judíos de la zona que se hallaba bajo el control de Vichy. Los dirigentes se comprometieron ante el gobierno argentino a afrontar los gastos de transporte y manutención de los niños. Un decreto emitido el 20 de noviembre aprobó el pedido, hecho que fue ampliamente celebrado por la prensa judía.

El 12 de noviembre se leyó en el ejecutivo de DAIA un cable del WJC sobre el exterminio de los judíos de Polonia y el 2 de diciembre fue proclamado día de duelo comunitario (ver capítulo 3). Ante este panorama, el decreto de Castillo parecía la única acción posible de salvataje desde el punto de vista de los judíos argentinos. La DAIA pedía al gobierno agilizar los trámites de los cónsules en Europa. Sin embargo, las demoras consulares se sumaron a la dificultad para obtener los permisos de salida del sur francés, ya que los alemanes habían ocupado Francia el 9 de noviembre.

La coyuntura para negociar con las autoridades alemanas era óptima entre junio y noviembre de 1943, por el hecho de que el régimen militar fue percibido en Alemania como simpatizante de la causa del Eje. Pero la Cancillería opuso trabas a la implementación del decreto porque este implicaba el incumplimiento de las circulares reservadas. Pese a la promesa de agilizar las gestiones en Europa, estas de hecho se interrumpieron en septiembre de 1943.

Las chances se perdieron tras la ruptura de relaciones diplomáticas con el Eje en enero de 1944, pese a que el Poder Ejecutivo prorrogó el decreto. El rescate no pudo realizarse en ninguno de los países para los que fue proyectado; aunque Suiza ofreció recibir a los niños,

¹⁴¹ Los datos del caso fueron tomados de Senkman, *Argentina, la Segunda Guerra Mundial...*, capítulo VIII; Avni, *Argentina y la historia...*, pp. 462-465; Bauer, *American Jewry...*, pp. 259-263.

las autoridades de Vichy se negaron a dejarlos salir. Si bien se trata de la historia de un fracaso, los hechos dejaron como saldo la consolidación del prestigio de la DAIA como institución representativa de los intereses judíos en el país.

Conclusiones

El auge del nacionalismo y el antisemitismo en Argentina, en convergencia con el ascenso del nazismo en Europa, dieron lugar a la creación de dos proyectos institucionales distintos y en competencia entre sí: la Organización Popular contra el Antisemitismo (OPCA) y la Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas (DAIA). Mientras que la primera buscó posicionarse como integrante del arco de organizaciones antifascistas locales, cuya prédica se orientaba a la defensa de la democracia y la denuncia del fascismo global, la segunda se orientó a centralizar y representar a la mayor cantidad posibles de instituciones de la red judía en el combate contra el antisemitismo exclusivamente, ya que sostenía que solo este afectaba específicamente a la comunidad judía.

La composición política de la OPCA y la DAIA diferían claramente: la OPCA estaba conformada por los sectores “progresistas” (ceranos al PCA) de la comunidad, en tanto la DAIA tuvo su origen en el seno del movimiento sionista argentino. Esta diferencia se reflejó en las estrategias de construcción de redes de cada institución: la OPCA buscaba unir su acción con otras organizaciones no judías del país, especialmente el Comité Contra el Racismo y el Antisemitismo (CCRA), y operó como filial local de la organización europea no judía LICA; en cambio, la DAIA buscó extender su influencia dentro de la comunidad judía, siguiendo el principio sionista de que los judíos del país debían actuar como una entidad unificada, y se alió con las organizaciones judías integrantes del Congreso Judío Mundial, al cual estuvo afiliada desde un principio e incluso participó de su fundación.

Por otro lado, la OPCA y la DAIA diferían en su modo de concebir la expansión del antisemitismo en Argentina. Mientras la OPCA afirmaba la existencia de un “fascismo criollo” (en consonancia con el mito movilizador clásico del antifascismo argentino), la DAIA lo presentaba como un fenómeno foráneo y “exótico”, que se debía exclusivamente a la influencia del nazismo desde el exterior.

Esta versión de la DAIA omitía y seguramente no ignoraba la realidad de que el antisemitismo tenía una historia de más larga data en el país. Ello se enmarcaba en la estrategia integracionista de la DAIA, que consistía en demostrar el arraigo y la aceptación de los judíos en Argentina, y deslegitimar a los adversarios nacionalistas como portadores de una

idea no representativa del modo de pensar mayoritario. El perfil de los dirigentes de la DAIA y el nombre de la institución reafirmaban su condición tanto judía como argentina, producto de la exitosa integración de los judíos a la nación.

La rivalidad entre la OPCA y la DAIA persistió durante una década y los esfuerzos por parte de la OPCA de unificar la acción contra el antisemitismo fueron unilaterales, aun cuando renunciara a incluir la palabra “Fascismo” en su nombre para congraciarse con la DAIA. Esta última no compartía los objetivos de la OPCA, al menos desde un punto de vista institucional.

El intento de explicación de Nicolás Rapoport (presidente de la DAIA entre 1936 y 1939) en *Mundo Israelita* permite vislumbrar las razones de esta negativa: la DAIA pretendía representar a los judíos argentinos *en tanto judíos*, y por lo tanto su accionar se dirigía solo a defender los intereses judíos (tal como la DAIA los entendía), mientras que dejaba en manos de otras organizaciones los objetivos que pudieran interpelar a todos los argentinos en general (incluyendo a los judíos pero *en tanto argentinos*). Sin duda, la OPCA no hubiese avalado este argumento, ya que no compartía la premisa de que los intereses judíos y argentinos fuesen separables de ese modo. En definitiva, se trataba de una diferencia de paradigma en el modo de comprender la inserción de los judíos en la nación.

A partir de 1943, con la desaparición de la OPCA y el comienzo de la gestión de Moisés Goldman en la DAIA, quien era conocido por su fuerte personalidad, se terminó de consolidar la legitimidad de la DAIA como entidad representativa (al menos en este período de transición, ya que durante el peronismo este lugar sería nuevamente disputado). Su influencia creció al expandir su ámbito de acción a las tareas de socorro, la gestión por los refugiados afectados por las políticas migratorias restrictivas, y los trabajos de memorialización.

El impulso de la DAIA como institución emprendedora de la memoria se manifestó tempranamente en noviembre de 1938, cuando proclamó una semana de duelo por la Noche de los Cristales, y tomaría mayor impulso a partir de la llegada de noticias sobre la “solución final” en la segunda mitad de 1942, como veremos en el próximo capítulo.

Capítulo 3

MEDIDAS PARA “EXTERIORIZAR LA CONGOJA”: LA DAIA Y LA RECORDACIÓN DE LA SHOÁ, 1942-1945

En este capítulo me propongo analizar las primeras prácticas de recordación de la Shoá en Buenos Aires entre los años 1942 y 1945. En la exposición argumento que la DAIA asumió en esos años el rol de hacer visible una reacción unificada de los judíos argentinos por la tragedia de los judíos en Europa, con el fin de movilizar a la opinión pública local y despertar la solidaridad de la sociedad.

Los eventos planificados por la DAIA a partir de 1942 consistieron en jornadas de duelo que incluían el cierre simbólico de comercios pertenecientes a propietarios judíos y actos conmemorativos en espacios cerrados. Tal como lo expuse en el capítulo 2, la capacidad centralizadora de esta institución ya estaba consolidada, lo cual le facilitó el acatamiento de sus directivas por parte de la población judía.

En el relevamiento de los eventos analizaré las dimensiones local y transnacional de cada iniciativa de la DAIA, los métodos de encuadramiento de la memoria implementados, los aspectos religiosos y políticos de las ceremonias, la composición del público, las diversas respuestas por parte de la población judía ante las medidas indicadas, y las repercusiones por fuera de los círculos comunitarios.

Visibilización del duelo judío en las calles argentinas, diciembre de 1942

Tal como lo expuse en el capítulo 1, la segunda mitad del año 1942 fue crítica en relación a la cantidad e intensidad de las noticias difundidas en la prensa argentina sobre los crímenes cometidos contra los judíos hasta ese momento, y la amenaza de exterminio que abarcaba a otras millones de personas. En este contexto, la DAIA programó una jornada de duelo para el día 2 de diciembre de 1942; en esa misma fecha se planificaban actividades semejantes en Estados Unidos, Palestina, Canadá y otros países latinoamericanos como

Venezuela y Costa Rica. De hecho, la iniciativa provino del exterior, y la DAIA adhirió en nombre de sus instituciones afiliadas.¹ Así informó *Mundo Israelita* la decisión de la DAIA:

Para adoptar una actitud y *dar una digna expresión* a la protesta del judaísmo argentino, frente a la monstruosa decisión del gobierno nazi de exterminar, en lo que va del año, a todos los judíos de la Europa avasallada, la DAIA convocó el lunes a una reunión de instituciones adheridas y de representantes calificados de la colectividad. Con la presencia de más de 200 delegados y de los rabinos de la capital, se consideró *la medida más adecuada para exteriorizar la congoja y la indignación colectiva* ante el anunciado crimen en masa.

Después de un amplio cambio de ideas, ha prevalecido en todos la opinión de que el día de duelo y solidaridad debía ser el mismo que han fijado los hebreos de Eretz Israel [la Tierra de Israel] y de los Estados Unidos, a fin de que tuviera repercusión universal.²

En esta cita aparece un rasgo característico de la DAIA como institución emprendedora de la memoria: el objetivo de hacer visible ante la sociedad argentina una reacción clara y unificada de los judíos del país frente a los crímenes nazis. Con este objetivo la DAIA buscaba “la medida más adecuada”, y el camino elegido fue la convergencia con las actividades de otros países para multiplicar el efecto y lograr “repercusión universal”.

Dado el contexto de estado de sitio, decretado por el gobierno de Castillo desde diciembre de 1941, así como de riesgo de ataques antisemitas en las calles, la DAIA se ocupó de garantizar las condiciones de seguridad para la manifestación pública del duelo. A fin de evitar incidentes, envió anticipadamente una delegación a la jefatura de policía para informar sobre las actividades que tendrían lugar durante el día de duelo.³

La jornada del 2 diciembre fue la primera actividad cuya finalidad principal fue la recordación de las víctimas judías del nazismo, tras la difusión de noticias oficiales. A través de un manifiesto dirigido a todos los judíos del país, la DAIA indicó que en esa fecha se observaría ayuno, se suspenderían las actividades comerciales desde el mediodía hasta las 20 horas y se realizarían servicios en las sinagogas “en sufragio de los millones de hermanos muertos y para implorar por la vida y la salvación de los que están amenazados de exterminio”.⁴ A su vez, durante la jornada el Comité Central pro Socorro a las Víctimas

¹ “Por unanimidad declaran los organismos mundiales el 2 día de duelo, ayuno y oración”, *Mundo Israelita*, 5/12/1942, p. 1; “Protesta y duelo en el exterior”, *Mundo Israelita*, 5/12/1942, p. 1; “American Jewry Mourns Today for 2.000.000 Jews Massacred by Nazis in Europe”, *JTA Daily News Bulletin*, 2/12/1942.

² “Adquirieron contornos impresionantes las expresiones de solidaridad con nuestros hermanos masacrados en Europa”, *Mundo Israelita*, 5/12/1942, p. 1, énfasis agregado.

³ “Delegatsye fun der DAIA in der politsey-shefatur” [Una delegación de la DAIA en la jefatura policial], *Di Prese*, 2/12/1942, p. 1.

⁴ “Adquirieron contornos impresionantes...”, p. 1. El horario de cese de actividades fue decidido por la DAIA (este fue distinto en cada país). El ayuno colectivo parece haber sido una iniciativa propia de la DAIA.

Israelitas de la Guerra y Refugiados, con el patrocinio de la DAIA, solicitaba la donación del equivalente a un día de alimentos de una familia.⁵

Según *Mundo Israelita*, la DAIA se dirigió a altos dignatarios de la Iglesia argentina, al gobierno nacional y a otros “círculos calificados” (sin especificar) para pedir que expresaran el repudio a los crímenes nazis contra los judíos.⁶ El Comité contra el Racismo y el Antisemitismo expresó su adhesión.⁷ Además, algunas figuras políticas afirmaron públicamente el repudio al nazismo en ocasión de la jornada de duelo, como Alfredo Palacios (Partido Socialista), quien declaró en *Noticias Gráficas*: “Desgraciadamente, y a pesar de nuestra esperanzada incredulidad, hay indicios demasiado vehementes que inducen a creer en que las matanzas de judíos, planeadas, organizadas y ejecutadas por los nazis alemanes, son una triste realidad”.⁸ En lo que respecta a la Iglesia, solamente un prelado envió una carta de solidaridad a la DAIA.⁹ No hay indicios de que el gobierno argentino se haya pronunciado sobre el duelo de los judío, más allá de haber permitido de hecho el desarrollo de las actividades.

La jornada de duelo comenzó al mediodía. Según *Di Prese*, el ánimo reinante era semejante al de Tisha Beav (el día 9 del mes de Av en el calendario hebreo), día en que se recuerda la destrucción del Primer Templo y del Segundo Templo de Jerusalén (ocurridos, según el relato histórico judaico, en los años 586 antes de Cristo y 70 después de Cristo respectivamente).¹⁰ A través de esta comparación, *Di Prese* retomaba la tradición memorialista judía de comparar las desgracias del presente con la destrucción de los Templos, metáfora por excelencia de las catástrofes acaecidas a los judíos a lo largo de la historia.

Mundo Israelita opinó que “el cierre completo del comercio judío y la cesación de toda actividad industrial de nuestros correligionarios incidieron visiblemente sobre la vida de la

⁵ “Haynt a natsyonaler yidisher troyer-tog un protest” [Hoy es un día de duelo nacional judío y protesta], *Di Prese*, 2/12/1942, p. 1.

⁶ “Adquirieron contornos impresionantes...”, p. 1.

⁷ “Declaración del Comité contra el Racismo y el Antisemitismo”, *Mundo Israelita*, 5/12/1942, p. 1; “Antshlisungen tsum hayntikn troyer- un protest-akt” [Adhesiones al acto de duelo y protesta de hoy], *Di Prese*, 2/12/1942, p. 1.

⁸ “Ni en las épocas más sombrías de la historia se asistió a esa barbarie - dice el Dr. Palacios”, *Noticias Gráficas*, 2/12/1942, s/p; ver también “Esta hora ignominiosa pronto quedará atrás – dijo el diputado Dr. E. Araujo”, *Mundo Israelita*, 5/12/1942, p. 2.

⁹ Lvovich, Daniel y Finchelstein, Federico, “L’Holocauste et l’Église d’Argentine. Perceptions et réactions (1933-1945)”, en *Bulletin Trimestriel de la Fondation Auschwitz* 76-77, Julio-Diciembre 2002, p. 20; Ben-Dror, Graciela, *Católicos, nazis y judíos. La Iglesia argentina en los tiempos del Tercer Reich*, Buenos Aires, Lumiere, 2003, p. 264.

¹⁰ “Dos gantse yidische B. Ayres hot nekhtn getroyert un protestirt” [Toda la Buenos Aires judía hizo ayer duelo y protestó], *Di Prese*, 3/12/1942, p. 4.

capital”.¹¹ Además, se registró una adhesión significativa al cierre comercial por parte de locales vecinos de propietarios no judíos. *Di Prese* informó que los negocios cerraron en todo el barrio de Villa Crespo y que las calles Corrientes, Lavalle y Azcuénaga parecían como en un domingo.¹²

Crítica ilustró con dos fotos el alcance de la medida en el centro de la ciudad de Buenos Aires (figuras 3.1 y 3.2) y destacó la solidaridad de los establecimientos vecinos “simpatizando en un noble rasgo de unanimidad democrática con la colectividad israelita, que en su mayoría es también argentina y ha contribuido leal y laboriosamente a la prosperidad y el progreso de nuestro país”.¹³



Figura 3.1. *Crítica*, 2/12/1942

¹¹ “Adquirieron contornos impresionantes...”, p. 1.

¹² “Dos gantse yidishe B. Ayres...”, p. 4.

¹³ “Guardaron hoy un ‘día de duelo’ los israelitas”, *Crítica*, 2/12/1942, sin página. Ver también “En unión espiritual con sus hermanos perseguidos guardan duelo los judíos”, *Noticias Gráficas*, 2/12/1942, p. 6.



Figura 3.2. *Crítica*, 2/12/1942

La pose de las personas fotografiadas y la dirección de las miradas hacia la cámara transmiten, en clave visual, el concepto de exteriorización del duelo promovido por el cartel. Este era provisto por la DAIA a los comerciantes con el objetivo explicitar el motivo de cierre, mediante el sintético enunciado: “Cerrado en expresión de duelo por el martirio judío en Europa”. La elaboración y distribución de este cartel por parte de la DAIA puede interpretarse como un trabajo de encuadramiento de la memoria.¹⁴ En efecto, a través del cartel la DAIA logró que todos los comercios adheridos transmitieran un mismo mensaje unificado a los transeúntes.

El enunciado, además de explicar la razón del cierre del negocio, afirmaba la condición judía de las víctimas del nazismo, lo cual era un dato que, como mostré en el capítulo 1, estaba presente en los diarios, pero la exhibición pública de los carteles apuntaba a aumentar su visibilidad. A fin de lograr una expresión lo más contundente posible, la DAIA intentaba persuadir a todos los comercios judíos a que adhiriesen a la medida; para ello, el día anterior se discutieron las medidas que se tomarían contra quienes se negaran a cerrar sus negocios (retomo este punto al final del apartado).¹⁵

En diversas ciudades del interior como Rosario, Córdoba, Carlos Casares y Bahía Blanca se cumplió la directiva de DAIA. El corresponsal de Rosario mencionó el rol de los

¹⁴ Pollak, Michael, “Memoria, olvido, silencio”, en M. Pollak, *Memoria, olvido y silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*, La Plata, Al Margen Editora, 2006, p. 25.

¹⁵ Avni, Haim, *Argentina y la historia de la inmigración judía 1810-1950*, Buenos Aires, Editorial Universitaria Magnes, 1983, p. 465, nota 69.

delegados juveniles que circulaban por la ciudad, instando a los comercios a adherir: “En líneas generales, fue fácil esa tarea, y cuando la incompreensión o la insensibilidad de alguno que otro comerciante, ofrecía algún reparo, la incidencia [sic] fue invariablemente ganada por nuestros jóvenes amigos”.¹⁶ Esta metodología militante autoritaria pasó a ser característica de los emprendimientos de la DAIA para lograr sus fines.

Ese día por la tarde se realizaron servicios religiosos en numerosas sinagogas. *Di Prese* reseñó diversas ceremonias en Villa Crespo, Caballito, Liniers, Flores, Parque Patricios, Barracas, Avellaneda y Lomas de Zamora. El público era tan amplio y heterogéneo como los barrios. Este diario señaló que en la sinagoga de la CIRA, situada en la calle Libertad, se escuchaba ídish, español, alemán, inglés, francés y hasta holandés. En las sinagogas sefaradíes también se realizaron ceremonias; *Di Prese* mencionó como una rareza el hecho de que un orador había hablado en árabe, a fin de indicar que la jornada de duelo incluyó a todos los sectores de la población judía.¹⁷

Es probable que el origen marroquí del presidente de la DAIA en ese período, Moisés Cadoche, haya facilitado la adhesión de los sectores sefaradíes. Precisamente, el diario *Noticias Gráficas* realizó una encuesta a figuras prominentes del mundo sefaradí porteño, preguntando “¿por qué están los israelitas de duelo?”. El influyente empresario textil y activista sionista alepino, Nisim Teubal, respondió:

Los judíos que nos encontramos en estas benditas tierras de tranquilidad y trabajo, queremos solidarizarnos con nuestros hermanos en desgracia, dedicando un día de recordación hacia ellos. Como materialmente nuestra ayuda no tiene eficacia, estaremos así unidos espiritualmente por un mismo dolor y las mismas esperanzas.¹⁸

Esta respuesta expresa el punto de vista de un sector numéricamente minoritario de la población judía inmigrante, la sefaradí de origen árabe, que no padeció pérdidas familiares en la Shoá y por eso el día de duelo era para ellos una ocasión de expresar la solidaridad con el sufrimiento lejano de los judíos en Europa.

La situación de la población ashkenazí, y especialmente de los inmigrantes, era muy distinta. La respuesta de Teubal contrasta con el ánimo dramático que se vivió en las ceremonias religiosas ashkenazíes. Por ejemplo, en la sinagoga conocida como Gran Templo

¹⁶ “En el Interior”, *Mundo Israelita*, 5/12/1942, p. 1.

¹⁷ “Dos gantse yidishe B. Ayres...”, p. 4.

¹⁸ “La idea la dio el lector”, *Noticias Gráficas*, 2/12/1942, sin página.

de Paso, el rabino y el cantor no pudieron concluir las plegarias debido a su propio llanto. *Di Prese* observó que en algunos lugares las mujeres se desmayaron.¹⁹

Estas reacciones de las personas que participaron de las actividades muestran que el día de duelo convocó, por un lado, a quienes se solidarizaban con las víctimas sin ser ellos afectados directos (en este grupo había tanto judíos como no judíos), y por otro lado a sectores de la población judía de la ciudad que efectivamente estaba atravesando un momento de duelo, ya que sus familiares se encontraban en los países ocupados (sobre este punto volveré en los capítulos 4 y 5).

Según *Di Prese* “la gran tragedia judía unió a todos, de derecha e izquierda, jóvenes y viejos, religiosos y laicos, en nuestra protesta, nuestro dolor”.²⁰ Sin embargo, la unión era una imagen que la DAIA pretendía exteriorizar frente a la sociedad. *Mundo Israelita* criticó a un comité “izquierdista” –probablemente cercano a la OPCA (si bien esta de hecho apoyó y difundió la medida de duelo)– por apoyar la organización de un acto de solidaridad con las democracias que se realizaría el día 19 del mismo mes. *Mundo Israelita* los acusaba de sembrar confusión en la población judía y de desviar el socorro material a otros fines, y proponía tomar medidas represivas contra los díscolos:

Tenemos aquí, por ejemplo, un llamado Comité Israelita de Solidaridad con las Democracias, cuyo objetivo confesado es la unificación de la lucha judía contra el nazismo, pero *cuya labor real consiste en distraer a los judíos de su verdadero frente*. Este Comité y sus secuaces se hacen siempre presentes cuando se trata de movilizar la solidaridad israelita en favor de sus hermanos en desgracia. Sin ir más lejos, en ocasión del día de duelo proclamado por nuestra colectividad el miércoles último, los “demócratas” del Comité de marras hicieron pública su adhesión, al solo objeto de desviar la atención de nuestros correligionarios hacia la ayuda a las “democracias”. Pero la resolución de los representantes de la comunidad proclamaba el ayuno y la entrega del equivalente a un día de comida al Comité de Ayuda a las víctimas del racismo y la guerra. La solidaridad judía no podía expresarse de otro modo, y en ese día *ninguna acción que no fuera directamente en favor de los mártires israelitas podía tener significado alguno*. Nuestros izquierdistas, sin embargo, no vacilaron en quebrantar la disciplina colectiva introduciendo un nuevo motivo de confusión en nuestras filas. Hay que tener cuidado con ellos, vigilarlos, radiarlos [sic] del seno de la colectividad.²¹

Este tipo de intervención muestra que la metodología de la DAIA de aplicar medidas disciplinarias para lograr el cumplimiento gozaba de legitimidad en muchos sectores de la comunidad judía. Además, la DAIA implementó una estrategia denunciante contra aquellos

¹⁹ “Dos gantse yidishe B. Ayres...”, p. 4.

²⁰ “Dos gantse yidishe B. Ayres...”, p. 4.

²¹ “De semana en semana”, *Mundo Israelita*, 5/12/1942, p. 4, énfasis agregado.

que se resistieron a cerrar su negocio. Tras una investigación de estos casos, publicó en la prensa judía nóminas de los comercios que no habían observado el día de duelo. A modo de castigo social, recomendó no confiar a sus dueños cargos directivos en las instituciones comunitarias. Los negocios denunciados en Buenos Aires fueron 27 en total, lo cual demuestra el altísimo nivel de adhesión y acatamiento a la medida de la DAIA, pero también la existencia de disidentes.²²

La jornada de duelo contribuyó a visibilizar los crímenes nazis en las calles sin que se registraran incidentes antisemitas. Al día siguiente *Di Prese* alabó con entusiasmo al gobierno argentino por haber permitido las actividades, por haber recibido previamente a los organizadores y por haber garantizado la seguridad en las sinagogas; también aprovechó la ocasión para agradecer al gobierno de Castillo por la emisión del decreto que permitiría el ingreso de mil niños judíos refugiados de Francia, y afirmó confiado que el mismo Hitler tomaría en cuenta la protesta por el hecho de provenir de un país neutral como la Argentina.²³

Este balance sintetiza los objetivos que guiaban la estrategia de la DAIA: promover la solidaridad y la simpatía hacia los judíos por parte de la mayor cantidad posible de sectores sociales, y mantener vínculos cordiales con el gobierno como garantía de seguridad para la población judía.

El “Mes de Recordación” frustrado, junio de 1943

Pocos meses después de la jornada de diciembre, cuando ya se conocían las noticias sobre la destrucción del gueto de Varsovia y la deportación de sus últimos miles de habitantes, la DAIA comenzó a planificar nuevas actividades conmemorativas que aspiraban a lograr un alcance aún mayor.

La iniciativa original consistía en la realización de un solo acto al cual se invitaría a una personalidad argentina y a representantes de todas las religiones, pero la idea se expandió y devino en el proyecto de realización de un “Mes de recordación” que incluiría múltiples actos conmemorativos en todo el país.²⁴ La OPCA avaló la iniciativa y la difundió en su boletín

²² “Judíos que no observaron el día de duelo son denunciados por la D.A.I.A.”, *Mundo Israelita*, 9/1/1943, p. 2; “Nueva nómina de judíos que no observaron el día de duelo”, *Mundo Israelita*, 13/3/1943, p. 5.

²³ “Vos mir hobn shoy n dergreykht mit undzer protest” [Lo que ya hemos logrado con nuestra protesta], *Di Prese*, 3/12/1942, p. 4.

²⁴ “Habrá un gran acto religioso de duelo”, *Mundo Israelita*, 15/5/1943, p. 1; “Propone la DAIA un mes de recordación por la masacre del judaísmo europeo”, *Mundo Israelita*, 29/5/1943, p. 2.

informativo.²⁵ Paralelamente, en otros países se estaban organizando actos de duelo y protesta en fechas cercanas, si bien no de manera articulada en este caso.²⁶

La DAIA volvió sobre su objetivo de dar a conocer a la sociedad argentina, no solo la tragedia judía en Europa, sino también la reacción unificada de los judíos argentinos:

El Consejo Directivo de la DAIA celebró una sesión especial con el objeto de considerar las actividades *que corresponde desarrollar frente a la magnitud de la tragedia del pueblo judío*, acentuada por las espantosas matanzas en masa en los ghettos de Varsovia y otras ciudades polacas.

Considerando como un deber ineludible su responsabilidad en el sentido de *llevar a la conciencia de la opinión pública del país*, la realidad dolorosa de esa irreparable pérdida, el Consejo Directivo de la DAIA ha resuelto que los días comprendidos entre el 21 del corriente y el 20 de julio sean considerados como Mes de Recordación del judaísmo europeo martirizado.²⁷

La actividad se iniciaría con un gran acto público en el Parque Romano (antiguo edificio situado en la avenida Las Heras y Malabia de la ciudad de Buenos Aires) y actos similares en otras ciudades del país en las que hubiera una comunidad judía. La DAIA invitaba a las instituciones judías a “organizar reuniones solemnes para exponer a la población los inmensos valores culturales judíos que se han perdido, y la importancia del aporte intelectual y moral de las comunidades judías europeas”.²⁸ El “Mes de recordación” culminaría con actos en todo el país el día 20 de julio.

Sin embargo, la planificación de estas actividades coincidió con el golpe militar del 4 de junio de 1943 y las actividades conmemorativas fueron suspendidas hasta nuevo aviso, tal como lo informó *Mundo Israelita*:

Por circunstancias que son del dominio público, la DAIA ha resuelto postergar hasta fecha próxima la realización del Mes Recordatorio del judaísmo europeo. Mientras tanto se realizan gestiones destinadas a permitir que la recordación pueda efectuarse en forma amplia, tal como se había proyectado, sin ninguna dificultad o restricción.²⁹

²⁵ “Mes de duelo y de protesta”, *Boletín de la Organización Popular contra el Antisemitismo*, Año III, N° 16, Junio de 1943, [p. 4].

²⁶ Por ejemplo, el 21 de junio se reunieron once mil personas en un auditorio de San Francisco para protestar por el exterminio; entre los oradores estuvo presente el novelista Thomas Mann (“11,000 at San Francisco Meeting Protest Nazi Extermination of Jews”, *JTA Daily News Bulletin*, 22/6/1943). A su vez, el 27 de junio fue declarado día de duelo por la unión de comunidades judías de Suiza (“Swiss Jews Proclaim Day of Mourning for European Jewry”, *JTA Daily News Bulletin*, 20/6/1943).

²⁷ “El 20 de junio proclamará la DAIA el mes de recordación”, *Mundo Israelita*, 5/6/1943, p. 2, énfasis agregado.

²⁸ “El 20 de junio proclamará la DAIA...”, p. 2.

²⁹ “La DAIA resolvió postergar la fecha del mes de recordación del judaísmo europeo”, *Mundo Israelita*, 26/6/1943, p. 4.

Pese a las gestiones de de Moisés Goldman en nombre de la DAIA ante el gobierno militar, el “Mes de recordación” no pudo llevarse a cabo tampoco en otra fecha. Si bien, como ya mencioné, la DAIA no sufrió el destino de la OPCA bajo el nuevo régimen, el contexto represivo requería bajo perfil y menor visibilidad para evitar posibles conflictos. Transcurriría más de un año hasta que la DAIA pudiera retomar las actividades de recordación.

Laicismo y sacralidad en el “gran funeral cívico” por el Día de la Expiación, septiembre de 1944

Mientras los triunfos aliados se sucedían en Europa en la segunda mitad de 1944, y comenzaba la liberación de los campos de concentración nazis en el frente oriental, el clima político de la Argentina ya había comenzado a cambiar. En agosto de ese año la liberación de París “dio pie a una notable manifestación claramente antigubernamental y desde entonces un vigoroso movimiento social ganó la calle y revitalizó los partidos políticos. El gobierno mismo estaba en retirada”.³⁰ En las calles de Buenos Aires los grupos proaliados y antifascistas pasaron de la desmovilización a manifestar públicamente el ánimo festivo.

En consonancia con este nuevo clima de apertura, aunque sin compartir el ánimo festivo reinante, la DAIA retomó las actividades de recordación en septiembre de 1944 y convocó a la población judía a un “gran funeral cívico en homenaje a la memoria de las víctimas judías de la guerra” en el estadio Luna Park.³¹ El “funeral” fue presentado como la celebración de Yom Kipur (Día de la Expiación), una festividad cuya ceremonia se caracteriza por un clima solemne. Una de sus partes incluye la plegaria Yizkor, dedicada a la recordación de los muertos (la cual se incluye en solo cuatro festividades del año).³²

Sin embargo, el calendario hebreo correspondiente al año 1944 muestra que la fecha elegida por la DAIA para el acto (3 de septiembre) no solo fue anterior a Yom Kipur (que

³⁰ Romero, Luis Alberto, *Breve historia contemporánea de la Argentina*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 100.

³¹ Anuncio del acto en *Mundo Israelita*, 2/9/1944, p. 5.

³² “Fue imponente el funeral por las víctimas del racismo”, *Mundo Israelita*, 9/9/1944, pp. 1 y 10. Yom Kipur tiene lugar diez días después del Año Nuevo en el calendario hebreo. A diferencia de otras festividades, no conmemora ningún evento histórico, sino que tiene un carácter estrictamente religioso y solemne. Según la tradición judía, en esta fecha Dios realiza un balance de las acciones humanas del año anterior y en función de ello decide quiénes continuarán viviendo y quiénes morirán en el nuevo año. Es por eso que entre el Año Nuevo y el Día de la Expiación los fieles son llamados al arrepentimiento. En el Día de la Expiación propiamente dicho se celebra a Dios como creador del universo. Sobre las Altas Fiestas (Año Nuevo y Día de la Expiación) ver Alfred Kolatch, *The Jewish Book of Why* [1981], New York, Penguin Compass, 2003, pp. 211-234. Sobre la plegaria Yizkor, ver Alfred Kolatch, *The Second Jewish Book of Why*, New York, Jonathan David Publishers, 1985, p. 198.

cayó el 27 de septiembre de 1944) sino incluso a la festividad precedente de Rosh Hashana o Año Nuevo (18 y 19 de septiembre de 1944). Probablemente este desfase en la fecha se haya debido a que la DAIA programó el acto para hacerlo coincidir con la visita a Buenos Aires de un dirigente del Congreso Judío Mundial. *Mundo Israelita* informó que “apenas se contó con dos días para preparar el homenaje a nuestros muertos”, sin explicitar la causa del apuro.³³

Alrededor de seis mil personas asistieron al acto de septiembre.³⁴ Este número es relativamente pequeño si tenemos en cuenta la capacidad del estadio y el hecho de que la cantidad de asistentes se triplicaría en el acto organizado por la DAIA en marzo del año siguiente en la misma locación (ver próximo apartado). Pero esto puede haberse debido precisamente a la improvisada organización.

Según lo describió *Mundo Israelita*, en el local se dispuso una tribuna, cuyo fondo estaba cubierto por un paño negro. En el centro del paño se destacaba una gran estrella de David dorada.³⁵ En ambos extremos de la tribuna ardían grandes cirios como símbolo de duelo. Todo ello daba “un aspecto impresionante al funeral”, y contribuyó a hacer del acto “una reunión de duelo en todo el sentido de la palabra”.³⁶

La apertura de la ceremonia constó de la ejecución musical de una plegaria tradicional de Yom Kipur, Kol Nidre. Luego se guardó un minuto de silencio en homenaje a las víctimas judías en Europa; a continuación, diversos oradores pronunciaron discursos, y el cierre consistió en el conocido canto fúnebre y celebratorio de la compasión divina, El Male Rajamim, y el recitado colectivo de la plegaria de duelo Kadish, a cargo del cantor litúrgico del Gran Templo de Paso, acompañado por el coro de esta sinagoga.³⁷

³³ Fue imponente el funeral...”, p. 1.

³⁴ Fue imponente el funeral...”, p. 1.

³⁵ El origen de la estrella de David es antiguo y no tiene conexión con el rey David. Se convirtió en emblema judío en el siglo XVII en Praga. En 1897 el Primer Congreso Sionista lo adoptó como símbolo y en 1948 se adoptó como figura en la bandera del recién fundado Estado de Israel (Kolatch, *The Jewish Book of Why...*, pp. 114-115).

³⁶ Fue imponente el funeral...”, p. 1.

³⁷ “Fue imponente el funeral...”, p. 1. La letra y la traducción al español de El Male Rajamim pueden consultarse en Rab David Ben Shimon Alter, *El Portal a la Vida. Guía práctica para el duelo judío*, Jerusalén, Superior Rabinato de la República Argentina, 2005, sección “El ritual”, p. 40. El recitado de Kadish es la práctica de duelo más difundida en el judaísmo. Según la tradición, los hijos varones deben pronunciar diariamente el Kadish durante el primer año del fallecimiento de los progenitores, y luego del primer año en la fecha de fallecimiento correspondiente al calendario hebreo (*yortsayt*), siempre en presencia de un *minyán* (grupo de diez hombres, incluyendo al deudo). La práctica se hizo extensiva a las mujeres en algunos ámbitos no ortodoxos; en estos ámbitos las mujeres también son aceptadas como integrantes de un *minyán*. Sobre la plegaria Kadish y las tradiciones relativas al *yortsayt* (aniversario de la muerte), ver Alter, *El Portal a la Vida...*, capítulos 17 y 18.

Esta planificación expresa un giro en los emprendimientos de la DAIA: mientras que en 1942 había delegado los rituales religiosos en las sinagogas de la ciudad para dedicarse a controlar el cierre de comercios, en esta oportunidad la DAIA trasladó los rituales y las figuras sinagogaes a un espacio laico, y los subsumió a los objetivos de su propio acto, que excedían ampliamente la celebración de Yom Kipur.

Si bien desde su fundación la DAIA fue una institución laica y sus objetivos eran eminentemente políticos, como institución emprendedora de la memoria comenzó a recurrir a los rituales judaicos y especialmente a la liturgia fúnebre judía. Ni los organizadores ni los oradores del acto eran dirigentes de instituciones religiosas, pero tanto ellos como el público compartían los esquemas culturales de los que dichos rituales formaban parte.³⁸

Estos rituales fueron resignificados según las necesidades del acto. Uno de los objetivos principales del presidente de la DAIA Moisés Goldman era fortalecer la recaudación del Comité Central pro Socorro a las Víctimas Israelitas de la Guerra y Refugiados (cuyo presidente Alejandro Levin también fue un orador del acto). Para ello, a través del recurso al arrepentimiento religioso característico de la festividad de Yom Kipur, Goldman reprochó al judaísmo argentino por no haber destinado suficiente dinero para la campaña y exhortó a los presentes a aportar más fondos, apelando a la consigna de “arrepentimiento, ruego y ayuda”.³⁹

El invitado y orador principal del acto fue el líder visitante del Congreso Judío Mundial, Arieh Tartakower (1897-1982). Este prestigioso dirigente, oriundo de Galicia (Europa oriental), era sociólogo y publicó numerosos libros y artículos en ídish, hebreo, polaco e inglés. En 1939 emigró a los Estados Unidos, donde asumió el cargo de director del Departamento de Socorro y Rehabilitación del Congreso Judío Mundial.⁴⁰ Es probable que su alocución fuese en ídish.

En el discurso de Arieh Tartakower aparece un repertorio de recursos discursivos que se reiterarán en los actos de recordación de la DAIA durante toda la década siguiente (ver

Para un panorama general de las prácticas de duelo en el judaísmo, ver Kolatch, *The Jewish Book of Why...*, pp. 47-81 y Kolatch, *The Second Jewish Book of Why...*, pp. 174-200.

³⁸ Tomo la idea de “esquemas culturales” de Clifford Geertz: “llegamos a ser individuos guiados por esquemas culturales, por sistemas de significación históricamente creados en virtud de los cuales formamos, ordenamos, sustentamos y dirigimos nuestras vidas” (Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 2006, p. 57).

³⁹ “Fue imponente el funeral...”, p. 1. Si bien el diario no lo aclara, es dado suponer que los discursos fueron en español, ya que ambos dirigentes eran nativos argentinos.

⁴⁰ Lerner, Natan, “Tartakower, Arieh”, en Skolnik Fred y Berenbaum, Michel (eds.), *Encyclopaedia Judaica*, 2º ed., Detroit, Keter Publishing House, vol. 19, p. 523. Cuando visitó la Argentina, Tartakower aún residía en Estados Unidos. En 1946 emigró a Palestina. Estuvo a cargo de la sección israelí del Congreso Judío Mundial entre 1948 y 1971.

capítulo 6). Un primer elemento es el deber de memoria, enunciado a través de una retórica de tipo bíblica: “Recuerda, pueblo de Israel, a los miles y miles de hermanos y hermanas que han sucumbido como mártires en los campos de concentración de Alemania, Polonia y de toda la Europa ocupada por los nazis. ¡No olvidaremos jamás la inocente sangre judía derramada!”.⁴¹

Esta frase evoca, por una parte, la palabra hebrea “zajor” (recuerda) que aparece innumerables veces en la Biblia.⁴² Precisamente, una de las exhortaciones más recurrentes de Dios en la Biblia es que el pueblo de Israel no olvide el daño que le han causado sus enemigos (habitualmente ejemplificados en la figura de Amalek, rey de un antiguo pueblo de Canaán).

Por otro lado, la citada frase recurre al martirio como arquetipo de la memoria colectiva judía. Los arquetipos son modos de comprender las catástrofes históricas a través de hechos tomados de la historia sagrada.⁴³ A través de arquetipos como el exilio, el martirio o la destrucción, las catástrofes de la historia han podido ser incorporadas dentro del esquema del pacto de Dios con el pueblo de Israel, el cual implica ciclos de pecado, castigo y restauración. Tal como señala Roskies, en los tiempos modernos el uso de arquetipos continuó, independientemente de la persistencia de la fe en ese pacto.⁴⁴ Así, el discurso de Tartakower apelaba a una tradición memorialista conocida por el público: en la cosmovisión rabínica, la muerte de una persona por su condición judía constituye un acto de martirologio.

Si bien el martirio aparece en este discurso asociado a la condición de víctima, Tartakower recordó también la lucha en el gueto de Varsovia ocurrida el año anterior “en donde nuestros heroicos luchadores combatieron en una batalla desigual, en defensa de la dignidad judía, y también de la libertad de todos los pueblos y todos los hombres”.⁴⁵ Este hecho histórico, solo mencionado brevemente en esta ocasión, se convertiría en el núcleo central de los actos recordatorios de la posguerra (ver capítulo 6). Luego, Tartakower afirmó que las víctimas no murieron en vano, sino que su muerte transmitía un sentido y un mensaje a la posteridad. La concepción de la muerte judía como sacrificio (“holocausto”) complementaba el arquetipo del martirio:

⁴¹ “Fue imponente el funeral...”, p. 1.

⁴² Yerushalmi, Yosef Hayim, *Zajor: La historia judía y la memoria judía*, Barcelona, Anthropos, 2002, p. 2. He mantenido la transcripción castellana de la palabra “zajor”, tal como aparece en este estudio de Yerushalmi.

⁴³ Roskies, David (ed.), *The Literature of Destruction. Jewish Responses to Catastrophe*, Filadelfia, The Jewish Publication Society, 1988, p. 4.

⁴⁴ Roskies, *The Literature of Destruction...*, p. 4.

⁴⁵ “Fue imponente el funeral...”, p. 1.

Hemos muerto en los ghettos en defensa de una idea [...] la idea judía de Dios, de igualdad de los hombres y de justicia y equidad para todas las criaturas humanas hechas a semejanza de Creador. [...] Las ideas viven eternamente. Por eso no será en vano *la sangre judía derramada en holocausto a una idea*, a la idea de libertad y justicia.⁴⁶

Otro tópico tradicional del discurso de Tartakower fue apelar a una “concepción lacrimosa de la historia judía” (en términos del historiador Salo Baron), en el marco de la cual la Shoá aparecía como un eslabón de una cadena de catástrofes: “Se dice que somos el pueblo elegido. Sí, somos elegidos para el dolor, el ultraje, la persecución y la muerte. Hace ya miles de años que corre la sangre judía; nunca en nuestra historia hemos tenido tranquilidad ni reposo”.⁴⁷ Luego, reprochó: “Los pueblos democráticos nos han expresado sus simpatías, pero nada han hecho para socorrernos”.⁴⁸

Como cierre, Tartakower afirmó la necesidad de ayudar a la reconstrucción de los hogares judíos en los países destruidos y a la construcción de un hogar nacional judío en Palestina para albergar a los sobrevivientes. Ambos objetivos, la reconstrucción y el proyecto nacional sionista, formaban parte de la agenda política del Congreso Judío Mundial, compartida por la DAIA.

Lo expuesto en este apartado muestra que el acto de septiembre de 1944 se construyó como un entramado indisoluble de elementos laicos y religiosos: rituales de Yom Kipur, elementos de la liturgia fúnebre judía, la exhortación a recaudar de fondos materiales para los sobrevivientes de la Shoá en Europa, la apelación a recursos memorialistas de la tradición judía y la promoción de la agenda política de la DAIA y el Congreso Judío Mundial.

Las actividades conmemorativas de marzo de 1945

En marzo de 1945 los medios de prensa judíos difundían diariamente datos y testimonios sobre la Shoá. La información disponible en la prensa ídish era mucho más amplia y detallada que la que podía hallarse en la prensa argentina de alcance general. Por ejemplo, mientras el nombre de Treblinka era todavía desconocido para los diarios argentinos en castellano (según lo expuse en el capítulo 1), tanto *Di Prese* como *Di Yidishe Tsaytung*

⁴⁶ “Fue imponente el funeral...”, p. 1, énfasis agregado.

⁴⁷ “Fue imponente el funeral...”, p. 1. Ver la crítica de Hannah Arendt a esta perspectiva de la historia en “Jewish History, Revised”, en Hannah Arendt, *The Jewish Writings*, Ed. Jerome Kohn y Ron H. Feldman, Nueva York, Schocken Books, 2007, p. 303.

⁴⁸ “Fue imponente el funeral...”, p. 1.

publicaban por entregas el testimonio de Jankiel Wiernik, un prisionero que había escapado de ese campo de exterminio durante la rebelión de agosto de 1943.⁴⁹

Dada la difusión de los peores detalles del exterminio, y ante el inminente final de la guerra, la DAIA organizó numerosas actividades conmemorativas, incluyendo un acto en el Luna Park el día 4 de marzo, una semana de duelo y una jornada de ayuno programada para el día 14, con cierre de comercios y múltiples ceremonias religiosas en las sinagogas, a modo de culminación de la semana de recordación. Todas estas actividades eran una apuesta por la máxima visibilización del duelo de los judíos argentinos ante toda la sociedad.

Según informó *Di Yidishe Tsaytung*, la DAIA envió invitaciones para el acto en el Luna Park a “personalidades de la sociedad argentina, miembros del cuerpo diplomático de países aliados y representantes de las Iglesias cristianas”.⁵⁰ Dada la expectativa de contar con la presencia de dichos invitados, el diario exigía una asistencia multitudinaria y advertía:

Que las personalidades argentinas y los representantes diplomáticos y eclesiásticos invitados no se lleven la impresión de que nuestra tristeza no es lo suficientemente grande. Este domingo tenemos que congregarnos en tanta cantidad que [...] haga parecer al Luna Park demasiado chico, y que grandes masas se queden afuera.⁵¹

La convocatoria al acto fue más masiva que la de septiembre de 1944, analizado en el apartado anterior; contó con una asistencia de entre quince y veinte mil personas (como veremos luego, los invitados especiales no asistieron).⁵² En la foto del escenario se observan un paño negro con la estrella de David y numerosas velas (Figura 3.3). Sobre el paño se leen las palabras hebreas “*zekher tsadikim*” (“En memoria de los justos”). La caracterización de las víctimas como “justos” les atribuye una condición divina. *Di Yidishe Tsaytung* sostuvo que la reunión tuvo un carácter religioso más que de un mitin.⁵³

⁴⁹ “A varshever yid dertseylt fun zayne iberlebungen in treblinker toytn-lager” [Un judío polaco narra sus vivencias en el campo de la muerte de Treblinka], *Di Yidishe Tsaytung*, 4/3/1945, p. 3; “Durkh fayer un blut. A yor in Treblinke” [A través de fuego y sangre. Un año en Treblinka], *Di Prese*, 2/3/1945, p. 5. El texto ha sido publicado en numerosos idiomas.

⁵⁰ “Tsum zuntogdikn akt fun troyer, protest un solidaritet” [Sobre el acto de duelo, protesta y solidaridad del domingo], *Di Yidishe Tsaytung*, 2/3/1945, p. 4.

⁵¹ “Tsum zuntogdikn akt...”, p. 4.

⁵² La información sobre el acto fue tomada de: “20 toyznt yidn oyf dem troyer-akt in Luna Park” [Veinte mil judíos en el acto de duelo en el Luna Park], *Di Yidishe Tsaytung*, 5/3/1945, p. 5; “Der gayst fun di finf milyon umgekumene kedoyshim hot geshvebt oyf der troyer-akt in Luna Park” [El espíritu de los cinco millones de mártires asesinados se elevó en el acto de duelo en Luna Park]; *Di Prese*, 5/3/1945, p. 4.

⁵³ “20 toyznt yidn...”, p. 5.

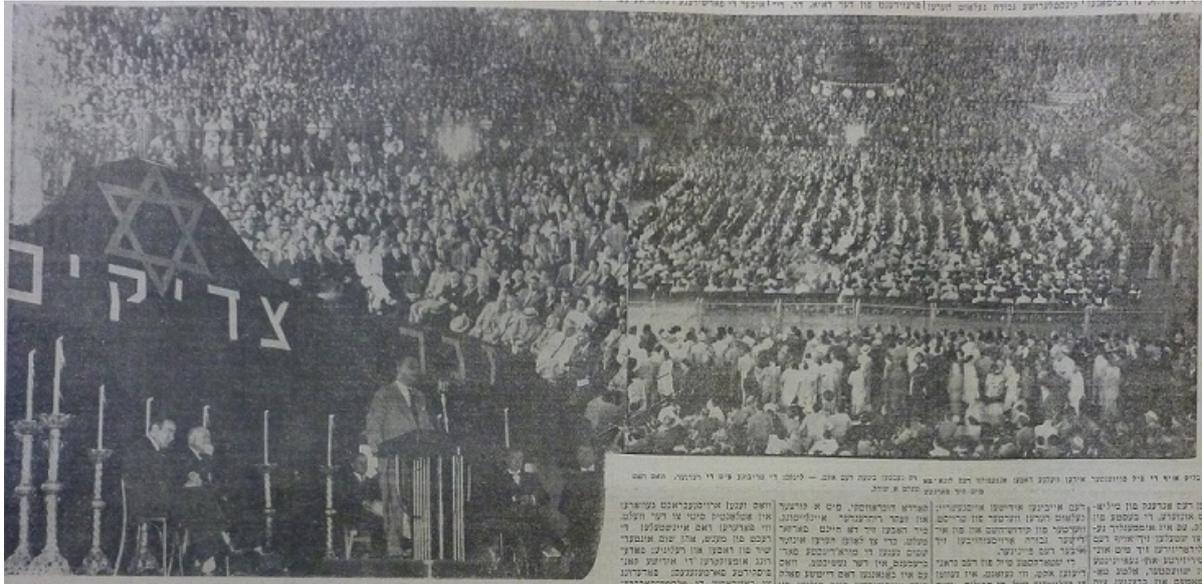


Figura 3.3. Fotomontaje del acto del 4 de marzo de 1945 en el estadio Luna Park
(*Di Yidische Tsaytung*, 5/3/1945)

Este evento también fue un entramado de momentos laicos y religiosos: constó de rituales judaicos, componentes artísticos y discursos. Este esquema de tres partes (sin un orden preestablecido) sienta las bases del modelo de acto conmemorativo de la posguerra (ver capítulo 6).

De estas tres partes, el componente ritual era poco variable, ya que casi siempre incluía el recitado de Kadish y el cántico El Male Rajamim; los rituales por lo general se constituyeron como vehículos de expresión de emociones. Al respecto observó *Di Yidische Tsaytung* que cuando el cantor entonó El Male Rajamim, se oyó “un llanto terrible y espasmos”. Al igual que en el acto de septiembre, este comentario permite entrever la presencia en la sala de familiares de víctimas de la Shoá (sobre este tema volveré en el próximo capítulo).

La incorporación de una sección artística fue una novedad del acto del 4 de marzo. Esta consistió en el recitado de poemas por parte de varios intérpretes. Uno de los poemas elegidos fue el clásico de Jaim Najman Bialik, “In shkhite-shtot” (“En la ciudad de la matanza”), dedicado a recordar un pogrom en la ciudad de Kishinev (1903), lo cual remite a la mencionada tradición memorialista judía de evocar catástrofes anteriores de la historia. De hecho, este poema ingresó en el repertorio de los actos conmemorativos de la Shoá en muchas ciudades del mundo.⁵⁴

⁵⁴ Perego, Simon, “De l’écrit à l’oral. Le recours aux oeuvres littéraires dans les commémorations de la révolte du ghetto de Varsovie (Paris, 1945-1967)”, en Lindenbergh, Judith (ed.), *Premiers savoirs de la Shoah*, Paris, Éditions du CNRS, 2017.

En el acto hubo cuatro oradores. Dos de ellos eran dirigentes de DAIA (ambos nativos argentinos): el presidente Moisés Goldman y el vicepresidente Ricardo Dubrovsky (quien se convertiría en el presidente de la DAIA durante el primer peronismo).⁵⁵ Los otros dos eran personalidades de la cultura: el escritor y activista de la Unión Central Israelita Polaca, Marc Turkow, y el periodista Marcos Regalsky. Ambos eran nativos de Europa oriental: Regalsky (1885-1959) era oriundo de Moscú (si bien su juventud transcurrió en Varsovia) y Marc Turkow provenía de Varsovia.⁵⁶ Mientras que los dos primeros hablaron en español, los dos últimos lo hicieron en ídish. Esta variedad de orígenes puede, a modo hipotético, hacerse extensiva al público.

La prédica de los oradores estuvo centrada en la agenda política sionista. Moisés Goldman habló sobre su reciente participación en la Conferencia de Emergencia convocada por el Congreso Judío Mundial en Atlantic City en noviembre de 1944, en la cual se reunieron 300 delegados de 40 países, entre ellos 40 líderes latinoamericanos. Allí se exigió a los gobiernos aliados activa colaboración en el establecimiento de un Commonwealth judío en Palestina.⁵⁷ Otro de los oradores afirmó que “la tierra de Israel es nuestra única esperanza que nos puede compensar el enorme dolor” y llamó al público a aferrarse a esta esperanza, ante lo cual el público “aplaudió al orador con entusiasmo”.⁵⁸

Las reseñas en los diarios judíos dan cuenta de que, pese a las grandes expectativas al respecto, ninguna de las personalidades argentinas, diplomáticas y eclesiásticas invitadas asistió al acto; la DAIA no recibió más que algunas respuestas por escrito que fueron mencionadas durante el acto.⁵⁹ Como lo expuse en el capítulo 1, la coyuntura de mayor interés público por la tragedia de los judíos había sido la segunda mitad de 1942, pero desde

⁵⁵ Ricardo Dubrovsky (1905-1954), nativo de Buenos Aires, estudió Medicina en la Universidad de Buenos Aires y fue jefe de Obstetricia del Hospital Rawson. Sucedió a Moisés Goldman como presidente de la DAIA en 1947. Ver: “Peron Sends Flowers to Funeral of Argentine Jewish Leader”, *JTA Daily Bulletin*, 15/3/1954. El nombre de Dubrovsky es conocido por su afiliación al Partido Justicialista durante el primer peronismo. Al respecto, ver: Rein, Raanan, *Los muchachos peronistas judíos. Los argentinos judíos y el apoyo al Justicialismo*, Buenos Aires, Sudamericana, 2014.

⁵⁶ Ver las trayectorias de ambos en: Weinstein, Ana y Toker, Eliahu, *La letra ídish en tierra argentina. Bio-bibliografía de sus autores literarios*, Buenos Aires, Milá, 2004, pp. 160-161 y 186-188. Este acto marca el inicio de la participación de Marc Turkow en los trabajos de la memoria de la Shoá en Buenos Aires. El lugar central de Turkow como emprendedor de la memoria se estudiará en los capítulos 6 y 7.

⁵⁷ “International Jewish Conference Opens in Atlantic City; Criticizes Democracies”, *JTA Daily Bulletin*, 27/11/1944. En este primer encuentro judío internacional desde el inicio de la guerra, el director del Departamento de Rescate comunicó a los delegados el número estimado de 5.500.000 de judíos asesinados en Alemania y los territorios ocupados hasta ese momento.

⁵⁸ “20 toyznt yidn...”, p. 5.

⁵⁹ “20 toyznt yidn...”, p. 5.

ese momento ya habían transcurrido más de dos años. En un contexto de mayor apertura política, en el que la Argentina se preparaba para suscribir el Acuerdo Panamericano y declarar la guerra al Eje, el duelo judío no se inscribía en la agenda política de ningún sector.

En cambio, desde la perspectiva de la comunidad judía, ese era un momento de recapitulación, de comenzar a comprender cabalmente el alcance de la Shoá, ante el inminente fin de la guerra. Durante la semana de duelo que siguió al acto, *Di Yidishe Tsaytung* advirtió a los lectores: “Si pudiéramos reflexionar hasta el final y percibir hasta las últimas consecuencias el sentido del alcance de nuestra catástrofe nacional, la desesperación y la locura se apoderarían de más de una mente judía”.⁶⁰

La semana de duelo no fue una iniciativa específica de la DAIA, sino una medida proclamada por el Congreso Judío Mundial, que culminó en un día de ayuno colectivo el día 14 de marzo, dispuesto por autoridades rabínicas de Palestina, Estados Unidos y Gran Bretaña.⁶¹ Algunos diarios de alcance nacional mencionaron esta medida de duelo.⁶²

La jornada del 14 de marzo guardaba semejanzas con la del 2 de diciembre de 1942. La estrategia de encuadramiento de la memoria por parte de la DAIA se repitió con un mayor nivel de organización y rigor. Esta envió anuncios a los principales diarios judíos del país, en los que detallaba una lista de exigencias:

1. Que toda la población judía del país respete la semana de duelo.
2. Que todas las escuelas judías del país dediquen clases especiales a la memoria de nuestros millones de mártires.
3. Que el comercio judío cierre las puertas de sus tiendas en el día de ayuno, el 14 del corriente, de 10 a 14 horas, y cuelgue los carteles de duelo.
4. Que la industria judía del país detenga por 5 minutos su trabajo el 14 del corriente a las 10 horas en el día de duelo como adhesión simbólica.
5. Que toda la población judía sea invitada a las plegarias especiales el 14 del corriente, las cuales se realizarán en todas las sinagogas y casas de estudio, en memoria de nuestros mártires.

⁶⁰ “Lomir nisht fargesn, mir zenen in der shive-vokh!...” [No olvidemos, ¡estamos en la semana de duelo!...], *Di Yidishe Tsaytung*, 11/3/1945, p. 8.

⁶¹ “Vokh fun shive un troyer bizn 14tn merts” [Semana de duelo y dolor hasta el 14 de marzo] (Anuncio de la DAIA), *Di Yidishe Tsaytung*, 9/3/1945, p. 5 y *Di Prese*, 9/3/1945, p. 8; “Vendung tsu di manhigim fun ale shiln un tsu di yidn fun gantser republik” [Llamado a los líderes de todas las sinagogas y a los judíos de toda la república], *Di Prese*, 9/3/1945, p. 6. El anuncio fue emitido en nombre de todos los rabinos ashkenazíes y sefaradíes del país y en nombre del Comité Central pro Socorro a las Víctimas Israelitas de la Guerra y Refugiados.

⁶² “Semana de luto por los mártires judíos”, *La Nación*, 10/3/1945; “Será hoy día de duelo para la colectividad israelita del país”, *La Prensa*, 14/3/1945.

6. Que toda la población judía lleve públicamente la insignia de duelo que la DAIA repartirá especialmente.⁶³

El aspecto más claramente novedoso de esta lista es el punto 2, que ordenaba a las escuelas impartir clases sobre la Shoá. Si bien el relevamiento de las actividades escolares excede el objetivo de este apartado, es probable que muchas escuelas hayan acatado la consigna, ya que la legitimidad de la DAIA seguía creciendo y la mayoría de las instituciones respondía positivamente a sus demandas. Este punto demuestra la inclusión de los niños en los trabajos de recordación.

Como se indica en el punto 3, la DAIA proveía (tal como lo había hecho en diciembre de 1942 y también en noviembre de 1938 en ocasión del duelo por la Noche de los Cristales) un cartel para pegar en los negocios durante el día de duelo. Este cartel se podía retirar de algunas instituciones o recortar de los diarios (Figura 3.4).⁶⁴



Figura 3.4. *Di Yidishe Tsaytung*, 12/3/1945, p. 5

Al igual que en la jornada del 2 diciembre de 1942, el Comité Central Pro Socorro a las Víctimas Israelitas de la Guerra y Refugiados realizaba simultáneamente una campaña de recaudación, para lo cual publicó anuncios en la prensa judía bajo la consigna apelativa: “ratevet” (“salven”).⁶⁵ En el anuncio (Figura 3.5) había una imagen de dos velas y debajo de

⁶³ “Vokh fun shive un troyer...”, p. 5

⁶⁴ *Di Yidishe Tsaytung*, 12/3/1945, p. 5. En letra chica se lee: “Recorte este cartel y fíjelo en las puertas de su negocio el miércoles 14 del cte”.

⁶⁵ Ver anuncio en *Di Yidishe Tsaytung*, 11/3/1945, p. 5.

cada una se inscribían las primeras palabras de las plegarias El Male Rajamim y Kadish, respectivamente.



Figura 3.5. *Di Yidische Tsaytung*, 15/3/1945, p. 5

La consigna tripartita que encabezaba el anuncio era: “Tristeza por los mártires / Protesta contra los crímenes / Solidaridad con los sobrevivientes”. Debajo de estas tres consignas se anunciaban sintéticamente los objetivos del acto del día 14 de marzo: “Kadish para los mártires, ayuda y rescate para los sobrevivientes”, y luego el pedido concreto: la donación de un peso por cada hombre, cada mujer y cada niño perteneciente al judaísmo argentino.

Los dos diarios ídich apoyaban incondicionalmente la medida y se mostraron satisfechos con la unidad y la adhesión de todos los sectores.⁶⁶ *Di Yidische Tsaytung* informó

⁶⁶ “La demostración del dolor judío” (editorial bilingüe), *Di Yidische Tsaytung*, 15/3/1945, p. 4; “Imposanter troyer- un protest-tog durkhgefirt in Buenos Ayres” [Imponente día de duelo y protesta realizado en Buenos Aires], *Di Prese*, 15/3/1945, p. 4.

que a las 10 de la mañana se interrumpió el trabajo y la gente salió a la vereda. Los transeúntes pasaban, observaban los carteles y comentaban. Informó asimismo que en las fábricas hubo reuniones de trabajadores y espontáneamente se armaron colectas de dinero para enviar socorro a Europa.⁶⁷

La DAIA solo recibió en esta oportunidad adhesiones oficiales de las iglesias anglicana y ortodoxa. Sin embargo, muchos dueños no judíos adhirieron al día de duelo en señal de solidaridad y cerraron sus negocios. *Di Yidishe Tsaytung* informó que en Villa Crespo estaba todo cerrado, tanto los comercios judíos como “cristianos”, y lo mismo ocurrió en el Once. Este diario destacó la visibilidad de la medida en las calles Corrientes, Paso, Larrea, Azcuénaga y Callao. Acompañó la nota con fotos en las que se observan calles comerciales desérticas con los negocios cerrados y los correspondientes carteles pegados (Figura 3.6).⁶⁸ *Di Prese* agregó que los negocios judíos estuvieron cerrados en Belgrano, Saavedra, Villa Urquiza, Villa del Parque, Flores, Floresta, Barracas, Boca, Liniers y Villa Luro.⁶⁹



Figura 3.6. *Di Yidishe Tsaytung*, 15/3/1945, p. 5

Al igual que en la jornada de diciembre, si bien la medida de la DAIA obtuvo un alto grado de adhesión dentro de la población judía, esta no fue completa. Por ejemplo, *Di Yidishe Tsaytung* calificó como “actitud de mal gusto” la presencia de muchos judíos en el café de Corrientes y Pueyrredón, donde el dueño “cristiano” tenía la cortina elevada hasta la mitad y se oía el ruido de las mesas de billar. En el centro de la ciudad, según este mismo diario, los negocios judíos cerraron al público pero por vergüenza no colgaron los carteles oficiales, sino cartelitos hechos a mano que no aclaraban el motivo del cierre. *Di Yidishe Tsaytung* juzgó que

⁶⁷ “Undzer nekhtiker natsyonaler troyer-tog” [Nuestro día de duelo nacional de ayer], *Di Yidishe Tsaytung* 15/3/1945, p. 5.

⁶⁸ “Undzer nekhtiker...”, p. 5.

⁶⁹ “Impozanter troyer- un protest-tog...”, p. 4.

de esa manera se había perdido el “efecto moral” de la manifestación.⁷⁰ Tal vez estos negocios hayan acatado la medida para no ser denunciados a la DAIA por incumplimiento, y como contrapartida hayan optado por no colgar el cartel.

Algunos activistas recorrían la ciudad inspeccionando el cumplimiento de la “manifestación de duelo”. En el caso de los negocios judíos que no cerraron, la DAIA intentó imponer disciplina y algunos comercios cerraron tras esta intervención. Asimismo, la DAIA recibía informes de sus filiales sobre la adhesión en las provincias. *Di Yidishe Tsaytung* concluyó que “hay que reconocer que la DAIA se impuso”.⁷¹

Sin embargo, también *Di Prese* señaló que en algunos casos se tapó la palabra “judías” (“millones de víctimas judías”) del cartel, acción que el diario atribuyó a transeúntes anónimos.⁷² No es posible descartar que los mismos dueños hayan tapado esa palabra para transmitir un mensaje distinto, en el cual la condición judía de las víctimas del nazismo no apareciera individualizada.

En un contexto en que los diarios argentinos hablaban del nazismo como “barbarie” que había provocado un “holocausto” de millones de víctimas de numerosas nacionalidades, la especificación de que los judíos eran las principales víctimas no gozaba de la misma legitimidad social que en 1942. Pero además, muchos judíos de hecho no querían que su manifestación de protesta se interpretara en función de su pertenencia étnica. Las palabras de Alberto Gerchunoff (en parte citadas en el primer capítulo) ayudan a comprender este tipo de posicionamiento:

[mis colegas] creían que yo deformaba el panorama futuro por sentirme afectado como judío, esto es: agredido, no ya en mis sentimientos humanos sino en mi sentimiento de hebreo amargado por el martirologio infligido a mis hermanos de Alemania, Polonia, de Holanda o de los Balcanes y expuesto hipotéticamente a semejante desventura con el triunfo del nazifascismo. Mi padecimiento en esas discusiones era según lo vengo diciendo, más perseverante que el de muchos antinazis cristianos. Sufría porque no lograba llevar la claridad total a su inteligencia y hacerles ver lo que les esperaba como hombre civilizado.⁷³

La incomodidad de muchos judíos argentinos ante el énfasis en la condición judía de las víctimas del nazismo aparece plasmada literariamente en la novela de Bernardo Verbitsky, *En esos años*, en la figura del periodista Enrique Goldberg, quien rechazaba la particularidad del sufrimiento judío:

⁷⁰ “Undzer nekhtiker...”, p. 5.

⁷¹ “Impozanter troyer- un protest-tog...”, p. 4.

⁷² “Impozanter troyer- un protest-tog...”, p. 4.

⁷³ Gerchunoff, Alberto, “Posición de un hombre ante la contienda”, *Davar* 1, septiembre de 1945, p. 11.

Ese rótulo, los judíos. Es horrible, es criminal. [...] Mientras digan que en tal lugar han asesinado a tantos judíos, solo están incitando a que maten más. Si grave es que muera el judío que pueda haber en esos individuos, no lo es menos, al fin de cuentas, que muera el ser humano que en ellos es tan indiscutiblemente verdadero como el judío.⁷⁴

Conclusiones

En este capítulo mostré que las primeras prácticas de recordación de la Shoá en Argentina surgieron contemporáneamente a los acontecimientos en Europa, y que la DAIA se convirtió en una institución emprendedora de la memoria. Estas prácticas fueron una combinación de medidas cuya iniciativa provino del exterior (del Congreso Judío Mundial y autoridades rabínicas extranjeras) e iniciativas propias de la DAIA, pero en todos los casos los eventos estuvieron orientados por los objetivos de la DAIA.

Las fechas elegidas para la realización de los eventos fueron cambiantes, todavía sin una lógica unificada que las regulara. La meta principal de la DAIA entre 1942 y 1945 era hacer visible el duelo de los judíos argentinos ante el resto de la sociedad, tanto para reforzar la difusión de los crímenes nazis, ya presentes en la prensa, como para generar expresiones de adhesión y solidaridad por parte de distintos sectores sociales y políticos.

El alto grado de adhesión de la población judía a las “medidas de duelo” exigidas por la DAIA muestra que esta institución contaba, tras una década de existencia, con la legitimidad suficiente para dictar pautas de alcance nacional y para obtener permisos del gobierno (excepto en la particular coyuntura de junio de 1943), así como con la capacidad administrativa para controlar la aplicación de las medidas, si bien algunas personas las adaptaron a sus propios criterios o bien no las cumplieron, pese a posibles represalias.

Las prácticas de recordación pueden interpretarse como parte de la estrategia de la DAIA estudiada en el capítulo 2, de afirmación de la argentinidad de los judíos y del carácter foráneo del antisemitismo. En efecto, las expresiones de solidaridad podían ser capitalizadas como un modo de reconocimiento por parte de los conciudadanos hacia la población judía argentina que manifestaba públicamente el duelo, y como una forma de deslegitimación de los grupos antisemitas.

En esa dirección apuntaban las palabras del diario *Crítica* cuando destacó la solidaridad de los establecimientos vecinos que adhirieron al cierre de comercios en diciembre de 1942, “simpatizando en un noble rasgo de unanimidad democrática con la colectividad israelita, que

⁷⁴ Verbitsky, Bernardo, *En esos años*, Buenos Aires, Editorial Futuro, 1947, p. 358.

en su mayoría es también argentina y ha contribuido leal y laboriosamente a la prosperidad y el progreso de nuestro país” (citado en el primer apartado).

Esta estrategia resultó especialmente exitosa a fin de 1942, ya que hacía poco tiempo la prensa argentina había publicado información oficial sobre el exterminio de los judíos, lo cual dio lugar a muchas voces de denuncia y repudio, como por ejemplo aquellas recopiladas en el folleto de la OPCA *La voz argentina contra la barbarie* (1942), y los pronunciamientos en *Argentina Libre* y otros periódicos antifascistas tales como los analizados en el capítulo 1. La jornada de duelo del 2 de diciembre de 1942 ganó fuerza gracias a la convergencia de todas estas expresiones sociales.

Si comparamos esta jornada de cierre de comercios con la del 14 de marzo de 1945, resaltan las numerosas similitudes en la metodología implementada por la DAIA para instar a todos los establecimientos judíos a acatar la medida. Sin embargo, la diferencia principal radica en el contexto, ya que en marzo de 1945 la denuncia de los crímenes nazis ya no formaba parte de la agenda de ningún otro sector.

Por ejemplo, los miembros de las organizaciones antifascistas disueltas por el régimen militar celebraban en ese momento el debilitamiento del régimen y la inminente derrota del nazismo en Europa. Si bien esto mismo también era una fuente de alivio para la población judía, el ánimo social distaba de ser festivo; el duelo judío era un asunto exclusivo de los judíos.

El aislamiento de la comunidad se vio reflejado en las expectativas frustradas respecto a la asistencia de personalidades importantes al acto del 4 de marzo de 1945 en el Luna Park. La indiferencia de los invitados hacia el duelo judío se articula con la retórica universalista de los diarios vista en el capítulo 1. Estos comenzaban a presentar los resultados de la guerra como un triunfo de la civilización sobre la barbarie que había dejado como saldo un “holocausto” de millones de víctimas inocentes, sin distinción étnica, por lo tanto la reivindicación de la condición judía de las víctimas ya no tenía la misma legitimidad social que unos años antes. Esta progresiva invisibilización volvía aún más relevante el objetivo de la DAIA de “exteriorizar la congoja” de la población judía.

Sin embargo, estos eventos conmemorativos no pueden reducirse al mencionado objetivo. El análisis de los actos del Luna Park de 1944 y 1945 mostró también un entramado de elementos religiosos y políticos; más aún, evidenció que en estas ocasiones los dirigentes promovían fuertemente la agenda sionista y apelaban a los rituales y la liturgia judaicas como medio para persuadir a las personas de colaborar en el socorro a los sobrevivientes en Europa.

Precisamente, otro objetivo de la DAIA era obtener contribuciones para las campañas de ayuda organizadas por el Comité Central Pro Socorro a las Víctimas Israelitas de la Guerra y Refugiados, en coordinación con las campañas del Congreso Judío Mundial y en competencia con las campañas de la Junta de Ayuda. Como se vio en el “gran acto cívico” planificado en función de la visita a Buenos Aires de Arie Tartakower, Moisés Goldman vehiculizó el objetivo de recaudación a través de la prédica del arrepentimiento de Yom Kipur, aprovechando así la cercanía de la fecha de esta festividad.

Pero no sería correcto interpretar lo anterior como un uso puramente oportunista de la festividad por parte de la DAIA y el Comité Central, sino que se observa en ese momento la creación de una retórica de apelación arraigada en los esquemas culturales del público, a fin de despertar la empatía y obtener el aporte material buscado, pero también para recordar a las víctimas judías. La incorporación de la liturgia fúnebre en los actos se comprende dentro de esta lógica. El anuncio del Comité Central que analicé en el último apartado muestra cómo esta entidad y su promotor, la DAIA, presentaban la expresión de tristeza y la entrega de dinero para la campaña de socorro como dos prácticas indisociables en la instancia de la recordación. Más exactamente, para ellos el duelo debía materializarse en la donación de un peso por persona.

Por otro lado, las reseñas de los diarios aportaron indicios para concluir que la liturgia fúnebre en los actos y en las ceremonias religiosas fue un vehículo emocional para el público ashkenazí que había perdido contacto con sus familiares durante la guerra y comenzaba a asumir su probable desaparición, tal como analizaré en el próximo capítulo.

En las breves referencias al llanto de la gente y a los desmayos de las mujeres, quedó a la vista “otro” duelo, que no era de tipo institucional como el que promovía la DAIA, sino que era el duelo familiar y social de un gran sector de la población judía de Buenos Aires, la cual, pese a las buenas intenciones de *Crítica*, no era mayoritariamente argentina, sino de Europa oriental.

Capítulo 4

INCERTIDUMBRE, BÚSQUEDA Y DUELO: LA SHOÁ DESDE LA PERSPECTIVA DE LOS FAMILIARES DE LAS VÍCTIMAS

En este capítulo me propongo desplazar la mirada del plano institucional al plano familiar, a fin de ponderar las consecuencias de la Shoá para las familias ashkenazíes que integraban la población judía de Buenos Aires (entre la cual se contaban más 60.000 inmigrantes de Europa oriental en vísperas de la guerra).¹

En primer lugar, mostraré que hacia el fin de la guerra las familias de origen inmigrante se hallaban en un estado de incertidumbre respecto al destino de sus parientes, cuyo rastro habían perdido por la interrupción de la correspondencia que habían sostenido más o menos regularmente hasta la ocupación nazi. Luego, el capítulo ancla en el año 1945, cuando comenzaron a circular masivamente en todo el mundo las listas de sobrevivientes judíos elaboradas por organizaciones internacionales (fundamentalmente el Congreso Judío Mundial).

A través de un estudio de las listas halladas en la prensa, en articulación con otras fuentes testimoniales y de archivo, intentaré reconstruir el funcionamiento de los trabajos de búsqueda familiar y mostrar que las búsquedas se convirtieron en una actividad de rutina para miles de personas en Buenos Aires, así como para diversas instituciones de la red judía que proveían el servicio de consulta de las listas.

Asimismo, desarrollaré los canales a través de los cuales los judíos de Buenos Aires pudieron llegar a reunir algunos datos para reconstruir fragmentariamente la historia de lo ocurrido a sus familias de origen en Europa. De este análisis surge que la confirmación de la

¹ Este capítulo es una ampliación del artículo: Chinski, Malena, “Incertidumbre, búsqueda y duelo: la Shoá desde la perspectiva de los familiares de las víctimas en Argentina”, Dossier “El Holocausto y la Argentina. Historia, memoria y usos del pasado” (ed. M. Chinski y E. Kahan), *Temas de Nuestra América* 32/60, 2016, pp. 187-202.

muerte de los parientes, así como el conocimiento de la fecha y las circunstancias de la muerte, marcaban el inicio de un período de duelo familiar.

El “clima” de incertidumbre y temor durante los años de la guerra

Muchos años antes de que la prensa argentina publicara información oficial sobre la Shoá, las familias judías de origen europeo oriental comenzaron a sospechar que algo grave acontecía a sus familiares del otro lado del océano. Los motivos de esta extendida sospecha fueron la llegada de fragmentos de información a través de cartas, pero sobre todo, la súbita interrupción de la correspondencia a medida que el nazismo avanzaba en Europa. Por eso, tras la difusión de noticias sobre las “atrocidades nazis” en los primeros meses de 1945, *Mundo Israelita* afirmó:

Nosotros ya los sabíamos todo. Lo sabíamos por cada carta desgarradora que nos llegaba trabajosamente burlando fronteras guarnecidas de retorcidas cruces alemanas; y por aquellas otras, que nos eran devueltas, conteniendo la angustia que en ellas habíamos volcado.²

La cuestión de la interrupción de la correspondencia surgió también en el testimonio oral que me brindó Teresa Kuna, cuyos padres habían emigrado de Lublin a Buenos Aires en la década de 1920 y habían dejado a sus respectivas familias completas en Polonia. Nacida en Buenos Aires, Teresa tenía ocho años cuando estalló la guerra:

Al principio de la guerra todavía algo de correspondencia recibía mi mamá. Después por supuesto se cortó totalmente y cuando terminó la guerra *te imaginás el clima que había acá, porque todos los que estaban acá tenían la mayor parte de la familia allá*. Los que pudieron venir acá no eran muchos porque la situación de los de acá para traerlos no era brillante. Eran todos obreros o pequeños comerciantes.³

La frase de Teresa destacada en la cita no puede interpretarse literalmente como una referencia a “todos” los judíos de Buenos Aires, sino como una alusión a las personas vinculadas a su familia, lo cual en su percepción era equivalente a la totalidad. Tal como señala Alessandro Portelli, “la subjetividad es asunto de la historia tanto como lo son los ‘hechos’ más visibles. Lo que creen los informantes es en verdad un *hecho* histórico (es decir, el hecho de que ellos lo crean), tanto como lo que realmente sucedió”.⁴ Por eso, la afirmación

² “El horror nazi no es nuevo para los judíos. ¿Lo es para el mundo?”, *Mundo Israelita*, 05/05/1945, p. 3.

³ Entrevista a Teresa Kuna, 5 de febrero de 2014, énfasis agregado. En el capítulo 8 explicitaré la metodología de trabajo con fuentes testimoniales.

⁴ Portelli, Alessandro, “Lo que hace diferente a la historia oral”, en D. Schwarczstein (ed.), *La historia oral*, Buenos Aires, CEAL, 1991, pp. 42-43, énfasis del autor.

de Teresa revela una sensación de que la guerra afectaba a “todos” dentro de su universo de pertenencia.

Sin embargo, el testimonio de Teresa es al mismo tiempo representativo de las vivencias de otras miles de familias judías de Buenos Aires. Si volvemos sobre los datos del censo de la Ciudad de Buenos Aires realizado en octubre de 1936 (cuadro reproducido en la introducción de la tesis), se constata la presencia de 60.776 inmigrantes judíos oriundos de Europa oriental: 31.172 de Polonia, 23.171 de Rusia, 5.175 de Rumania, 1.056 de Lituania y 202 de Letonia.⁵

Es altamente probable que la mayor parte de este sector extranjero de la población judía estuviese en una situación semejante a la de los padres de Teresa Kuna.⁶ Además, entre los 46.586 judíos nativos argentinos registrados en el censo, también había muchos miles que permanecían en contacto con sus familiares en Europa.⁷

La interrupción de la correspondencia sumió a las familias judías oriundas de Europa oriental en un estado de incertidumbre acerca del paradero de los parientes cuyo contacto se había perdido y esto se prolongó durante toda la guerra.⁸ Así también lo evocó Moshé Korin, un activista comunitario porteño:

Hacia 1945 era yo un pequeño para el que la guerra y sus horrores se conocían mucho más a través de las cartas que ansiaban con desesperación los adultos, que a través de los medios informativos. Para mis mayores, esas cartas que a veces se demoraban hasta el silencio definitivo *eran* la guerra, ésa era la única realidad que ellos habitaban; ésa y no otra era la desgarradora escena en que transcurrían sus vidas, al menos para la perpleja mirada infantil.⁹

Los testimonios de Kuna y Korin aportan las perspectivas de personas cuya infancia transcurrió durante la guerra, y que fueron testigos y partícipes de lo que acontecía en sus propias familias. Ambos transmiten la sensación de que la incertidumbre vivida en sus propios hogares se extendía a un grupo mucho más amplio de personas.

⁵ Datos citados por Víctor Mirelman: *En búsqueda de una identidad: los inmigrantes judíos en Buenos Aires 1890-1930*, Buenos Aires, Milá, 1988, p. 16.

⁶ En el próximo apartado me referiré a los judíos de habla alemana, quienes también buscaban a sus familiares en la posguerra.

⁷ Dato tomado de Mirelman, *En búsqueda de una identidad...*, p. 16.

⁸ Mientras que las persecuciones a los judíos en Alemania y Austria fueron ampliamente difundidas por la prensa mundial desde 1933, en muchos lugares de Europa oriental como Polonia, la ocupación significó el cierre de las fronteras para los judíos y muy rápidamente el fin de las comunicaciones con el mundo exterior, sin que se llegara a conocer con exactitud qué había sucedido con ellos luego de los “traslados”.

⁹ Korin, Moshé, “Malka Owsiany relata: testimonio de la primera sobreviviente del holocausto que llegó a la Argentina” (prólogo), en M. Turkow, *Malka Owsiany relata. Crónicas de nuestro tiempo. Memorias recopiladas por Marc Turkow*, Buenos Aires, Milá, 2001, p. 9, énfasis del autor.

Es difícil imaginar el “clima” que Teresa recuerda o la desesperación por la ausencia de cartas. Pese a tratarse de un concepto poco preciso, este “clima” me fue transmitido de distintas maneras en otras entrevistas y conversaciones informales: en el recuerdo infantil de un padre caminando insomne por la casa todas las noches, o en la prohibición de sacar fotos durante la guerra en señal de duelo. A partir del fin de la guerra estas sospechas comenzaron a convertirse gradualmente en certezas.

El trabajo de búsqueda de familiares sobrevivientes

Muchas familias judías no dieron por hecho el fallecimiento de sus parientes en Europa hasta tanto no hubiese transcurrido un período de búsqueda y espera de aparición con vida. Las búsquedas se realizaban a través de la consulta de listas de sobrevivientes que comenzaron a arribar a las instituciones y a la prensa judía del país. Así lo recordó Teresa Kuna:

La angustia era muy grande. Hasta donde yo recuerdo mis padres recibían el diario todos los días, el diario *Di Prese*, y cuando terminó la guerra empezaron a salir nóminas de gente que se había salvado, que sabía que tenía parientes acá y los buscaba. Todos los días era la angustia de comprar el diario y lo primero que miraban era a ver si algún pariente los reclamaba. Y bueno, lamentablemente no hubo uno solo que nos buscara. El recuerdo que yo tengo era el llanto de mi mamá, las mujeres somos más lloronas, manifestamos más el dolor. Y eso se prolongó durante años.¹⁰

El diario *Di Prese* mencionado por Teresa era solo uno entre tantos medios de prensa judíos que difundían listas con nombres de sobrevivientes, elaboradas por instituciones internacionales como el Congreso Judío Mundial tras la liberación de los campos de concentración y a lo largo de los primeros meses de posguerra.

Los objetivos de la búsqueda en estas listas, desde la perspectiva de los familiares en Buenos Aires, eran: confirmar la supervivencia de algún familiar en los campos de concentración (muchos de estos convertidos en campos de desplazados en la posguerra), restablecer el contacto epistolar a través de instituciones mediadoras, y ocasionalmente iniciar un trámite de llamada para traer al sobreviviente a la Argentina (sobre este último punto volveré en el capítulo 8).

Ya a comienzos de 1945, el semanario en alemán *Jüdische Wochenschau* (*La Semana Israelita*), publicaba asiduamente listas de sobrevivientes. Por ejemplo, el 9 de enero publicó tres listas bajo el título general de “Refugiados buscan a sus parientes”: una lista de judíos

¹⁰ Entrevista a Teresa Kuna, 5 de febrero de 2014.

liberados de Lublin (Majdanek), una de deportados a Terezin y otra de sobrevivientes de Polonia provista por la Unión Central Israelita Polaca, numerados a partir del número 13.980. Además, se anunciaba la llegada de listas de sobrevivientes de Belsen a la sede local del Congreso Judío Mundial.¹¹ En las listas reproducidas por *Jüdische Wochenschau* aparecían los nombres y apellidos de los sobrevivientes, edad o año de nacimiento y ciudad de origen.

Tal como el título de la nota citada indica, no solo los judíos en Argentina (y en otros países) buscaban familiares sobrevivientes, sino que la búsqueda era bidireccional: los sobrevivientes también buscaban a sus familiares dispersos por el mundo. Esto se observa en las listas enviadas desde Buchenwald por Meyer Levin, corresponsal de la agencia noticiosa Jewish Telegraphic Agency, a *Di Yidishe Tsaytung* entre mayo y julio de 1945.¹² Por ejemplo, la cuarta entrega de Levin publicada el 1 de junio abarcaba la mayor parte de una página del diario y comenzaba con la siguiente nota aclaratoria:

Buchenwald, Alemania – Esta es la cuarta nota con nombres de judíos que sobrevivieron en Buchenwald y que tienen parientes en Estados Unidos y otros países. (Para obtener información sobre el modo de contactar a los judíos salvados es conveniente dirigirse a las distintas agencias de ayuda).¹³

Cada entrega de Meyer Levin constaba de una lista de nombres ordenados alfabéticamente, partiendo de la primera letra del alfabeto hebreo. En cada entrada de la lista figuraban: apellido y nombre del sobreviviente, fecha y lugar de nacimiento, y en muchos casos también los datos de los parientes buscados por los sobrevivientes en diversos países y ciudades, incluyendo Argentina, Brasil, Uruguay, Canadá, Francia, Estados Unidos, Inglaterra, Australia y muchos más. Por ejemplo:

[-] Ader, Khayim, nacido en 1901 en Lezajsk [Polonia]. Familiar: Leopold Ader en Buenos Aires, Paso 562 [ilegible] y Meyer Ader, peluquero, en Nueva York. Reg. Kenigsberger en Estocolmo.

[-] Adler, Beynish, nacido en 1911 en Bilgoray [Polonia]. Familiar: Beske Ritman en Nueva York; Julius Adler en Nueva York; Dovid Ziskroyt en Argentina.¹⁴

¹¹ “Fluechtlinge suchen ihre Angehoeringen” [Refugiados buscan a sus parientes], *Jüdische Wochenschau*, 9/1/1945, p. 5. La Unión Central Israelita Polaca nucleaba a numerosas asociaciones de ex residentes judíos de diversas ciudades y aldeas de Polonia (sobre esta institución, ver capítulo 6).

¹² *Di Yidishe Tsaytung*, 25/5/1945, p. 11; 1/6/1945, p. 5; 6/6/1945, p. 6; 8/6/1945, p. 5; 4/7/1945, p. 7; 5/7/1945, p. 7; 9/7/1945, p. 7. Las listas continuaron apareciendo, aunque cada vez más esporádicamente, a lo largo de todo el año. Sobre el rol de Meyer Levin tras la liberación de los campos, ver: Wiewiorka, Annette, 1945. *Cómo el mundo descubrió el horror*, Madrid, Taurus, 2016.

¹³ “Ferter tsetl mit nemen fun lebn geblibene yidn in Buchenwald” [Cuarta nota con nombres de judíos sobrevivientes en Buchenwald], *Di Yidishe Tsaytung*, 1/6/1945, p. 5.

¹⁴ “Ferter tsetl mit nemen...”, p. 5.

La diversidad de países que aparece en estas listas muestra que el fenómeno de búsqueda de personas abarcaba en ese momento a todas las comunidades judías ashkenazíes del mundo. La circulación de listas se fue convirtiendo en un hecho de rutina a lo largo del año 1945, lo cual puede apreciarse en las notas periodísticas que acompañaban a las listas y los avisos publicitarios en la misma página del diario.

Por ejemplo, en la misma página en la que se publicó la lista recién citada aparece un aviso publicitario del Gran Hotel Los Incas en las Termas de Río Hondo, un anuncio de un almuerzo de homenaje a la Asociación Deportiva Hebrea Macabi y una reseña de los contenidos del número 132 de la revista *Der Argentinier Magazin* (El Magazine Argentino), dedicada a la difusión de fotos de eventos sociales comunitarios, como ser la inauguración de nuevas sedes institucionales, casamientos, bodas de plata, etc.¹⁵ Al final de la página había una nota de Meyer Levin sobre la liberación de 3000 judíos en Dachau.

Di Yidische Tsaytung también publicó por entregas listas de nombres y apellidos (sin ningún otro dato) provistas por el Congreso Judío Mundial. Estas listas estaban clasificadas según el país y las ciudades de origen de los sobrevivientes. Por ejemplo, el 1 de mayo este diario publicó la octava lista de sobrevivientes de Polonia y Rusia, divididos por ciudades y ordenados alfabéticamente en cada sección. En la sección de personas oriundas de Riga figuraban en la letra *dales*: Dagilin Viktor, Dantsiger Tsilya, Dantsiger Lida, Davidov Dr. Yakov, Dalgitser Dovid, Dolgopolski Gedale y Duginski Boris.¹⁶

Al publicar la lista de sobrevivientes de Kovno (nombre lituano, Kaunas), el diario aclaraba que los interesados podían dirigirse personalmente a ver la lista a la oficina local del Congreso Judío Mundial e indicar allí en qué diario había sido publicada la lista y en qué fecha.¹⁷ Este ejemplo indica que además de la difusión en la prensa, las listas estaban disponibles para la consulta en instituciones comunitarias. Al respecto, en junio de 1945 *Mundo Israelita* informó:

La oficina sudamericana del Congreso Judío Mundial acaba de recibir varias nuevas listas – que llevan fecha correspondiente a la primera quincena del corriente mes– de sobrevivientes judíos que se salvaron de diversos campos de concentración.

¹⁵ Sobre la búsqueda de sobrevivientes como rutina, ver también el análisis fotográfico del próximo apartado.

¹⁶ “Lebn geblibene yidn in Poyln un Rusland loyt shtet un shtetlekh (akhte reshime funem Yidishn Velt-kongres)” [Judíos sobrevivientes en Polonia y Rusia según ciudades y pueblos (octava lista del Congreso Judío Mundial)], *Di Yidische Tsaytung*, 1/5/1945, p. 9. He seguido las normas ortográficas del YIVO para la transcripción de estos nombres.

¹⁷ “Reshime fun lebn geblibene yidn in Kovn (Bakumen gevorn in hign byuro fun Yidishn Velt-kongres)” [Lista de judíos sobrevivientes en Kovno (Recibida en la oficina local del Congreso Judío Mundial)], *Di Yidische Tsaytung*, 16/5/1945, p. 7.

La nómina a que hacemos referencia comprende a: listas de judíos de Polonia que fueron transmitidas por la radio de Lublin; mujeres salvadas del campo de concentración de Bergen Belsen; nueva lista de Buchenwald; la primera nómina de israelitas liberados del campo de Dachau que comprende a judíos austríacos, belgas, holandeses, franceses, alemanes, griegos, yugoslavos, lituanos, polacos, rumanos y mujeres judías de Hungría; nuevos sobrevivientes del campo de Rentzmuhler, Alemania, y Waldenburg; mujeres judías húngaras salvadas en Wurzen, cerca de Lipzia; yugoslavos que han retornado de Alemania a Belgrado; judíos de Dinamarca refugiados en Estocolmo; judíos italianos que han sido liberados del campo de Bolzano Merano.

Los interesados en consultar estas listas deben dirigirse a la oficina sudamericana del Congreso Judío Mundial, con sede en Corrientes 2024, 9° piso, departamento C, capital, todos los días, menos sábados y domingos, de 10 a 12 y de 15.30 a 17.30.¹⁸

El último párrafo muestra nuevamente la rutinización de la actividad de búsqueda, a través de la asignación de un horario de oficina en la sede local del Congreso Judío Mundial, lo cual es un indicio de la existencia de muchas personas abocadas a esta práctica en Buenos Aires.

El mismo servicio era ofrecido por la Asociación Filantrópica Israelita, que recibía listas de interés para los judíos de habla alemana (al final de la guerra esta población había aumentado ostensiblemente por el arribo de contingentes de refugiados). En junio de 1945 la AFI anunció la llegada de listas a través de un aviso en el diario *Argentinisches Tageblatt*, ampliamente leído por la población judeoalemana:

Las listas de sobrevivientes en el campo holandés de Westerbok (la mayoría de ellos judíos alemanes), de sobrevivientes holandeses en Bergen-Belsen y Auschwitz, de muchos judíos hallados en Holanda, algunos holandeses y austríacos hallados en Lublin que se encuentran en Bari, están disponibles para consulta en nuestra oficina. (Lunes a viernes de 8 a 12 y de 14 a 17 horas).¹⁹

Estos numerosos ejemplos ilustran la complejidad que implicaba el trabajo de búsqueda de familiares sobrevivientes. A medida que transcurrían los meses la cantidad y diversidad de las listas aumentó y las categorías de clasificación se volvieron más específicas. Tanto es así que en octubre de 1945 *Di Yidishe Tsaytung* publicó una lista de listas, en la que se detallaban 37 tipos de listas diferentes que habían arribado a la oficina sudamericana del Congreso Judío Mundial. En esta nota se informaba que “para la comodidad de los interesados”, las mismas podían consultarse en el Comité Central de Ayuda a las Víctimas Israelitas de la Guerra y Refugiados. Traduzco a continuación los títulos de los cinco primeros tipos de lista, a fin de transmitir una idea aproximada de su grado de especificidad:

¹⁸ “Nuevas listas de sobrevivientes israelitas”, *Mundo Israelita*, 30/6/1945, p. 5.

¹⁹ *Argentinisches Tageblatt*, 21/06/1945, p. 7, traducción mía del alemán.

1. Lista de judíos de distintas nacionalidades en Flak-Kaserne, Munich, liberados de Landsberg. Antes estuvieron en el campo de concentración de Dachau.
2. Mujeres y hombres judeopolacos liberados del campo de concentración en Kaunetz, 73 Kreis Wiedenbrueck, Alemania.
3. Lista de judíos polacos de distintos campos de concentración, liberados y que viven ahora en Hamburgo y Frankfurt.
4. Lista de judíos polacos liberados de Bergen-Belsen.
5. Lista de judíos polacos en Bardowick.²⁰

Una persona de Polonia que buscara familiares sin ningún dato previo acerca de su posible supervivencia debía consultar estas cinco primeras listas y muchas otras de las 37 disponibles. La extensión de estas generalmente no aparece, con algunas excepciones; por ejemplo, la lista número 37, integrada por judíos polacos que se encontraban en la ciudad de Łódź tras la liberación, tenía una extensión de diez mil nombres.²¹

Las larguísimas y numerosas listas de nombres y apellidos muestran no solo el drama de los sobrevivientes judíos en Europa en la búsqueda desesperada de algún familiar en el mundo, sino también la existencia de una demanda activa de estas listas en Buenos Aires. Así como la familia de Teresa Kuna revisaba las listas en *Di Prese*, otros miles de judíos de Buenos Aires (es difícil precisar su número) buscaban a sus familiares sobrevivientes.

El trabajo de búsqueda en clave visual

En este apartado analizaré un registro fotográfico de las actividades de búsqueda y localización de sobrevivientes, hallado en el archivo de la Sociedad de Protección al Inmigrante Israelita (Soprotimis).²² Si bien la foto no está fechada ni posee inscripciones aclaratorias, el hecho de integrar el archivo de Soprotimis permite suponer que se trata de una foto de esta institución, ubicada entonces en Pasteur 536, en el barrio de Balvanera.

A simple vista, la imagen presenta de modo convencional a un grupo de personas en una oficina y parece documentar el trabajo diario de Soprotimis (Figura 4.1). El espacio aparenta ser una sala central en la que convergen diversas puertas, y que ha sido convertida en una oficina.

²⁰ “Naye reshimes zenen ongekumen in zid-amerikan. byuro fun Yid. Velt-Kongres [Nuevas listas llegaron a la oficina sudamericana del Congreso Judío Mundial]”, *Di Yidishe Tsaytung*, 7/10/1945, p. 6. La sobrerrepresentación de los judíos de Polonia en estos ejemplos era esperable por tratarse también del colectivo más numeroso de víctimas.

²¹ “Naye reshimes zenen ongekumen...”, p. 6.

²² He incluido el análisis de esta imagen en: Chinski, Malena, “The ‘Generation without Grandparents’: Witnesses and Companions to an Unfinished Search”, en Aarons, Victoria, *Third-Generation Holocaust Narratives: Memory in Memoir and Fiction*, Maryland, Lexington Books, 2016, pp. 94-97.



Figura 4.1. Oficina de Soprotimis en Buenos Aires, sin fecha
(Archivo Histórico de la Fundación IWO, Colección Soprotimis, caja 5)
Cortesía de la Fundación IWO

El pequeño cartel situado en el extremo izquierdo de la foto, al lado de la puerta abierta, revela la función de este espacio (ver detalle en Figura 4.2); las líneas manuscritas en español, aunque fragmentarias, pueden reconstruirse como: “CONSULTE las LISTAS de SOBREVIVIENTES de EUROPA en esta PUERTA”. La carpeta del hombre que está sentado en el centro de la foto deja entrever una lista; dado que las listas comenzaron a circular ampliamente en la segunda mitad de 1945, es dado suponer que la foto data de ese período.



Figura 4.2. Cartel (detalle de Figura 4.1)

Tanto el hecho de que el cartel haya sido confeccionado a mano como la posible conversión del espacio en una nueva oficina sugieren una ampliación de las funciones de Soprotimis en la posguerra, a través de la incorporación del servicio de consulta de las listas. Como se observa en la imagen, en esta oficina se ofrecían asientos a los visitantes para poder revisar cómodamente las carpetas que contenían las listas.

Además, el idioma del cartel (escrito solo en español) sugiere que los visitantes habituales eran, o bien nativos argentinos, o bien inmigrantes que habían permanecido el tiempo suficiente como para poder comprender su significado. La formulación burocrática del cartel contrasta en su aparente banalidad con la situación trágica que lo hizo posible.

Al observar las actitudes de las personas que posan en la foto, daría la impresión de que los hombres parados en la fila de atrás eran empleados de la oficina (a excepción del hombre de la boina, quien aparenta ser un inmigrante de Polonia), mientras que los hombres sentados eran usuarios visitantes. Aparentemente el fotógrafo tuvo la intención de presentar a ambos grupos mediante una pose distintiva. Pero también es posible que algunos de los hombres parados estuvieran esperando su turno para solicitar carpetas.

El hombre sonriente que está parado detrás del escritorio aparenta ser el encargado de entregar las carpetas a los solicitantes (ver detalle en Figura 4.3). En la foto, muestra en dirección a la cámara una carpeta rotulada "Wroclaw" [Wrocław]. Esta ciudad, situada al

oeste de Polonia, había sido redenominada Brelau durante la ocupación alemana y recuperó su nombre original en ocasión de la Conferencia de Potsdam (17 de julio al 2 de agosto de 1945), en la cual se reunieron los líderes de los países vencedores de la guerra. Esta etiqueta podría ser un indicio de que la foto fue tomada con posterioridad a esas fechas.



Figura 4.3. Empleado mostrando una carpeta (detalle de Figura 4.1)

El empleado sonriente contribuye a la imagen convencional de un día de trabajo “normal” y connota una idea de buen funcionamiento y eficacia. Sin embargo, hay un elemento que resalta en la escena: la presencia de un niño (ver detalle en Figura 4.4). Sentado al costado derecho de la sala, el niño aparenta tener entre ocho y doce años de edad, en contraste con el rango de edad de los adultos. La semejanza del niño con el hombre sentado a su izquierda sugiere que este podría ser su padre.



Figura 4.4. Personas revisando carpetas (detalle de Figura 4.1)

La presencia del niño en un espacio dedicado a lidiar con las consecuencias de un genocidio señala, por un lado, una situación de excepcionalidad, ya que a priori no esperaríamos encontrarlo allí, y de hecho es el único menor de edad. Al mismo tiempo, muestra la naturalización de la Shoá en el seno de una familia judía, tal como ocurría en el hogar de Teresa Kuna, quien comprendía en su infancia el significado de las búsquedas en listas.

Más aún, esta foto revela cómo un miembro de la generación más joven acompaña a su padre en la búsqueda de sobrevivientes, e incluso se involucra él mismo en la búsqueda. El niño sostiene una carpeta cuyo rótulo parece ser “Varsovia”, mira la carpeta y presiona los labios en un gesto serio (es decir, asume la misma pose que los adultos para la foto).

Por otro lado, la foto muestra que el ambiente en la oficina de consulta era (al menos en esta ocasión) exclusivamente masculino. Es probable que se tratara de un rol asumido por los varones de la familia, debido a que se esperaba que estos fueran capaces de contener las emociones, a diferencia de las mujeres, de quienes se esperaba que manifestaran abiertamente

el dolor. Esta idea surgió en el testimonio de Teresa Kuna, cuando afirmó: “El recuerdo que yo tengo era el llanto de mi mamá, las mujeres somos más lloronas, manifestamos más el dolor”. De hecho, ningún hombre en la foto parece expresar ninguna emoción, excepto el niño. Es probable que se considerase más “adecuado” delegar en los varones el trabajo de búsqueda, pero esto no deja de ser una conjetura.

El balance de las pérdidas familiares

Pese a la proliferación de listas, las expectativas de aparición de sobrevivientes parecen haber sido escasas y, así como en el caso relatado por Teresa, habitualmente los familiares buscados nunca aparecieron (aunque sí aparecieron otros no buscados, como lo mostraré en el capítulo 8). A continuación intentaré ponderar cuantitativa y cualitativamente el alcance de las consecuencias de la Shoá para los judíos de Europa oriental en Buenos Aires.

A partir del testimonio de Teresa Kuna pude reconstruir una lista aproximada de sus familiares asesinados en la Shoá. Esta abarcaba a los progenitores de su madre y de su padre (los cuatro abuelos de Teresa), diez de trece hermanos y hermanas de ambos padres en conjunto (tíos/as de Teresa) y un número indeterminado de sobrinos/as, cuñados/as, primos/as y otros familiares. El recuento de Teresa, en su estructura fragmentaria y poco articulada, reflejó la dificultad de resumir los destinos de los familiares sobrevivientes y de contabilizar a los muertos:

Entonces todos los hermanos, sobrinos... se salvó de parte de mi mamá una sobrina que fue a lo que era Palestina todavía, que fue picapedrera. Se salvó un hermano de mi papá que fue el último, con su hijo, que llegó a Palestina. Los habían mandado a Chipre, finalmente los dejaron entrar.²³ Y de parte de mi papá los que se salvaron fueron los se fueron antes de la guerra que fueron a París. Dos hermanas y un hermano. Uno de esos hermanos lo deportaron porque fue denunciado cuando entraron los nazis, lo mandaron de vuelta a él con su esposa y una hija. El hijo varón se escapó al sur de Francia, ahora tiene 91 años. Ese se salvó. Los demás, todos. Te imaginás que si eran trece hermanos entre mis dos padres, cada uno casado y con familias prolíficas, *era un montón de gente*.²⁴

²³ En la posguerra, muchos barcos que transportaban judíos de manera ilegal a Palestina eran desviados por el gobierno de Gran Bretaña a la isla de Chipre, al este del Mediterráneo, donde eran internados en campos de detención. Los británicos llegaron a detener a 50.000 refugiados en estos campos. Posteriormente lograron ingresar en Palestina, como fue el caso del tío y el primo de Teresa mencionados en el testimonio. Ver: United States Holocaust Memorial Museum, “Postwar Refugee Crisis and the Establishment of the State of Israel”, *Holocaust Encyclopedia*, <<https://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10005459>> (Acceso 13 de febrero de 2017).

²⁴ Entrevista a Teresa Kuna, 5 de febrero de 2014, énfasis agregado.

Esta narración muestra que resultaba más sencillo establecer la identidad del acotado número de sobrevivientes de la familia que aquella de los parientes asesinados. Desde un punto de vista cuantitativo, la lista de personas asesinadas de la familia era tan extensa que resultaba muy arduo o imposible de completar exhaustivamente.

Ante este panorama, la frase “era un montón de gente” sintetiza de modo elocuente las consecuencias de la Shoá para una familia judía de origen polaco que había quedado dividida por los procesos migratorios. La experiencia de la familia de Teresa no fue excepcional, ya que las familias judías de Europa oriental solían ser muy numerosas.

Pero el balance de las pérdidas familiares no puede reducirse a una dimensión numérica. Las cartas como fuente de investigación permiten apreciar, además, el tejido de vínculos familiares destruidos como consecuencia de la Shoá. Estas fuentes, todavía desperdigadas en los hogares privados de muchas familias judías de Buenos Aires, evidencian que la emigración no significó una ruptura con los miembros de la familia en Europa, sino que habitualmente los vínculos se mantuvieron a distancia.²⁵

El trabajo con un archivo privado de cartas y fotos de una familia judía de Polonia me permitió observar la frecuencia del contacto entre los miembros de las familias divididas y la intensidad afectiva de estos intercambios.²⁶ Este archivo pertenece a una familia originaria de Amdur (nombre lituano, Indura), una pequeña localidad cercana a la ciudad de Grodno. Antes de la guerra, Amdur estaba situada al nordeste de Polonia. A partir del pacto germano-soviético pasó a formar parte de la URSS, hasta la invasión nazi a mediados de 1941.

En vísperas de la Segunda Guerra Mundial, permanecían en Amdur un matrimonio de adultos mayores de la familia J. junto a dos de sus hijas, mientras que los otros nueve hijos e hijas habían emigrado, tres de ellos a Estados Unidos y seis a Argentina. La correspondencia que compone el archivo fue reunida por la esposa de uno de estos últimos en Argentina, Esther J., quien emigró de Polonia para reunirse con su prometido, una vez que este se había establecido en Eldorado, Misiones.

²⁵ En una primera aproximación a este tipo de fuentes, emprendida junto a Elizabeth Jelin, hemos constatado que tras los procesos migratorios muchas familias consideraban ya la distancia geográfica como un hecho irreversible, por lo cual la distancia “debió ser incorporada al vínculo familiar de algún modo, y este modo fue – durante largas décadas– el intercambio sostenido de cartas”. Ver: Chinski, Malena y Jelin, Elizabeth, “La carta familiar: información, sentimientos y vínculos mantenidos en el tiempo y en el espacio”, *Políticas de la memoria* 15, Verano 2014/2015, p. 47.

²⁶ Archivo familiar Esther J. Agradezco a Elizabeth Jelin el acceso a estos materiales. La correspondencia comprende cientos de cartas y fotos y abarca distintas ciudades de Polonia, Argentina, Estados Unidos e Israel, entre las décadas de 1920 y 1960. La mayoría de los materiales son en ídish.

En el archivo encontré más de cincuenta cartas (de aproximadamente cinco páginas de longitud cada una), enviadas por los padres desde Amdur al núcleo familiar de hijos y nietos afincados en Misiones y Buenos Aires. El autor principal de estas cartas era el padre, mientras que la madre solía agregar unas líneas de despedida. En estas cartas se constata un tono de cotidianeidad y una gran participación de los padres en las vidas de sus hijos e hijas en el otro lado del mundo.

Por ejemplo, en una carta fechada en febrero de 1936, el padre se ocupaba del arreglo matrimonial de una de sus hijas en Buenos Aires (esta había arribado en la década anterior), formulando preguntas acerca de los posibles candidatos: sobre la situación económica de cada uno, sus proyectos futuros, si eran empleados o propietarios, y reclamaba una respuesta inmediata por vía aérea.²⁷

Las cartas evidencian también la añoranza de los familiares separados y en algunos casos la confianza en un posible reencuentro futuro. Estas expresiones resultan extremadamente trágicas en retrospectiva, ya que reflejan que los/as autores/as de las cartas no imaginaban lo que advendría en el hipotético caso de Hitler lograra avanzar en la conquista de Europa.

Por ejemplo, Rivke, una de las dos hermanas que permanecía en Polonia con sus padres, escribió a Esther, la esposa de su hermano (y productora del archivo), a comienzos de 1939:

Querida Esther. ¿Te acordás del brindis, cuando bebimos por el casamiento de tu hermano? Nos fuimos aparte. Y bebimos por el éxito de nuestras cosas. Y la mitad se cumplió, con tanta suerte. Esperaremos y veremos lo que el tiempo traerá.

Entonces lo tuyo [emigrar a Argentina] parecía una fantasía y tan rápido se hizo realidad. Así que podés esperar, Esthercita, que tu actual “fantasía” de vernos también se haga realidad. Es solo una cuestión de dinero y tiempo. Así que es una pequeñez.²⁸

La autora de la carta citada, su hermana y sus padres fueron asesinados en 1941 (volveré sobre ello en el próximo apartado). Al ponderar las consecuencias de la Shoá desde la perspectiva de los familiares en Argentina, es necesario incluir la abrupta desaparición de los lazos afectivos que formaban parte de la cotidianeidad de las familias, pese a la distancia geográfica. Esta consideración permite comprender más acabadamente el significado del “clima” vivido en los hogares judíos, que los testigos intentan transmitir.

²⁷ Meyer-Hershl Jelin a familia, Amdur, 1 de febrero de 1936, Archivo familiar Esther J.

²⁸ Rivke Jelin a Esther Karpowicz Jelin, Grodno, 15 de enero de 1939. Carta citada en Chinski y Jelin, “La carta familiar...”, p. 51.

La confirmación de la muerte y el inicio del duelo familiar

Según hemos visto en el apartado anterior, Teresa Kuna resumió el destino de sus familiares, con la mirada retrospectiva dada por los setenta años transcurridos desde el final de la guerra. La reunión de esta información no era sencilla ni inmediata: por lo general, la sospecha de que las personas buscadas no habían sobrevivido fue convirtiéndose en certeza con el paso del tiempo y como consecuencia de la no aparición con vida. La reconstrucción de historias llevó muchas décadas a las familias judías porteñas, y es probable que en la mayoría de los casos permanezca inconclusa.²⁹

Además de la búsqueda de sobrevivientes, en la inmediata posguerra las personas se esforzaban por reunir datos que confirmaran la muerte de sus familiares y permitieran establecer el lugar, la fecha y las circunstancias de la muerte. Para ello buscaban a alguien que hubiese visto o supiera algo a través de un tercero. Esta información circulaba en las sociedades de coterráneos (*landsmanshaftn*) y en ámbitos privados. Así, la madre de Teresa Kuna llegó a saber, a través de un informante particular, que su familia había muerto en Majdanek.³⁰

La llegada progresiva de sobrevivientes de la Shoá durante los últimos años de la década de 1940 (objeto del capítulo 8) aportó en algunos casos nuevos datos de testigos presenciales, ya que muchos se integraron en sus respectivas sociedades de coterráneos y allí transmitieron los detalles sobre la implementación de la “solución final” en sus lugares de origen. Esta información que circulaba en las *landsmanshaftn* permitía establecer la fecha de matanza de la población judía, y esta fecha era adoptada también como el *yortsayt* (aniversario del fallecimiento) de los individuos.³¹

Un canal indispensable de circulación de información sobre el destino de las personas buscadas era en esos años la correspondencia entre miembros de familias divididas. Por ejemplo, en noviembre de 1945, los hijos e hijas del matrimonio de Amdur recibieron una carta de su prima Rójele, quien residía en ese entonces en Palestina. Rójele había emigrado de Polonia, mientras que su madre Rivke (autora de la carta citada en el apartado anterior) había decidido permanecer allí. Al finalizar la guerra, Rójele se reencontró con las dos únicas sobrevivientes de la familia, llegadas ilegalmente a Palestina, y a través del relato de estas

²⁹ Este es el caso, por ejemplo, de los descendientes de Esther Jelin, quienes han podido identificar solamente a dos de los nueve hermanos y hermanas de su madre que perecieron en la Shoá, y buscan esta información en el archivo de cartas.

³⁰ Entrevista a Teresa Kuna, 5 de febrero de 2014.

³¹ El cruce de información y de recuerdos entre los miembros de las sociedades de ex residentes afincadas en toda la diáspora judía dio lugar a la confección de los *Yizker-bikher* (ver el estado de la cuestión de la tesis).

pudo conocer las circunstancias de la muerte de su madre, su tía y sus abuelos paternos, y transmitir luego esta información a sus primos en Argentina.

Al comienzo de la carta, Rójele afirmaba: “Ustedes seguramente quieran saber con exactitud. La verdad es muy amarga de escribir”.³² El deseo de saber que la autora atribuye a sus destinatarios (y comparte con ellos), expresa una necesidad de dar cierre a la incertidumbre y poder habilitar un período de duelo, por más que la información transmitida fuera extremadamente trágica.³³

Allí, Rójele informó con precisión el destino de los familiares tras la invasión nazi de la zona soviética de Polonia:

Bombardearon Amdur. La casa fue destruida. Todos se reunieron en casa de D. La abuela silenciosamente fue de las primeras en salir caminando. Todo se tranquilizó por unos días. Nuestros queridos abuelo y abuela se quedaron en lo de D... Mamá regresó a Soislatsh y todos viajaron. No duró mucho. A todos los de Amdur, viejos y jóvenes, los llevaron en carros y a pie a seis kilómetros de Grodno a un pueblo Kielbasy, cerca del camino de Lasasne y les dispararon.

Escribo esta carta y estos son los días de nuestra desgracia: noviembre de 1942.

Más tarde comenzó la persecución en Grodno, Bialistok, Velkubisk. Allá estuvo mamá con la familia Gutman en el gueto. Su destino sobrevino un poco más tarde. El transporte de Grodno [partió] en enero de 1943, en el que R. con las chicas y J. fueron arrastrados hasta Oswiecim. Allí enseguida se separaron. Los hombres aparte. Los jóvenes aparte y los viejos al gas. ... [...] más tarde en febrero de 1943 nuestra querida mamá. Ella realmente quería vivir. Se esforzaba por parecer joven. Pero la cabeza, los cabellos grises la perjudicaron. [...] Así, mis queridos, podemos todos llorar a nuestros más queridos y amados. No puede haber para nosotros consuelo.

Debemos mantenernos todos unidos y cerca.

Al final de la carta la autora añadió un párrafo dirigido específicamente al grupo familiar de su hermano, en el que les pedía ayuda en la realización de los ritos de duelo:

Espero impacientemente algunas palabras de ustedes. Cómo están. Quiero que digas Kadish y enciendas velas. Para mí es muy difícil hacerlo todo. Cuando escuché las noticias me quebré completamente. Ni siquiera quería escribirles. El corazón está tan destrozado que no puedo controlarme.

Los saludos cariñosamente a todos.

Escribí seguido.

Tu querida Rójele

Para recitar Kadish y encender velas en el aniversario, es necesario conocer la fecha de la muerte del familiar en el calendario hebreo. Por eso en esos años, la obtención de

³² Rójele Fajnsod a familia, Palestina, 25 de noviembre de 1945, Archivo personal Esther J.

³³ Sin embargo, también hubo casos de gente que eligió no saber cómo murieron sus familiares ya que esta información le resultaba demasiado dolorosa (al respecto, ver capítulo 8).

información sobre la muerte adquiriría una importancia fundamental para la elaboración del duelo según la tradición judaica.³⁴ Pero la obtención de datos era la excepción y no la regla. Por otro lado, circulaba información errónea debido a las dificultades para corroborar datos obtenidos de fuentes indirectas y a la desinformación provocada por la interrupción del contacto entre las familias que quedaron divididas por la cortina de hierro.

La historia familiar del escritor judeoargentino Abrasha Rotenberg ilustra esta situación. Nacido en la Unión Soviética, Rotenberg emigró junto a su madre a la Argentina a la edad de siete años para reunirse con su padre, arribado unos años antes. En el relato autobiográfico *Última carta de Moscú* (2004), relata Rotenberg que en el año 1947 llegó a Buenos Aires una carta sin firmar proveniente de la URSS (el mero contacto con el mundo occidental suponía un riesgo considerable). En ella se anunciaba que toda la familia de su madre Duñe había muerto en la Shoá, a excepción del autor de la carta:

Queridos nuestros: Aunque hace dos años que la guerra terminó recién ahora puedo escribirles. Mi esposa y yo vivimos en una gran ciudad junto a nuestro hijo y nuestra hija. Estamos bien pero somos los únicos sobrevivientes de la guerra. Nuestros padres, hermanos y sus familias fueron asesinados. De la familia de Duñe nadie quedó con vida. Lamento transmitirles esta información dolorosa, pero considero que ustedes deben conocer la verdad.³⁵

En Buenos Aires los destinatarios atribuyeron la carta a uno de los hermanos de Duñe. Al igual que la carta de Rójele analizada anteriormente, esta carta operó como confirmación de la muerte y comienzo del duelo familiar:

Por primera vez en nuestra historia familiar, tras leer la carta, nos abrazamos espontáneamente y comenzamos a llorar. Se produjo el momento más auténtico y solidario de nuestra saga familiar y el inicio del duelo y la soledad de mi madre, cuyos oscuros presentimientos se confirmaron.³⁶

³⁴ Además, la falta de confirmación de la muerte puede dar lugar a una imposibilidad de generar el espacio-tiempo propio de un período de duelo, en los términos en que lo define la antropóloga Da Silva Catela: “Como hecho social, la muerte genera una modificación en el tiempo y en el espacio del grupo social afectado. Estos cambios tienen como referente principal las obligaciones, los comportamientos y los ritos religiosos o seculares que por un determinado período provocan una especie de intensificación de los sentimientos, emociones y estados corporales. El tiempo y espacio se concentran y, como en una espiral, se vuelven profundos e intensos. ¿Qué pasa cuando este tiempo-espacio no puede concentrarse, cuando se extiende por años, se mezcla con la vida cotidiana, se dispersa o se concentra en períodos que no están directamente relacionados con el momento de la muerte?” (Catela, Ludmila, *No habrá flores en la tumba del pasado. La experiencia de reconstrucción del mundo de los familiares de desaparecidos*, La Plata, Ediciones Al Margen, 2009, p. 115).

³⁵ Rotenberg, Abrasha, *Última carta de Moscú*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2004, p. 138.

³⁶ Rotenberg, *Última carta de Moscú...*, p. 139.

Sin embargo, la madre del autor recibió una inesperada carta de su cuñada en 1967, cuando se disponía a visitar a su (supuesto) único hermano sobreviviente. Mediante esta carta se enteró del encuentro casual de su hermano en Moscú con otro de los hermanos, a quien todos creían muerto. Este también había dado por fallecido al hermano y a su familia. El reencuentro reveló que en realidad todos los demás hermanos de la madre de Abrasha R. también estaban vivos.

A través de esta última carta (reconstruida por el autor a partir de su recuerdo), su madre supo de la supervivencia de todos aquellos a quienes había creído muertos durante veinte años.³⁷ Afortunadamente pudo visitarlos poco antes de morir. A pesar de su desenlace excepcional, el relato de Rotenberg muestra que la reconstrucción de historias familiares se prolongó durante décadas. En una infinidad de casos, la búsqueda continúa.³⁸

También existieron reencuentros de cónyuges que se habían separado antes de la inminente invasión nazi de Polonia, cuando muchos hombres huyeron del país con la certeza de que el peligro era transitorio y solo afectaría a la población masculina. En la huida, muchos hombres dejaron atrás a sus esposas e hijos en Polonia y formaron nuevas familias en los países donde se afincaron. La posguerra dio lugar a increíbles casos de reaparición de mujeres que habían sobrevivido a la Shoá, a quienes sus esposos habían dado por fallecidas. Estas historias no están escritas, sino que se oían en los hogares judíos de Buenos Aires después de la guerra.³⁹

Desde el punto de vista de las generaciones más jóvenes criadas en el país, el destino desconocido de los familiares en Europa fue un hecho asumido y naturalizado por la mayoría.⁴⁰ En muchos hogares judíos de Buenos Aires, los niños crecieron sin haber conocido a sus abuelos ni a sus tíos, que habían perecido en la Shoá, y en muchos casos tampoco sabían nada sobre ellos. En la novela *Lenta biografía* (1990), Sergio Chejfec plasmó literariamente estas vivencias de infancia de un hogar judío acechado por la ausencia:

Mucho tiempo después de que mi padre me hubiese dicho [...] que sus sueños siempre estaban “ocupados” por su pasado europeo, yo todavía recordaba las caras de mis tíos y abuelos que me había imaginado que tendrían tomando la de él como modelo único. Las imaginaba como variaciones de su cara redonda y blanca, y las recordaba y las recordé precisamente durante muchos años como si las hubiera conocido realmente, como si fueran

³⁷ Rotenberg, *Última carta de Moscú...*, pp. 252-259.

³⁸ Aún no existe ningún dato sobre aproximadamente 1.700.000 personas asesinadas en la Shoá, según lo informa The Central Database of Shoah Victims' Names, Yad Vashem: <<http://db.yadvashem.org/names/search.html?language=en>> (Acceso 6 de mayo de 2014).

³⁹ Conversación con la profesora de ídish Ester Szwarc, 7 de mayo de 2014.

⁴⁰ Al respecto, ver: Chinski, “The ‘Generation without Grandparents’ ...”, p. 100.

rostros que yo había visto alguna vez, como si fueran recuerdos propios –palpitados y vividos–.⁴¹

Los “niños” de entonces fueron testigos de las pérdidas familiares de sus padres y experimentaron el duelo social extendido a gran parte de la población judía, a medida que las esperanzas de encontrar sobrevivientes decrecían hasta desaparecer.

Conclusiones

A través del análisis de cartas familiares, materiales de archivo y algunas voces de quienes fueron niños en los años de la guerra y la posguerra, como Teresa Kuna, Moshé Korin y Abrasha Rotenberg, en este capítulo he intentado recuperar, al menos fragmentariamente, las perspectivas de los familiares de las víctimas de la Shoá en Buenos Aires.

El impacto de la Shoá a nivel familiar en Buenos Aires se explica por la sobrerrepresentación de inmigrantes judíos oriundos de Europa oriental radicados en el período de entreguerras (más de sesenta mil), en relación a la población judía extranjera y total. Esta gran masa de población en estado de ansiedad y duelo dejó una fuerte impronta en la memoria de los “niños” que fueron testigos y partícipes. El duelo social de estas personas se expresó especialmente en ocasión de las ceremonias realizadas en el Cementerio Israelita de La Tablada, tal como veremos en el próximo capítulo.

En contraste, parecería que las pérdidas familiares sufridas por la población judía del país no fueron registradas por fuera de los ámbitos comunitarios. Las referencias a la Shoá en los diarios de alcance nacional durante los años de la guerra transmiten una idea de que se trataba de hechos dignos de solidaridad pero distantes (como hemos visto en el capítulo 1), que no tenían ninguna incidencia local directa.

Ni siquiera los pocos diarios que informaron sobre las actividades de duelo de la DAIA entre 1942 y 1945 dieron cuenta de esta dimensión de los hechos. Basta recordar la encuesta realizada por *Noticias Gráficas* en diciembre de 1942 (citada en el capítulo 3) en ocasión de la jornada de duelo organizada por la DAIA. El planteo de la pregunta “¿por qué están los israelitas de duelo?” fue sin duda una excepcionalidad, ya que ningún otro medio gráfico formuló una pregunta semejante, pero las respuestas, limitadas al mundo sefaradí de origen árabe, solo expresaron como razón la solidaridad étnica.

⁴¹ Chejfec, Sergio, *Lenta biografía*, Buenos Aires, Puntosur, 1990, p. 118. Nacido en 1956, Chejfec relata en este libro su obsesión por el pasado europeo de su padre, e intenta recrear en el plano de la imaginación a sus familiares que nunca conoció. Para más detalles, ver Chinski, “The ‘Generation without Grandparents’...”, pp. 97-99.

Estas expresiones y la cobertura de la prensa en general invisibilizaron la realidad que en ese momento atravesaban tantas familias de inmigrantes ashkenazíes. Por todo esto es posible concluir que el duelo social transcurrió “puertas adentro” de la comunidad judía (por ejemplo, hemos visto que se manifestó en las sinagogas durante las jornadas de duelo).

La instancia de construcción de un monumento a los “mártires” que analizaré a continuación materializó la aceptación de las pérdidas familiares, una vez que los deudos habían agotado las posibilidades de búsqueda estudiadas en este capítulo. Justamente, el contexto de posguerra dio lugar al progresivo abandono del estado de incertidumbre ocasionado por la ruptura de los contactos epistolares, para habilitar los trabajos de búsqueda y ocasional hallazgo de sobrevivientes, o bien (en la mayoría de los casos) la asunción del fallecimiento de toda la familia.

La metodología utilizada para la reconstrucción de los trabajos de búsqueda de sobrevivientes en la inmediata posguerra consistió en mostrar la proliferación de listas en la prensa judía y la oferta de servicios de consulta por parte de diversas instituciones de la red judía. Este análisis permitió demostrar indirectamente la creciente demanda de estos servicios en Buenos Aires.

El hallazgo de una fotografía que documenta el trabajo de búsqueda en la oficina de Soprotimis me permitió aplicar un enfoque generacional, al mostrar el involucramiento de un niño en la búsqueda junto a su padre, y una perspectiva de género, por el hecho de que solamente se registra la presencia de varones en la oficina. Esto último no implica que las mujeres no se involucrasen en la búsqueda, sino que aparentemente los varones circulaban más asiduamente en los espacios institucionales dedicados a esta actividad. Asimismo, el análisis permitió profundizar la hipótesis de que las búsquedas familiares se convirtieron en una rutina característica del año 1945 para la población judía de Buenos Aires.

Dado que la aparición de las personas buscadas fue la excepción y no la regla, en este capítulo también he intentado dar cuenta del alcance de las pérdidas familiares para la población judía ashkenazí. El primer aspecto insoslayable es la dimensión cuantitativa, ya que por lo general se trató de un número muy extendido (incluso innumerable a veces) de familiares.

Si bien en este capítulo he podido aportar solo dos ejemplos concretos (la familia de Teresa Kuna y Esther J.), el rango etario de los inmigrantes judíos de Europa oriental que se habían radicado en el período de entreguerras (punto que retomaré en el próximo capítulo) permite suponer que la mayoría de ellos vivió a distancia el asesinato de sus padres y

hermanos en la Shoá, así como de sus tíos, primos y otros parientes más lejanos, amigos, vecinos y paisanos.

A partir del recurso a un archivo de cartas familiares de una familia de Polonia pude mostrar, a través de un ejemplo, la dimensión de los vínculos familiares que se habían desarrollado a distancia y que fueron interrumpidos y destruidos por la ocupación nazi. Esto permitió aprehender cualitativamente el impacto de la Shoá a nivel familiar y ensayar un acercamiento, dentro de los límites posibles, a las experiencias vividas por las familias judías de Buenos Aires.

Un aspecto distinto de los trabajos de búsqueda involucró la confirmación fehaciente del fallecimiento de los familiares, ya que esta información permitía dar un cierre a la incertidumbre, mientras que la desaparición total de los rastros de las personas dejaba abierta la posibilidad (o al menos la fantasía) de reaparición con vida. Por eso el duelo social en la posguerra está necesariamente ligado a la información que circulaba a través de cartas y testimonios particulares, en las sociedades de residentes y otros espacios.

En los ejemplos analizados mostré que la voluntad de las familias de conocer la verdad estaba asociada a la posibilidad de iniciar un período de duelo (el cual tiene sus pautas y límites temporales en el judaísmo) para retornar, en la medida de lo posible, a una vida normal. En el caso de las familias más cercanas a la tradición judía, el duelo podía encauzarse a través del recitado de Kadish durante un año y el encendido de velas en el *yortsayt*. Como veremos a continuación, la AMIA (ex Sociedad de Entierros), intentó proporcionar a las familias un ritual fúnebre que en rigor no era posible en esas circunstancias: la colocación de una lápida (*matseyve*) en el cementerio judío.

Capítulo 5

LA AMIA Y EL MONUMENTO AL “MÁRTIR DESCONOCIDO” EN EL CEMENTERIO ISRAELITA DE LA TABLADA

En este capítulo abordaré la iniciativa desplegada por la Asociación Mutual Israelita Argentina, pocos meses después de la finalización de la guerra, de erigir un monumento en el Cementerio Israelita de La Tablada, en el Gran Buenos Aires, en homenaje al “*unbakantn kodesh*” (mártir desconocido).

En primer lugar, mostraré la vinculación y consistencia de esta iniciativa con el origen de la AMIA como ex Sociedad de Entierros. Luego analizaré los sentidos atribuidos contemporáneamente por algunos actores comunitarios y medios de prensa judíos al proyecto de monumento. El estudio de las ceremonias de descubrimiento de la piedra fundamental (diciembre de 1945) y de inauguración del monumento (enero de 1947) permitirán profundizar los objetivos y usos sociales del monumento en ese contexto. Finalmente, a partir de un análisis de fotografías indagaré los nuevos usos del monumento en los años subsiguientes.

El emprendimiento de la AMIA no fue excepcional; entre 1945 y 1947 numerosas comunidades e instituciones judías del mundo construyeron monumentos en cementerios. Según Annette Wieviorka, este tipo de emprendimientos conformaría “una memoria cerrada, una memoria de la que poco, si no nada, irriga a la sociedad más amplia”, a diferencia de los monumentos realizados en espacios públicos.¹

¹ Wieviorka, Annette, *L'ère du témoin*, Paris, Hachette, 2002, p. 75, traducción propia del francés. Al igual que Wieviorka, James Young ha mostrado interés por los monumentos erigidos en espacios públicos y no exclusivamente comunitarios. Sobre la historia de los principales monumentos públicos del Holocausto en Alemania, Austria, Polonia, Israel y Estados Unidos, ver: Young, James, *The Texture of Memory. Holocaust Memorials and Meaning*, New Haven, CT, Yale University Press, 1993.

Precisamente, el carácter “restringido” del monumento realizado en el Cementerio Israelita de La Tablada por la AMIA es el interés de este capítulo, ya que contrasta con el carácter público de los emprendimientos conmemorativos de la DAIA tratados en el capítulo 3.

Las ceremonias realizadas en el principal cementerio judío del país reflejan que este habilitó la manifestación social del duelo de miles de judíos de Buenos Aires afectados por el asesinato de sus familiares en Europa. A la vez, el monumento representó, en la instancia de su planificación e inauguración, un acto de afirmación sionista por parte de los dirigentes de la AMIA, la cual ya era entonces la institución judía más grande y de mayores recursos del país. Posteriormente, el monumento se convertiría en un sitio de encuentro para muchas instituciones de la red judía.

Los orígenes de la AMIA como Sociedad de Entierros

El rol asumido por la AMIA en los trabajos de la memoria debe estudiarse a la luz de su historia institucional. Esta fue fundada en 1894 por inmigrantes del sector ashkenazí de Europa oriental, el cual comprendía entonces ya el 80% de la población judía del país.² Su nombre era Jevre Kedishe Ashkenazi: Pía Sociedad de Entierros.³

Las sociedades de entierros judías proliferaron en Europa oriental, donde cada pueblo o aldea tenía la suya propia, y en ocasiones también las sinagogas. La centralidad de esta institución en la vida judía se debía a su función de preparación de las personas fallecidas para su entierro según la ley judía (Halajá).⁴

Las sociedades de entierro fueron recreadas y adaptadas a las nuevas realidades en los países receptores de inmigrantes. En Argentina la vida comunal de los inmigrantes se enmarcó en diversas sociedades de afiliación voluntaria que proveían asistencia médica,

² Mirelman, Víctor, *En búsqueda de una identidad: los inmigrantes judíos en Buenos Aires 1890-1930*, Buenos Aires, Milá, 1988, pp. I-IX.

³ El nombre transliterado “Jevre Kedishe” reproduce la pronunciación, en la variedad polaca del ídish, del nombre hebreo de la institución (*hevrah kedushah*). De esta manera, el nombre preserva una huella de sus principales promotores, los judíos de origen polaco, quienes fueron responsables del crecimiento y ampliación de las funciones de esta institución. “Jevre Kedishe” era la transliteración castellana más habitual, por lo que la he preservado.

⁴ Según la tradición, el ser humano y el rollo de la Torá se asemejan: así como el rollo sagrado debe ser tratado con respeto y reverencia cuando se encuentra en uso y también cuando su uso ha culminado, de la misma manera el ser humano debe ser tratado cuando su vida termina (Kolatch, Alfred, *The Second Jewish Book of Why*, New York, Jonathan David Publishers, 1985, p. 179). Sobre las costumbres y leyes funerarias judías, ver también: Kolatch, Alfred, *The Jewish Book of Why*, New York, Penguin Compass, 2003, capítulo 3.

subsidios a la vejez, préstamos y servicios fúnebres, entre otros. Durante sus primeras dos décadas de existencia, la Jevre Kedishe adoptó la forma de una típica sociedad de inmigrantes y estaba exclusivamente dedicada a proveer servicios fúnebres. En 1910 esta institución fundó el primer cementerio judío de Buenos Aires en Liniers, destinado al sector ashkenazí de la población de la ciudad.

La Jevre Kedishe creció en número de afiliados a medida que arribaban nuevos contingentes migratorios judíos de Europa oriental, y en 1928 tenía ya 14.000 socios.⁵ En 1936 adquirió, tras décadas de complicadas gestiones, un predio para la construcción de otro cementerio, el cual se convertiría en el más importante de Buenos Aires: el Cementerio Israelita de La Tablada.⁶

Gracias al monopolio que mantuvo sobre los servicios fúnebres entre los judíos ashkenazíes, la Jevre Kedishe acumuló un superávit tal que le permitió otorgar fondos a otras instituciones judías del país y comenzar a desarrollar otros servicios comunitarios, ocuparse del bienestar social de los afiliados y la subvención de las escuelas judías.⁷

A raíz de un decreto-ley de 1938 que reglamentaba las actividades de las sociedades mutuales, en 1941 la Jevre Kedishe cambió su nombre por el de Asociación Mutual Israelita Argentina (y pasó a ser conocida por el acrónimo AMIA), a fin de oficializar funciones que de hecho ya cumplía.⁸

El proceso de mayor institucionalización y ampliación de funciones fue acercando gradualmente a la AMIA al modelo de comunidad (*kehila*) característico de Europa del este, que había alcanzado su máximo esplendor en el siglo XVIII en Polonia. Las comunidades judías o *kehilot* eran órganos de autogobierno que supervisaban la vida religiosa y civil judía en pueblos y ciudades.⁹

⁵ Mirelman, *En búsqueda de una identidad...*, p. 328.

⁶ Feierstein, Ricardo, *Historia de los judíos argentinos*, Buenos Aires, Galerna, 2006, pp. 247-248. Una breve crónica de los entierros judíos en la ciudad de Buenos Aires y el Gran Buenos Aires puede consultarse en Eliahu Toker y Ana Weinstein, *Sitios de la memoria. Protagonistas y forjadores de la comunidad judía argentina*, Buenos Aires, AMIA, 2005, pp. 22-29.

⁷ Schenkolewski-Kroll, Silvia, “La conquista de las comunidades: el movimiento sionista y la comunidad ashkenazi de Buenos Aires (1935-1949)”, en *Judaica Latinoamericana* II, 1993, p. 191.

⁸ Schenkolewski-Kroll, “La conquista de las comunidades...”, p. 191. El proceso continuó hasta 1949, cuando la AMIA se auto declaró Comunidad Ashkenazí de Buenos Aires.

⁹ Mendelsohn, Ezra, *On Modern Jewish Politics*, Nueva York, Oxford University Press, 1993, p. 71. En Europa las comunidades contaban con el reconocimiento oficial de las autoridades estatales. Los miembros del consejo directivo eran elegidos a través del voto democrático; en estas elecciones competían los principales partidos políticos judíos. A través del cobro de impuestos a sus miembros, las comunidades financiaban y controlaban la vida judía. Pese a su estructura democrática, de hecho estas instituciones se volvieron oligárquicas, ya que los representantes solían ser los ancianos más adinerados e influyentes de la comunidad.

Desde luego, el modelo de *kehila* fue adaptado en la Argentina, donde los judíos no constituían una minoría nacional, y donde las colectividades se organizaron sobre una base voluntaria.¹⁰ Pese a las tensiones de clase que habían atravesado a las comunidades en Europa, estas instituciones connotaban para los inmigrantes la idea de un pasado armonioso en el cual la vida judía se desarrollaba autónomamente, y buscaron reconstruir ese tipo de comunidad.¹¹

En gran medida el proceso de conversión de la AMIA en una comunidad “al estilo” europeo oriental se debió al activismo de los partidos sionistas. Estos plantearon las funciones que debería tener la institución en una plataforma política, y pudieron llevarla a la práctica tras ganar las elecciones a fin de 1944.¹²

En 1945 la institución contaba ya con más de 30.000 socios, los cuales representaban aproximadamente un tercio del total de las así llamadas “cabezas de familia” judías del país en ese momento, y se había convertido en el centro de una red extensa de organizaciones judías.¹³ Ese año la AMIA inauguró la Casa de la Comunidad en la calle Pasteur (barrio de Balvanera), donde quedaron radicados el Seminario de Maestros, el Vaad Hajinuj (Consejo de la Educación Judía), la Biblioteca del IWO (Instituto Judío de Investigaciones), el Rabinato y las oficinas de la DAIA.¹⁴

Pese a estas transformaciones y a su cambio de denominación, en 1945 todavía los diarios judíos seguían refiriéndose a la AMIA como *Jevre Kedishe* y esta también seguía autodenominándose así. Como veremos, el proyecto de construcción de un monumento fúnebre en el Cementerio Israelita de La Tablada fue interpretado por muchos actores comunitarios como el emprendimiento característico de una sociedad de entierros, la colocación de una *matseyve* (piedra tombal) para los familiares fallecidos.

¹⁰ Senkman, Leonardo, “Ser judío en Argentina: las transformaciones de la identidad nacional”, en P. Mendes-Flohr, Y. T. Assis y L. Senkman (eds.), *Identidades judías, modernidad y globalización*, Buenos Aires, Lilmold, 2007, p. 429.

¹¹ Sofer, Eugene, *From Pale to Pampa*, Nueva York, Holmes & Meier Publishers, 1982, p. 7.

¹² Schenkolewski-Kroll, “La conquista de las comunidades...”, p. 197.

¹³ En este punto encuentro una discordancia respecto a la estadística aportada por Sofer, sobre la base de una muestra de 1514 casos. Sofer afirma que previamente a 1945, entre el 85 y el 95% de la comunidad judía del país estaba afiliada a la *Jevre Kedishe* (*From Pale to Pampa...*, p. 8). Esta cifra parece excesiva, aunque sin duda la AMIA representaba a la comunidad judía de Buenos Aires de manera multisectorial.

¹⁴ Schenkolewski-Kroll, “La conquista de las comunidades...”, p. 197.

Los sentidos de la piedra

Tomados por sí mismos, los monumentos “son solo piedras en el paisaje”.¹⁵ Por eso es necesario desentrañar los sentidos que los contemporáneos atribuyeron al monumento. Con este fin he recurrido a los anuncios en los diarios ídich de Buenos Aires previamente a la ceremonia. Dos días antes, *Di Yidishe Tsaytung* publicó una nota de opinión en la que anunciaba: “La Jevre Kedishe ha decidido colocar en el cementerio una lápida conmemorativa [*matseyves-zikorn*], un monumento en recuerdo de los millones de nuestros hermanos que fueron asesinados por su judaísmo en Europa”.¹⁶

Este diario conectó el proyecto de monumento con la tradición fúnebre judía de erigir una lápida (*matseyve*) en el cementerio. Esta no tiene estatuto de ley en el judaísmo, sino que es una tradición destinada a expresar respeto hacia una persona fallecida, así como también indicar el lugar donde se encuentra enterrada esa persona para que sus familiares y amigos puedan visitar la tumba.¹⁷

Durante el transcurso del primer año los hijos de la persona fallecida deben recitar diariamente la plegaria de duelo Kadish, y por lo tanto, según la tradición, no existiría el riesgo del olvido.¹⁸ Al transcurrir un año se construye una lápida y se descubre en una ceremonia (en la cual se quita el manto que la recubre).

Como resulta evidente, la Shoá implicó una imposibilidad de cumplir con estas tradiciones, debido a la desaparición de familias completas de las cuales no quedó ningún deudo que pudiera realizar los ritos, y debido a que los sobrevivientes directos o las familias judías radicadas fuera de Europa generalmente no llegaron a saber con exactitud la fecha de fallecimiento ni dónde se hallaban los restos.

En un proceso “normal” de muerte existe un cuerpo al que se da sepultura en un cementerio.¹⁹ En el caso de la Shoá, la inmensa mayoría de las víctimas no recibió

¹⁵ Young, *The Texture of Memory...*, p. 2.

¹⁶ “An akt fun natsyonaler tif simbolish. badaytung” [Un acto de profundo significado simbólico nacional], *Di Yidishe Tsaytung*, 14/12/1945, p. 6.

¹⁷ La costumbre judía de erigir una *matseyve* (que puede traducirse también como “piedra tombal” o “monumento”) podría remontarse a la época bíblica, ya que en el texto de *Génesis* (35: 20) está escrito que Jacob erigió un monumento sobre la sepultura de Rajel. Algunos estudiosos consideran que las piedras tombales datan de la Edad Media y que esta costumbre se relaciona con la creencia en fantasmas, ya que tanto la tumba como la piedra tenían entonces la función de contener al fantasma de la persona fallecida para impedirle dañar a sus enemigos (Kolatch, *The Jewish Book of Why...*, p. 72).

¹⁸ Kolatch, *The Jewish Book of Why...*, pp. 72 y 77. Asimismo, se aconseja a los deudos no visitar el cementerio durante el primer año por razones psicológicas.

¹⁹ Señala Catela que el cuerpo “condensa y domestica la muerte. La torna concreta, definitiva, presente, individual, identificada” (Catela, Ludmila, *No habrá flores en la tumba del pasado, No habrá flores en la tumba*

sepultura.²⁰ Ante la ausencia de cuerpos, la caracterización de la piedra fundamental del monumento en La Tablada como “lápida” tenía un sentido simbólico. También este era el símbolo fúnebre más frecuentemente utilizado por los autores y editores *Yizker-bikher* para referirse a estos mismos libros: como un sustituto en papel de una lápida o piedra tombal.²¹

Pero el proyecto de monumento en el Cementerio Israelita de La Tablada tenía una materialidad distinta a la de los *Yizker-bikher*.²² El diario *Di Prese* se refirió a la piedra fundamental del monumento como “*gal-ed*”.²³ Esta expresión puede traducirse como “monumento”, si bien su sentido más preciso sería el de “pila de piedras a modo de testimonio”, o “testimonio de piedra”.²⁴ Así, *Di Prese* atribuyó otra función al futuro monumento: dar testimonio de que las personas fallecidas existieron. Además, este “*gal-ed*” asumía una función didáctica como “testimonio de la desventura judía y del oprobio nazi para las generaciones israelitas de la Argentina”.²⁵ *Di Prese* manifestó su confianza en la materialidad de la piedra como vehículo imperecedero de la memoria.

Estas interpretaciones de la piedra fundamental del monumento, imbuidas de conceptos provenientes de la tradición y la religión judías, se entrelazaron con una tradición de origen no judío, las ceremonias fúnebres en ausencia de cuerpos. *Di Yidishe Tsaytung* sostuvo: “La lápida conmemorativa al mártir desconocido [*umbakantn kodesh*] en el cementerio de Tablada podrá servir a nuestra comunidad como ‘memento’, como recordación eterna de la gran

del pasado. La experiencia de reconstrucción del mundo de los familiares de desaparecidos, La Plata, Ediciones Al Margen, 2009, p. 122).

²⁰ Muchos *Yizker-bikher* incluyen relatos de sobrevivientes que, tras retornar a sus antiguos hogares en Polonia después de la guerra, intentaron localizar los restos de sus familiares para darles sepultura, enfrentando el peligro que suponía esta tarea por la hostilidad de la población polaca local. Por ejemplo, el Libro de Wierzbniak relata que un miembro de la Sociedad de Entierros reunió los restos de personas no identificadas del pueblo para armar con ellos una fosa común. Ver: Kugelmass, Jack y Boyarin, Jonathan (eds.), *From a Ruined Garden. The Memorial Books of Polish Jewry*, Bloomington, Indiana University Press, 1998, p. 27.

²¹ Kugelmass y Boyarin, *From a Ruined Garden...*, p. 27. La búsqueda de un sustituto de la lápida fue una respuesta generalizada de las comunidades judías ante lo que el psiquiatra Joost Meerloo llamó el “síndrome de la tumba faltante”. Ver: Meerloo, Joost, “Delayed Mourning in Victims of Extermination Camps”, en Krystal, Henry (ed.), *Massive Psychic Trauma*, Nueva York, International Universities Press, 1968, p. 74.

²² Afirma James Young que “en consonancia con el lado libresco, iconoclastico de la tradición judía, los primeros ‘memoriales’ del período del Holocausto no aparecieron en piedra, vidrio o acero – sino en [forma] narrativa” (Young, *The Texture of Memory...*, p. 7, traducción propia del inglés). Sin embargo, este capítulo muestra que uno de los más tempranos emprendimientos conmemorativos de la Shoá en Buenos Aires fue un monumento de piedra.

²³ “Gal Ed”, *Di Prese*, 15/12/1945, p. 1 (editorial en español).

²⁴ Niborski, Yitskhok y Neuberg, Simon, *Verterbukh fun loshn-koydesh-shtamike verter in yidish* [Diccionario de palabras de origen hebreo y arameo en la lengua ídish], París, Bibliothèque Medem, 1999, p. 56.

²⁵ “Gal Ed” ..., p. 1.

desgracia y la destrucción que acaeció a nuestro pueblo”.²⁶ La expresión “mártir desconocido” establece una conexión entre el monumento en La Tablada y las modalidades de conmemoración de los soldados caídos en la Primera Guerra Mundial.

Los “ausentes” (muertos cuyos cuerpos no fueron recuperados) recibieron honores por primera vez en diversos cementerios de Estados Unidos tras la Guerra Civil.²⁷ Pero fue en la primera posguerra cuando se expandió en Europa la tradición de erigir monumentos al “soldado desconocido”.

Esta tradición se amplió para incorporar, además de los monumentos, el entierro de soldados caídos en la guerra; los monumentos resultantes fueron llamados “tumba al soldado desconocido”. El 11 de noviembre de 1920 fueron enterrados por primera vez en Gran Bretaña y Francia los restos de soldados muertos en la Gran Guerra que no habían sido identificados, pero cuya nacionalidad era conocida. Los entierros se realizaron en lugares consagrados en Londres y París. Este gesto simbólico fue tan exitoso que, en la década siguiente, casi todos los países participantes en la guerra, tanto vencedores como vencidos, lo imitaron.²⁸ Estos monumentos (ya sea que involucraran o no la inhumación del “soldado desconocido”) exaltaban el sentimiento nacional de sus constructores.²⁹

Las tumbas al soldado desconocido introdujeron la novedad, en el contexto de los estados-nación europeos, de considerar a los soldados caídos en la guerra como ciudadanos que ameritaban honor, ya que tradicionalmente los monumentos de guerra conmemoraban solamente a los líderes.³⁰ También el proyecto de monumento en el Cementerio Israelita de La Tablada tenía por objetivo rendir homenaje a personas que habían fallecido en condición de anonimato, si bien no se trataba de soldados, sino de víctimas del nazismo.

No era la primera vez que surgía esta conexión en el marco de una iniciativa memorialista de la Shoá. En diciembre de 1944, el diario judío francés *Naye Prese* había anunciado la construcción de un “monumento al mártir judío desconocido” en Drancy, el campo de internación por el cual había pasado la mayoría de los deportados judíos antes de

²⁶ “An akt fun natsyonaler tif-simbolishn badaytung”, *Di Yidishe Tsaytung*, 14/12/1945, p. 6.

²⁷ Inglis, Kenneth Stanley, “Entombing Unknown Soldiers: From London and Paris to Bagdad”, *History and Memory* 5/2, 1993, p. 9. Señala este autor (p. 7) que un origen más antiguo de esta tradición puede hallarse en el relato de Tucídides (*Historia de la guerra del Peloponeso*), con el cual estaban familiarizados los europeos educados a principios del siglo XX. Allí se describe la ceremonia a través de la cual los atenienses honraban a los hombres muertos en las guerras contra Esparta. Un cajón vacío representaba a los ausentes cuyos huesos no habían podido ser recuperados.

²⁸ Inglis, “Entombing Unknown Soldiers...”, pp. 7-8.

²⁹ Anderson, Benedict, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* [1° Ed. 1983], 2° Ed., Londres, Verso, 2003, pp. 9-10.

³⁰ Inglis, “Entombing Unknown Soldiers...”, p. 9.

ser enviados a la muerte en el este. La iniciativa provenía del Movimiento Nacional contra el Racismo (MNCR), una asociación de “resistentes” judíos y no judíos, la cual durante la guerra había escondido niños que corrían riesgo de deportación a campos de exterminio. El monumento en Drancy finalmente no pudo realizarse.³¹

Una iniciativa más tardía (surgida en 1950) dio lugar a la inauguración de la “tumba al mártir judío desconocido” en el centro de París en 1956, de la mano del inmigrante judío ruso Isaac Schneerson (el monumento fue redenido “memorial al mártir judío desconocido” en 1974).³² En la inauguración resultó evidente que los rituales de recordación imitaban a las manifestaciones funerarias que se desarrollaban cada 11 de noviembre frente a los aproximadamente 30.000 monumentos erigidos en memoria de los muertos de la guerra de 1914-1918.³³

El hecho de que la misma expresión fuera utilizada en Buenos Aires en 1945 no es sorprendente, ya que la Primera Guerra Mundial tuvo una enorme repercusión del otro lado del océano.³⁴ Además, los monumentos al “soldado desconocido” eran eventos multitudinarios y mediáticos: más de un millón de personas visitó el cenotafio (la tumba sin cuerpo) de Whitehall en Londres y más de un millón de personas visitó la tumba al “Guerrero Desconocido” en la abadía de Westminster, en la misma ciudad.³⁵

La adaptación de una tradición memorialista de la Primera Guerra Mundial para la recordación de la Shoá no era arbitraria, ya que existían similitudes entre ambos eventos. El contexto de la primera posguerra en Gran Bretaña, desde la perspectiva de la población británica, guarda una notoria semejanza con las consecuencias de la Shoá para la población judía mundial, en lo que respecta a la ausencia de cuerpos en dimensiones numéricas exorbitantes. Al terminar la Gran Guerra un millón de hombres británicos yacían muertos en tierras extranjeras. El gobierno había prohibido traer de regreso los cuerpos, por lo tanto “la muerte tocaba a la mayoría de las familias, casi no había nadie que hubiese atravesado la

³¹ Sobre las iniciativas conmemorativas en Drancy, ver Wieviorka, Annette, *Déportation et génocide. Entre la mémoire et l'oubli*, Paris, Pluriel, 2013, pp. 391-394. En 1947 Drancy dejó de ser un lugar de conmemoración hasta los años setenta.

³² Sobre los avatares de este memorial, ver Wieviorka, Annette, “Un lieu de mémoire et d’histoire: le Mémorial du Martyr Juif Inconnu”, *Revue de l’université de Bruxelles* 1-2, 1987, pp. 107-132.

³³ Wieviorka, “Un lieu de mémoire et d’histoire...”, p. 121. Concluye esta autora: “Así, erigido para honrar a los muertos de la más grande catástrofe de historia judía, este monumento deja traslucir un ritual cuya genealogía no es judía, sino laica, republicana” (p. 122, traducción propia del francés).

³⁴ Al respecto ver, entre otros, María Inés Tato (ed.), “A cien años de la Primera Guerra Mundial: una aproximación a su impacto en la Argentina”, *PolHis* 14/7, Julio-Diciembre 2014; Compagnon, Olivier, *América Latina y la Gran Guerra. El adiós a Europa (Argentina y Brasil, 1914-1939)*, Buenos Aires, Crítica, 2014.

³⁵ Inglis, “Entombing Unknown Soldiers...”, p. 23.

sanadora experiencia de participación en un funeral y colocación de una tumba”.³⁶ De manera análoga, *Di Yidishe Tsaytung* enfatizaba la dimensión familiar del monumento al “*umbakantn kodesh*” (mártir desconocido) en el Cementerio Israelita de La Tablada:

El acto que tendrá lugar el domingo en el cementerio tiene un profundo significado para cada uno de nosotros: el significado de un duelo familiar, el profundo significado de hacerse presente en la colocación de la piedra fundamental de la lápida sobre la tumba de un ser querido, de un pariente asesinado por la bestialidad y la vileza.³⁷

La diferencia principal entre los monumentos funerarios británicos y el monumento aquí analizado radica en el uso del término “*kodesh*”, que atribuye un sentido intransferiblemente judío a la recordación, al conectar la muerte en la Shoá con la muerte “*al kidush hashem*” (santificando el nombre de Dios), un concepto propio de la tradición memorialista judía. Estos términos subsumían al “*khurbn*” (la Shoá) dentro de la milenaria historia de persecuciones padecidas por los judíos:

...la destrucción [*khurbn*] del judaísmo en Europa; la destrucción espiritual, física, económica, la destrucción imposible de completar, la más grande de nuestra historia. Y todo Israel llorará aquí ‘el fuego que Dios hizo arder’; parafraseando un verso de un canto fúnebre, el fuego que Dios hizo arder a través de las manos de las bestias nazis.³⁸

En el verso citado, Dios aparece como responsable de la destrucción, mientras que el verdugo aparece como mediador. Esto no implica necesariamente que el periodista de verdad creyera que la Shoá fue un castigo divino, sino que probablemente recurrió a la tradición memorialista que le era familiar, según la cual los hechos históricos se explican a través de los vaivenes de la relación de Dios con el pueblo judío.³⁹

Di Yidishe Tsaytung interpretó además al monumento como un intento de acercamiento a los sobrevivientes en Europa, pese a la distancia geográfica:

Es un acto que sin duda despertará profunda emoción, profunda conmoción y agitación en los corazones judíos en Argentina. Acercará a nuestra comunidad a los sobrevivientes en Europa y hará que nuestra comunidad pueda compartir de manera más directa el duelo con los restos de Israel, por la pérdida de millones de vidas judías en Europa.⁴⁰

³⁶ Inglis, “Entombing Unknown Soldiers...”, pp. 22-23.

³⁷ “An akt fun natsyonaler...”, p. 6. Retomaré este punto en el análisis de la ceremonia.

³⁸ “An akt fun natsyonaler...”, p. 6.

³⁹ Ver: Yerushalmi, Yosef Hayim, *Zajor: La historia judía y la memoria judía*, Barcelona, Anthropos, 2002.

⁴⁰ “An akt fun natsyonaler...”, p. 6. Precisamente en ese momento comenzaban a llegar las primeras sobrevivientes al país, como expondré en el capítulo 7. Nótese el uso de la expresión “los restos de Israel” para hacer referencia a los sobrevivientes.

La búsqueda de cercanía con los sobrevivientes aparece también en la interpretación de *Di Prese*, en la que parecían confundirse el “allá” y el “acá”:

En los momentos actuales, cuando todos los días y todas las horas recordamos con dolor inmenso los crímenes perpetrados por la nación hitlerizada [...]; en los momentos presentes, cuando a nosotros *aquí nos parece* que pisamos, como en los países donde las horribles carnicerías fueron llevadas a cabo, encima de interminables fosas comunes de mártires y héroes, y *junto con los sobrevivientes* de la hecatombe buscamos una pulgada de terreno para poner el pie sin tener de [sic] triturar huesos humanos y nos indigna la incompreensión en lo concerniente a su destino por parte de los pueblos del mundo, especialmente de aquellos que se erigen como salvadores; cuando sentimos intensamente el dolor de nuestras heridas; cuando estamos tan conmovidos por la catástrofe física y espiritual de nuestro pueblo, nos es difícil aquilatar cabalmente el significado que el “testimonio sempiterno” tendrá para nuestras generaciones futuras. Sentimos sólo una cosa: que es nuestro deber dejar este testimonio a las generaciones venideras.⁴¹

La sensación de estar viviendo entre los muertos aparece en muchos relatos de las personas que regresaron a sus antiguos hogares en Polonia al final de la guerra (y que en su mayoría abandonaron ese país al poco tiempo). Estas experiencias pueden encontrarse en los testimonios registrados en *Yizker-bikher*, así como en las memorias de muchos escritores.⁴²

Pero en los hechos, Buenos Aires representaba lo contrario: una ciudad geográficamente alejada de los sitios de la destrucción, en un país no afectado por las deportaciones, que no había tenido casi participación en la guerra, y donde los judíos podían vivir prósperamente a pesar de los incidentes de antisemitismo. Precisamente, *Di Prese* sugería la necesidad de compensar con el monumento la lejanía de la experiencia europea, que podría devenir en

⁴¹ “Gal Ed”..., p. 1, énfasis agregado. La redacción extraña se debe a que los redactores de la editorial no dominaban el español. Las primeras líneas hacen referencia tácita a la coyuntura internacional, ya que en esos días se difundían en la prensa los detalles del proceso de Núremberg. Volveré sobre esto en el próximo apartado.

⁴² Por ejemplo, así lo expresó Israel Aszendorf: “[...] Cada sueño mío es un mundo muerto. / Allí me encuentro con todos: / Mamá y Papá, mis hermanos, hermanas y amigos / Y parientes, lectores y vecinos, / Vivo con ellos en la misma casa, / Como con ellos la misma comida en la misma mesa. / Y hablo con ellos y les consulto / Sobre miles de asuntos que tenemos en común. / Pero cuando llega la mañana, me siento mal. / Me despierto cubierto en siete capas de sudor. / Ay de mí, camino a través de las noches / En un mundo muerto con gente muerta” (“Bloyz in kholem” [Solo en un sueño], 1946, citado en Cohen, Nathan, “Motives for the Emigration of Yiddish Writers from Poland (1945-1948)”, en Grözinger, E. y Ruta, M. (eds.), *Under the Red Banner. Yiddish Culture in the Communist Countries in the Postwar Era*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2008, p. 163. Traducción propia de la versión en inglés de Nathan Cohen). Israel Aszendorf, quien retornó a Polonia de la Unión Soviética, luego se trasladó a Francia y finalmente se radicó en Argentina en 1953. Sobre la trayectoria y la obra de Aszendorf, ver Ana Weinstein y Eliahu Toker, *La letra ídish en tierra argentina: Bio-bibliografía de sus autores literarios*, Buenos Aires, Milá, 2004, pp. 7-8.

olvido por parte de las generaciones futuras. Para ello planteaba el “deber” de dejar un testimonio. En este caso, un testimonio de piedra.⁴³

La ceremonia de colocación de la piedra fundamental, 16 de diciembre de 1945

La ceremonia en el Cementerio Israelita de La Tablada coincidió con el desarrollo del primer proceso de Núremberg (20 de noviembre de 1945 al 31 de agosto de 1946), en el cual un Tribunal Militar Internacional integrado por Estados Unidos, Gran Bretaña, Francia y la Unión Soviética juzgó a un conjunto de ex líderes del Tercer Reich, acusados (alternativamente) de los cargos de plan concertado o complot, crímenes contra la paz, crímenes de guerra y crímenes contra la humanidad.⁴⁴ Los crímenes contra los judíos, si bien no aparecían explicitados en ninguno de los cargos, constituían el objeto central de los “crímenes contra la humanidad”.⁴⁵

El proceso de Núremberg contribuyó a la difusión de información sobre la Shoá en todo el mundo, a pesar de los errores, omisiones y distorsiones interpretativas sobre los hechos que lo caracterizaron.⁴⁶ En esos días los principales diarios argentinos difundían detalles sobre la Shoá que habían sido aportados en las audiencias.⁴⁷

Si bien no encontré en los diarios de alcance nacional ninguna referencia a la ceremonia de la AMIA en La Tablada, esta coyuntura parece haber propiciado un clima de empatía hacia

⁴³ La idea del deber de memoria atravesó a las comunidades judías del mundo ashkenazí en la inmediata posguerra, mucho antes de que el fenómeno se extendiera a todo el mundo occidental en los años noventa. Wieviorka caracteriza a la temprana posguerra como un período de “explosión del testimonio” (*L'ère du témoin*, pp. 160-180). Una iniciativa importante de compilación de testimonios en este período provino de la Tsentrale yidishe historishe komisye (Comisión Central Histórica Judía), establecida en Polonia a fines de 1944 por iniciativa de cinco sobrevivientes recién regresados de los campos de concentración y escondites. Bajo la dirección del historiador Philip Friedman, la Comisión se dedicó a la investigación histórica como modo de rescate de la memoria de las comunidades judías asesinadas. Al respecto, ver Natalia Aleksion, “The Central Jewish Historical Commission in Poland 1944-1947”, *Polin. Studies in Polish Jewry* 20, 2008, pp. 74-97.

⁴⁴ Wieviorka, Annette, *Le Procès de Nuremberg*, Éditions du Mémorial de Caen, 2005. Todos los acusados se autodeclararon “no culpables”. Ver los cargos individuales y el veredicto en el cuadro de pp. 276-277.

⁴⁵ Sin embargo, señala Wieviorka, el asesinato de personas por su condición judía fue un aspecto difícil de encuadrar jurídicamente en el proceso, y por eso fue presentado como una “medida militar” desplegada por los alemanes para poder realizar sus objetivos de guerra (*Le Procès de Nuremberg...*, p. 36).

⁴⁶ Sobre la representación de los crímenes contra los judíos en Núremberg, ver Donald Bloxham, *Genocide on Trial. War Crimes Trials and the Formation of Holocaust History and Memory*, Oxford University Press, 2001.

⁴⁷ “Más de 6 millones de judíos han sido asesinados, dijo Mr. Walsh”, *Crítica*, 14/12/1945; “En el juicio de Nuremberg leyeron documentos acerca de las matanzas de judíos”, *La Nación*, 15/12/1945; “Quedó demostrado en el proceso de Nuremberg que la Gestapo ofreció ‘en venta’, en 1944, a 1.000.000 de hebreos húngaros”, *La Prensa*, 14/12/1945; “Fue documentado que la Gestapo reconoció haber exterminado cerca de 6.000.000 de hebreos”, *La Prensa*, 15/12/1945; “Probaron el exterminio de judíos”, *La Razón*, 14/12/1945.

los judíos en camino hacia el cementerio por parte de los transeúntes. No es claro si estos comprendían de qué se trataba pero *Di Yidishe Tsaytung* destacó los gestos de solidaridad por parte de quienes veían pasar el “cortejo”. *Di Prese* celebró además la presencia de vecinos no judíos en el cementerio.⁴⁸

La organización del transporte se asemejó a una procesión fúnebre. La Jevre Kedishe dispuso un tren que partió a las 9 de la mañana del Once, donde se concentraba gran parte de la población judía de la ciudad, y quince colectivos desde distintos puntos; alrededor de cien coches privados y camionetas llegaron al cementerio desde la ciudad y el Gran Buenos Aires, y algunas personas acudieron en transporte público.

La asistencia estimada, según *Di Prese*, fue de entre seis y ocho mil personas, número al que este diario consideró escaso (recordemos que al acto organizado por la DAIA en el Luna Park el 4 de marzo habían asistido entre quince y veinte mil personas) y aludió a la composición del público a partir del siguiente comentario: “Los primeros faltantes en este acto fueron casi todos los activistas judíos y en especial nuestros reconocidos líderes sionistas. En el campo solo vimos a la gris masa judía”.⁴⁹

La referencia a la “gris masa judía” expresa una presencia mayoritaria de “gente común”, anónima, que acudió al cementerio en respuesta al llamado de la AMIA. Este comentario está en consonancia con la caracterización de Sofer de los socios de la institución como “gente ordinaria que vivió anónimamente”.⁵⁰ Las fotos que analizaré luego permitirán profundizar en la composición del público.

El reproche de *Di Prese* a los activistas judíos y líderes sionistas por su ausencia se enmarca en el contexto de disputas por la conducción de la AMIA, a las que hice referencia en el primer apartado (no me detendré sobre este punto). Sin embargo, hay evidencias de la presencia de dirigentes comunitarios, como el presidente de la AMIA Marcos Rogovsky

⁴⁸ La procesión y la ceremonia fueron consultadas en: “Der troyer-akt oyfn besoylem in Tablada iz geven a mekhtiger oysdruk fun himl-shrayendn tsar un tsorn fun undzer gantser yishev” [El acto de duelo en el cementerio de Tablada fue una poderosa expresión del dolor y de la ira de nuestra colectividad], *Di Yidishe Tsaytung*, 17/12/1945, p. 5; “Se colocó la piedra fundamental del monumento en memoria de las víctimas judías de la guerra”, *Mundo Israelita* 22/12/1945, p. 8; “Mit geveyn un protest iz nekhtn geleygt gevorn der gruntshteyn fun a monument di yidishe kedoyshim in Eyrope” [Con llantos y protesta se colocó ayer la piedra fundamental de un monumento a los mártires judíos en Europa], *Di Prese* 17/12/1945, p. 4; “Monument fuer die Martyrer” (Monumento a los mártires), *Jüdische Wochenschau*, 18/12/1945, sin página. Todas las citas son de traducción propia. Los relatos difieren ligeramente por lo que he combinado las fuentes, siguiendo en primer lugar la reseña de *Di Prese*.

⁴⁹ “Mit geveyn un protest...”, p. 4.

⁵⁰ Sofer, *From Pale to Pampa...*, p. 7.

(también dirigente de la Federación Sionista Argentina) y el vicepresidente de la DAIA, Ricardo Dubrovsky.⁵¹

Asimismo, se registró la presencia de representantes del Comité Central Pro Socorro a las Víctimas Israelitas de la Guerra y Refugiados y del Keren Kayemet Leisrael (Fondo Nacional Judío), dedicado a la compra y el desarrollo de la tierra en Palestina.⁵² Estos activistas recolectaban contribuciones para las respectivas campañas (como solían hacerlo en muchos eventos comunitarios) en la entrada y circulaban entre el público.

Di Prese afirmó con aprobación que “todos contribuyeron y aportaron generosamente, tanto para los sobrevivientes en Europa como para salvar el suelo en la Tierra de Israel, los cuales son hoy en día los dos fundamentos de la sociedad judía”.⁵³ La recordación de los judíos de Europa y la apuesta por un futuro Estado judío eran indisociables para los sectores que se reunieron en este evento, lo cual también se reflejó en los discursos que veremos luego.

La ceremonia tuvo componentes característicos de un entierro judío tradicional y del ritual que se realiza luego de transcurrido un año del fallecimiento de una persona, en la cual se descubre la *matseyve*. Por un lado, hubo componentes litúrgicos: el conocido cantor del Gran Templo de la calle Paso, Pinjas Borenstein, entonó cantos fúnebres, un rabino pronunció plegarias y el público recitó colectivamente el Kadish.⁵⁴ Por otro lado, hubo discursos fúnebres (en hebreo, “*hesped*”, “*hespedim*” en plural), los cuales se suelen realizar en ocasión del fallecimiento de personas prestigiosas de la comunidad. Además, se descubrió la piedra fundamental del monumento.

Los oradores (todos ellos varones) se ubicaron en una tribuna elevada, semejante a un podio, tal como puede observarse en las dos fotografías del acto publicadas en *Di Prese* (Figura 5.1). Un espacio separaba a la tribuna de la multitud, mientras algunos activistas cuidaban que nadie traspasara la franja de seguridad. Según lo describen los diarios, el espacio reservado para el monumento era de diez metros cuadrados y allí se encontraba la

⁵¹ No he podido hallar datos biográficos de Marcos Rogovsky. Sobre Ricardo Dubrovsky, ver capítulo 3.

⁵² El Keren Kayemet Leisrael (conocido por el acrónimo KKL) o Fondo Nacional Judío fue fundado por la Organización Sionista en 1901 en el Quinto Congreso Sionista de Basilea. Estaba basado en el principio de la propiedad pública de la tierra en el futuro Estado judío. A partir de la fundación de Israel, una de sus principales tareas fue la forestación del país (en 1967 el KKL ya había plantado 90 millones de árboles). Su presupuesto proviene de la recaudación de contribuciones de los judíos de todo el mundo. Funciona en aproximadamente cuarenta países (Tsur, Jacob, “Jewish National Fund”, en Fred Skolnik y Michel Berenbaum (eds.), *Encyclopaedia Judaica*, 2º ed., Detroit, Keter Publishing House, vol. 11, 2007, pp. 308-309).

⁵³ “Mit geveyn un protest...”, p. 4.

⁵⁴ Nacido en Polonia en 1899, Borenstein arribó al país en 1923. Ocupó el cargo de cantor principal del Gran Templo de Paso entre 1924 y 1954 (Toker y Weinstein, *Sitios de la memoria...*, p. 122). Participó en numerosos actos de recordación del levantamiento del gueto de Varsovia (ver capítulo 6).

piedra, cubierta por un pañuelo negro. En uno de los laterales de la tribuna se lee la palabra hebrea “*tsedek*” (justicia).



Figura 5.1. Ceremonia de colocación de la piedra fundamental del monumento en el Cementerio Israelita de La Tablada (*Di Prese*, 17/12/1945, p. 4)

Las fotos muestran un público de hombres y mujeres adultos, y reflejan cierta homogeneidad etaria: la mayoría de la gente aparenta cuarenta años de edad o más. Según mi hipótesis, este público estaba compuesto principalmente por inmigrantes de Europa oriental que habían arribado al país unos años antes y que asistieron al cementerio para velar a sus familiares; fundamentalmente a sus padres asesinados, quienes habrían tenido entonces entre setenta y ochenta años, de no haber acontecido la Shoá. *Di Prese* mencionó la presencia de jóvenes activistas de organizaciones juveniles, quienes representarían la excepción a lo anterior.

A la derecha de la tribuna se observa la presencia de un policía, el cual se distingue por la gorra (Figura 5.1, foto superior). A tan solo dos meses de la crisis que derivó en la huelga general y la marcha del 17 de octubre, es probable que los organizadores del acto hayan solicitado la presencia policial, ya que durante la semana de octubre y las siguientes se habían

registrado graves disturbios antisemitas en muchos lugares del país.⁵⁵ A pesar de estos hechos, el programa se realizó sin incidentes.

La ceremonia duró alrededor de una hora. A partir de las reseñas de la prensa veremos que esta se caracterizó por tres elementos fundamentales: la manifestación del dolor por parte tanto de los oradores como del público, el despliegue de conceptos y rituales del judaísmo, y una explícita impronta política sionista.

El clima de catarsis emocional se reflejó elocuentemente al momento de la intervención del primer orador, el presidente de la AMIA Marcos Rogovsky, tras las primeras plegarias recitadas por Borenstein. *Di Prese* nos permite acercarnos a la visualidad y la sonoridad de ese momento:

El llanto del público irrumpe con sus primeras palabras y el orador llora junto con todo el público y el parque se convierte en un valle de lágrimas. La gente acumuló ira y dolor durante años, toda la indignación emerge de los corazones y se derraman torrentes de lágrimas de los ojos de todos: lloran mujeres, lloran niños, lloran hombres y se oyen por lo bajo lamentos:

- Mis padres...
- Mis hermanos y hermanas...
- Mis sobrinos...
- Mi familia entera...
- Ellos nunca me abandonaron. Me quedé solo en el mundo...

M. Rogovsky, que llora junto con la gente, trata de controlarse y controlar al público.⁵⁶

Esta cita muestra, por una parte, que el presidente de la AMIA compartía con el público el dolor por la muerte de su propia familia en la Shoá. Además, muestra cómo esta ceremonia de hecho asumió una función terapéutica (probablemente no planificada) de manifestación de la tristeza. También *Di Yidische Tsaytung* describió este fenómeno:

Todos los sentimientos en tensión y todos los corazones amargados, envenenados de ira, se abrieron y se oyó un llanto temible, un lamento que hubiese podido abrir los cielos y quebrar piedras.

⁵⁵ En octubre de 1945 la DAIA denunció ante el presidente Farrell el ataque a pedradas al Templo de la calle Paso y a otros establecimientos, así como leyendas antisemitas incitando a la matanza; en Córdoba una sinagoga fue asaltada y varias instituciones recibieron ataques por parte de grupos de choque nacionalistas (Lvovich, Daniel, *Nacionalismo y antisemitismo en la Argentina*, Buenos Aires, Javier Vergara Editor, 2003, pp. 542-543). En una interpretación de claro sesgo antiperonista, el *American Jewish Year Book* de 1946-1947 denunciaba estos hechos como acontecimientos que habían adquirido la dimensión de un pogrom, comparaba la autodefensa judía en Argentina con la defensa del gueto de Varsovia y evocaba, a través del movimiento de apoyo a Perón, los últimos días de la República de Weimar (Raanan Rein, *Argentina, Israel y los judíos. Encuentros y desencuentros, mitos y realidades*, Buenos Aires, Lumiere, 2001, p. 63).

⁵⁶ “Mit geveyn un protest...”, p. 4.

[...] Mudo, indefenso y hundido en dolor, cada uno se quedó parado ante la tumba colectiva de los seis millones de mártires, con el ánimo destrozado y la conciencia amarga de que no hay a quién gritar, contra quién protestar.⁵⁷

Rogovsky intentó consolar al público, apelando a la confianza en la pronta fundación de un Estado judío en la Tierra de Israel, a la que consideraba una justa “compensación”:

Judíos, [...] tenemos que fortalecernos. Fortalecernos como los mártires allá.
[...] ¿Quién no tiene a alguien a quien llorar? ¿Quién no es aquí un deudo? Y preguntamos. Dios nuestro, ¿por qué? ¿Es que somos el peor pueblo en el mundo? Y nos decimos: no, es porque somos los más débiles. Pero [...] no podemos caer en la desesperación, debemos ser fuertes para vivir como pueblo, y decimos que con todas sus máquinas igual no nos van a matar, y vamos a sobrevivir a nuestros enemigos, y esperemos que el mundo comprenda la injusticia que se cometió contra nosotros y nos compense ayudándonos a retornar a nuestra tierra.⁵⁸

A continuación, un rabino pronunció plegarias y sostuvo que “el monumento nos recordará Varsovia, todos los guetos y los campos de concentración”.⁵⁹ Esta frase podría ser un indicio de que el público a quien se dirigía estaba conformado principalmente por inmigrantes de Polonia. A ello siguió el momento de descubrimiento de la piedra fundamental, a cargo de dos rabinos y el tesorero de la AMIA (volveré sobre la reacción del público ante la piedra al final de este apartado).

El siguiente discurso fue pronunciado por Wengrover, secretario de la AMIA. Este provocó nuevamente el llanto del público, cuando afirmó:

Somos todos huérfanos, somos todos deudos. Nos mataron y nos robaron a un tercio de nuestro pueblo entre quienes teníamos a nuestros padres, hermanos, hermanas y parientes y nadie sabe siquiera dónde se encuentran sus huesos. Los intoxicaron con gases, los quemaron y dispersaron sus cenizas. Pero el humo de los mártires también llega acá y sentimos que sus almas se elevan.⁶⁰

Como lo expuse en el capítulo anterior, la orfandad de estas personas no era metafórica. El secretario anunció una iniciativa de habilitar la colocación de placas de bronce individuales sobre el monumento, como un modo de honrar a los familiares asesinados (este tipo de práctica era además una forma de recolectar fondos de socorro). Pero para algunos este plan

⁵⁷ “Der troyer-akt oyfn besoylem...”, p. 5.

⁵⁸ “Mit geveyn un protest...”, p. 4. El mito movilizador del sionismo postulaba la inmigración de los judíos a Palestina como un “retorno” tras dos mil años de exilio. Esta narrativa se apoyaba en la historia antigua del pueblo de Israel, tal como se narra en la Biblia. Ahí aparece el gran reinado de David, que habría sido fundado en el siglo X A.C. en las tierras conquistadas por los israelitas.

⁵⁹ “Mit geveyn un protest...”, p. 4.

⁶⁰ “Mit geveyn un protest...”, p. 4.

ponía en riesgo el sentido colectivo del monumento y el anuncio suscitó reacciones de descontento:

El público comentó casi al unísono su viva protesta contra ese plan [...] y preguntó ¿para qué quieren hacer eso? ¿Por la plata? Eso sería una vergüenza para el monumento. El mártir desconocido no necesita nombres *porque es un monumento nacional* e incluye todos los nombres, todos los héroes, todos los mártires.⁶¹

El vicepresidente de la DAIA, Ricardo Dubrovsky (quien asumiría la presidencia en 1947), retomó este sentido “nacional” del monumento, pero lo diferenció de los monumentos a los soldados caídos en las guerras europeas:

...nuestro monumento es diferente a los monumentos que todos los pueblos colocan al soldado desconocido después de la guerra. Aquellos cayeron luchando con la espada en la mano y nuestros mártires fueron asesinados en las cámaras de gas, muertos de hambre, frío y toda clase de experimentos médicos realizados sobre ellos por los doctores nazis.⁶²

Como se advierte, el orador no hizo alusión a la resistencia armada de los judíos. La exaltación de este aspecto de la experiencia judía bajo el nazismo se fue construyendo gradualmente (como veremos en el próximo capítulo) pero todavía ocupaba un lugar marginal en los relatos de la memoria. Dubrovsky, en cambio, hizo hincapié en la concepción tradicional del martirologio judío.

Este también criticó el proceso de asimilación de los judíos en Europa occidental, lo cual los habría llevado a creer que estarían a salvo de las persecuciones. Frente a tal ilusoria creencia, el vicepresidente de la DAIA enfatizó la soledad de los judíos del mundo y sostuvo que la única solución sería la fundación de un Estado judío en Palestina:

El nazismo no murió con la derrota militar de Alemania, si las puertas de Palestina todavía están cerradas para los judíos que están en los campos de concentración [campos de desplazados]. En Polonia, en Rumania, en Francia crece el antisemitismo y no podemos contar con nadie más que con Dios y con nosotros mismos.⁶³

De este modo, el dirigente recurrió la idea de un antisemitismo atemporal e insoluble, que justificaba la necesidad de un Estado judío. Dubrovsky concluyó: “en el caso de una muerte primero hay que ocuparse del muerto y luego de la viuda y los huérfanos. Por eso, velemos ahora a los mártires y luego cumplamos nuestra obligación hacia los

⁶¹ “Mit geveyn un protest...”, p. 4, énfasis agregado. Como se verá en el apartado próximo, la protesta del público fue oída por los dirigentes y las placas individuales no se implementaron. En su lugar se habilitó la colocación de placas institucionales.

⁶² “Mit geveyn un protest...”, p. 4.

⁶³ “Mit geveyn un protest...”, p. 4. Los campos de desplazados se crearon habitualmente en los mismos sitios en los que anteriormente habían funcionado los campos de concentración, como fue el caso emblemático de Belsen.

sobrevivientes”.⁶⁴ La obligación hacia los sobrevivientes a la que hacía referencia era precisamente la fundación de un Estado judío donde aquellos pudieran radicarse y reconstruir sus vidas.

Un representante del Keren Kayemet (Fondo Nacional Judío) informó al público que en ocasión del cumpleaños de setenta del líder sionista Chaim Weizmann (1874-1952) –quien se convertiría en el primer presidente de Israel en 1949–, la institución había inscripto a “los mártires” en el Libro de Oro, y entregó el correspondiente diploma a la AMIA. La inscripción en el Libro de Oro era una forma de recaudación de dinero para el Keren Kayemet: los contribuyentes donaban dinero en nombre de la persona elegida para ser honrada a través de su inscripción. Si bien no se aclara el origen de la donación, es probable que proviniese de la misma AMIA.

El último orador fue el único que se dirigió al público en español, pese a ser él también oriundo de Europa oriental y dominar el ídish. Se trataba del periodista y gerente de la AMIA, Moisés Senderey.⁶⁵ Este se refirió a la piedra fundamental del futuro monumento a través de múltiples alusiones bíblicas:

No es la primera vez que ofrecemos piedras al mundo; hace miles de años le dimos al mundo dos piedras, dos tablas sobre las cuales está escrito *lo tirtsaḥ*, no matarás, y hasta hoy luchamos por este “no” y no nos cansaremos de luchar, y decimos al mundo que si quiere vivir y existir, debe aceptar este mandamiento.⁶⁶ Años más tarde nuevamente dimos al mundo la palabra proclamada por nuestros profetas, quienes hablaron de la paz eterna y dijeron *lo yisa goy el goy herev*, ningún pueblo debe levantar contra otro la espada.⁶⁷ Y más tarde hemos proclamado el *ve-ahavta le-reakhah ka-mokhah* que significa amor al amigo, amor al cercano, amor al extranjero.⁶⁸ Ahora, al ver la tragedia de los seis millones decimos: nosotros fuimos las víctimas y no los verdugos, y entre víctimas y verdugos siempre elegiremos ser los primeros.⁶⁹

⁶⁴ “Mit geveyn un protest...”, p. 4.

⁶⁵ Nacido en Ucrania en 1891, Senderey llegó al país en 1912, a los 21 años, y se radicó en Moisesville, Santa Fe. En 1933 se trasladó a Buenos Aires, donde se integró a la redacción del diario *Di Yidishe Tsaytung*, del cual fue columnista durante treinta años. Además, fue autor de varios títulos en ídish (Toker y Weinstein, *Sitios de la memoria...*, p. 110). Pese a que sabemos que Senderey pronunció su discurso en español, las citas son una traducción mía de la reseña en ídish de *Di Prese*.

⁶⁶ Se refiere a uno de los diez mandamientos de la Biblia hebrea (los cuales aparecen dos veces, en *Éxodo*, 20: 2-17 y *Deuteronomio*, 5: 6-21).

⁶⁷ *Isaías* 2: 4: “no alzaré espada nación contra nación”. La versión en español de los versículos bíblicos aquí citados fue tomada de *La Biblia*, traducción de León Dujovne, Menasés Konstantynowski y Moisés Konstantynowski, Buenos Aires, Sigal, 1998.

⁶⁸ *Levítico* 19: 18: “Amarás a tu prójimo como a ti mismo”.

⁶⁹ “Mit geveyn un protest...”, p. 4.

En la interpretación de Senderey, los judíos darían una lección humanista al mundo, al elegir ser siempre víctimas antes que victimarios, aun después de la Shoá. Al igual que Dubrovsky, Senderey reivindicó la condición de víctima de los judíos (entendida como martirologio). Incluso, estas palabras tenían una resonancia de la concepción cristiana de “poner la otra mejilla”. Tal vez lo más revelador del discurso de Senderey sea lo que indica acerca del público destinatario, ya que el orador asumió que este comprendería las referencias bíblicas.

Su discurso incluyó una mención a la resistencia armada judía en los guetos, a través de la referencia a un poema reciente del escritor judeopolaco Zusman Segalowicz.⁷⁰ Allí, este autor había planteado la posibilidad de enterrar las tablas de la ley y la Torá, sugiriendo así que el mundo ya no las merecía por haber permitido la destrucción de los judíos de Europa.⁷¹ Senderey se opuso a este concepto en su discurso y reivindicó una idea de lucha pero en un sentido más amplio, enmarcando la lucha de los judíos bajo la ocupación nazi dentro de una visión humanista:

...no enterraremos nuestras tablas, lucharemos por ellas. Un poeta una vez preguntó ¿qué es más terrible, la vergüenza o el dolor?⁷² Ahora sabemos que la vergüenza es más terrible, pero la vergüenza no es nuestra sino del mundo, porque junto a los caídos también tenemos héroes: héroes de los guetos que fueron los primeros en atreverse a luchar con los puños en alto [...] Y así como la piedra, será fuerte nuestra voluntad de no enterrar las tablas, sino de luchar junto con la mejor parte de la humanidad por el “*lo tirtsah*” [no matarás] y para que ningún pueblo eleve la espada contra otro, y por el amor a Dios, a los seres humanos, al amigo y al extranjero. Le decimos al mundo que tiene dos caminos: la vida y la muerte. Si imita a Alemania y su odio y antagonismo de razas, va a morir; si quiere vivir, hay un solo camino: hermandad, amor y libertad.⁷³

En esta lectura, la vergüenza recaía sobre los perpetradores, no sobre las víctimas. La lección que Senderey extrajo de los hechos fue la necesidad de elegir “hermandad, amor y

⁷⁰ Zusman Segalowicz (1884-1949) fue un escritor oriundo de Bialystok, quien se convirtió en una figura prominente dentro del círculo de escritores judíos de Varsovia. Publicó más de treinta libros en ídish en el período de entreguerras. En septiembre de 1939 huyó de la capital polaca y tras errar por numerosos países se radicó en Tel Aviv en 1941. El nuevo foco de su escritura fue la conmemoración de los judíos de Polonia. Murió repentinamente en una visita a Nueva York. Ver: Cohen, Nathan, “Segalovitsh, Zusman”, en Hundert, Gershon D. (ed.), *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, <http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Segalovitsh_Zusman> (Acceso 30 de octubre de 2015). Esta enciclopedia transcribe los nombres de los autores según el sistema de transliteración del YIVO. Aquí he preservado el apellido polaco del autor.

⁷¹ No he podido identificar de qué poema se trata.

⁷² Es probable que se refiriese al ya mencionado poema de Jaim Najman Bialik, “In shkhite-shtot” (En la ciudad de la matanza), compuesto tras el pogrom de Kishinev en 1903. El poema es más conocido en la versión hebrea hecha por el autor mismo, “Ba-ir ha-harigah”.

⁷³ “Mit geveyn un protest...”, p. 4.

libertad” y los judíos debían “luchar” para transmitir este mensaje al mundo. El optimismo del orador en cuanto a la posibilidad de que el mundo eligiera el “camino de la vida” no había aparecido en ninguno de los discursos previos (desde luego este camino no es el que tomarían las potencias vencedoras durante la Guerra Fría).

El discurso de Senderey dio fin al acto, tras lo cual tuvo lugar un hecho no planificado, que hizo retornar el clima fúnebre:

El público comienza a retirarse lentamente, pero muchas personas se quedan largo tiempo paradas en el lugar, llorando. Uno va hacia la piedra y se deja caer en la tierra, abraza la fría piedra y empieza a besarla, y pronto decenas y decenas de personas se arrojan a besar la piedra...

Los rabinos se quedan parados como confundidos y observan. Es un momento sagrado, un momento conmovedor, *pero no parece algo judío*. Sin embargo, no se atreven a decir una palabra y mueven la cabeza, se ve que sus ojos están llenos de lágrimas.⁷⁴

La reacción impulsiva del público al abandonar el cementerio y la consiguiente indulgencia de los rabinos ante una práctica que aparentaba ser “poco judía” da cuenta de una coyuntura de excepcionalidad, que se corresponde con las circunstancias excepcionales de muerte que trajo aparejada la Shoá, y que redundaron en el estado generalizado de duelo social de un sector de la comunidad judía de Buenos Aires.

La procesión hacia La Tablada y la ceremonia de colocación de la piedra fundamental del monumento se asemejaron a un entierro “normal” y generaron un marco temporal y espacial de expresión del duelo, a través de una adaptación de los ritos fúnebres en el cementerio judío, pese a la ausencia de cuerpos.

La inauguración del monumento, 5 de enero de 1947

La fecha designada para la inauguración del monumento definitivo fue aproximadamente un año después de la colocación de la piedra fundamental, el 5 de enero de 1947. Nuevamente, la AMIA organizó el transporte desde la ciudad y convocó a la población judía a asistir a la ceremonia.

La principal diferencia respecto de la ceremonia analizada en el apartado anterior fue la brevedad del componente discursivo. Esto no fue accidental, sino que con antelación se anunció que el acto consistiría en “una modesta pero impresionante ceremonia religiosa, ya

⁷⁴ “Mit geveyn un protest...”, p. 4, énfasis agregado.

que por decisión de la administración no habrá discursos, y la reunión honrará con silencio y plegaria el recuerdo [de los mártires] y derramará el dolor que oprime nuestras almas”.⁷⁵

Si bien las razones de esta decisión no fueron explicitadas, la AMIA atravesaba en ese momento un período de tensión política y es probable que esta decisión respondiera a la necesidad de evitar conflictos en un día designado para una expresión de duelo comunitario. Un mes antes, los partidos sionistas habían sido derrotados por la izquierda no sionista (comunistas y bundistas) en las elecciones para la conducción de la AMIA, tras una campaña altamente politizada y conflictiva.⁷⁶ En esta nueva coyuntura, los dirigentes redujeron el contenido del acto a los rituales religiosos.

Los diarios judíos mencionaron la asistencia de algunas miles de personas, sin especificar el número.⁷⁷ Participaron de la ceremonia un rabino y el cantor Pinjas Borenstein, quienes pusieron en práctica los rituales y cantos fúnebres. La intensidad emocional fue semejante a la de la ceremonia de fines de 1945, lo cual nuevamente ratifica que el público estaba ante todo compuesto por personas cuyos familiares más cercanos habían fallecido en la Shoá.

Solo se dirigió brevemente al público el presidente de la AMIA aún en ejercicio, Marcos Rogovsky, quien enfatizó el sentido familiar del monumento “para nuestros queridos padres, madres, hermanos y hermanas, tíos, tías, abuelos, abuelas, amigos y conocidos, que fueron asesinados violentamente por los verdugos nazis”.⁷⁸

El sentido familiar del monumento era incompatible con un sentido político exclusivamente restringido a los sectores que apoyaban al sionismo, dado que la Shoá afectó a todos los sectores ashkenazíes. Las palabras de Rogovsky sugieren que la institución consideró que el sentido familiar del monumento debía prevalecer por sobre las diferencias políticas.

Si bien no excluyó el sentido sionista que él mismo atribuía al acto, Rogovsky reconoció sutilmente la posible heterogeneidad del público presente, cuando dijo: “algunos

⁷⁵ “Khevre kedishe ashkenazi: akt fun opdekn dem monument farn umbakantn kodesh”. [Jevre Kedishe Ashkenazi: acto de inauguración del monumento al mártir desconocido]”, *Di Prese*, 2/1/1947, sin página.

⁷⁶ Schenkolewski-Kroll, “La conquista de las comunidades...”, pp. 198-199. Los partidos sionistas recuperaron el control de la institución en 1948 y ya no volverían a perderlo.

⁷⁷ La ceremonia fue consultada en: “Inauguróse el monumento erigido por la Kehila en memoria de los mártires judíos”, *Mundo Israelita*, 11/1/1947, p. 6; “Rirnder troyer-akt bam anthiln dem monument in ondenk fun di zeks milyon kedoyshim” [Conmoverador acto de duelo en la inauguración del monumento en conmemoración de los seis millones de mártires], *Di Prese*, 6/1/1947, p. 8. *Di Prese* se refirió en esta ocasión al monumento como “la tumba al judío desconocido”.

⁷⁸ “Rirnder troyer-akt...”, p. 8.

han venido con el Shema Israel en los labios, otros con el Hatikva y otros con las palabras ‘No digas nunca que esta senda es la final’”.⁷⁹ La primera de estas referencias es estrictamente religiosa, la plegaria Shema Israel (Escucha, Israel); la segunda referencia es el nombre del himno nacional sionista, el “Hatikva” (La Esperanza); y la tercera referencia es la primera línea de la “Canción de los partisanos” o “Zog nit keyn mol” (No digas nunca), de Hirsh Glick (1922-1944), la cual fue adoptada como símbolo de heroísmo por todos el arco político judío en la posguerra en todo el mundo.

En el archivo institucional de la AMIA se ha preservado una foto de esta ceremonia, en la cual se observa el monumento original (Figura 5.2). Este consistía en una estructura rectangular de ladrillo dotado de símbolos judaicos. En el frente aparecía la inscripción hebrea “*matsevet zikaron*”: “monumento (fúnebre) conmemorativo”. En la parte superior se observa un manto decorado con estrellas de David, y apoyada sobre el techo otra estrella de David, dentro de la cual se ve el símbolo de una llama eterna (“*ner tamid*”), indicando el carácter sagrado del monumento.⁸⁰ A su vez, la llama evoca la vela que debe encenderse en el aniversario de la muerte de una persona (*yortsayt*). En uno de los laterales se observa el símbolo de la “*menora*”, el candelabro de siete velas como las que, según la tradición, ardían dentro de los antiguos templos de Jerusalén.

⁷⁹ “Rirnder troyer-akt...”, p. 8.

⁸⁰ La llama eterna se coloca en las sinagogas sobre el arco que contiene los rollos de la Torá (actualmente se utiliza luz eléctrica). En la antigüedad esta llama tenía la función de encender diariamente el candelabro de siete velas (“*menora*”) dentro del Templo de Salomón y el Segundo Templo. En las modernas sinagogas la llama eterna evoca esta vela de los antiguos templos (Kolatch, *The Jewish Book of Why*, p. 122).



Figura 5.2. Inauguración del monumento en La Tablada, 5/1/1947

Cortesía del Centro Marc Turkow, Foto N°16990

El monumento tenía en el frente una puerta, cuya empuñadura imitaba la de un féretro. Si bien se ha señalado que dentro del monumento había una urna con cenizas traídas de Europa, las reseñas del acto no lo mencionan.⁸¹ Es probable, sin embargo, que el proyecto existiera. En 1948 un grupo de activistas de la Federación de Sociedades de Ex Residentes (el sector “progresista” de las asociaciones de inmigrantes) viajó a Polonia con motivo de la inauguración del monumento a los combatientes del levantamiento del gueto de Varsovia, y a su regreso trajo a Buenos Aires una caja de cenizas provenientes de los campos de exterminio. Según consta en el *Yizkor-bukh* de Varsovia publicado en Buenos Aires, la caja fue enterrada cerca del monumento; no fue emplazada dentro de este.⁸²

El entierro de cenizas provenientes de los crematorios en cementerios judíos fue una práctica extendida en la temprana posguerra. Por ejemplo, en Francia, el Consistorio Central

⁸¹ Ver Toker y Weinstein en *Sitios de la memoria...*, p. 32.

⁸² “Der landslayt-fareyn fun Varshe un umgegnit in Argentine” [La sociedad de ex residentes de Varsovia y alrededores en Argentina], en P. Katz et al. (ed.), *Pinkes Varshe*, Buenos Aires, Ex Residentes de Varsovia y Alrededores en Argentina, 1955, p IX. En abril de 1950 se inauguró una placa con motivo de este entierro de cenizas (anuncio de la ceremonia en *Di Prese*, 16/4/1950, p. 9). Sobre la Federación de Sociedades de Ex Residentes, ver capítulo 6.

de los judíos franceses (institución análoga a la AMIA) solicitó urnas de cenizas al gobierno polaco en 1947, y al año siguiente las distribuyó entre más de treinta comunidades e instituciones responsables de cementerios judíos en el país, las cuales erigieron sus propios monumentos, acompañados de un texto único propuesto por el Consistorio.⁸³

Este tipo de ceremonias no se limitó al entierro de cenizas, sino también de barras de jabón, que, según se creía, habían sido fabricadas por los nazis con grasa de las víctimas judías a escala industrial.⁸⁴ Entre 1945 y 1948 se sucedieron ceremonias de entierro de cenizas y jabones en muchas ciudades, entre ellas Bucarest, Tel Aviv, Stettin (Polonia), La Habana, Río de Janeiro y Nueva York.⁸⁵

⁸³ Wieviorka, *Déportation et génocide*, pp. 396-397. La idea del Consistorio se inspiró en el entierro de cenizas llevado a cabo por la Amicale des Déportés Politiques d'Auschwitz, Birkenau et des Camps de Haute-Silésie, en el cementerio Père Lachaise. Esta ceremonia se distingue por su gran visibilidad pública precisamente porque no estuvo restringida a un espacio judío. La Amicale era un desprendimiento de la Association des Anciens Déportés Juifs de France. Si bien la mayoría de sus miembros eran judíos, la Amicale no se presentaba como una asociación judía, sino como una asociación de "resistentes", y construyó una imagen de Auschwitz como un campo en el que predominaron la resistencia y la solidaridad entre todos los deportados. En febrero de 1946, una delegación de la Amicale viajó a un congreso internacional de prisioneros políticos en Varsovia y fue autorizada a retirar cenizas de las víctimas de uno de los crematorios de Birkenau, como símbolo de los 180.000 franceses muertos en el campo (cifra sobredimensionada construida por Francia en esos años). Las cenizas fueron depositadas en una urna en la embajada de Polonia en Francia y de allí pasaron a manos de la Amicale. Un pelotón militar francés le rindió honores a lo largo del traslado al emblemático cementerio Père Lachaise. La urna se enterró al son de la Marsellesa con una asistencia de alrededor de 100.000 personas, según los organizadores, cerca del muro de los Federados. En el monumento erigido en su honor figuraba la inscripción "A la memoria de los 180.000 hombres, mujeres, niños, deportados de Francia, exterminados en Auschwitz, víctimas de la barbarie nazi". Sobre la historia de la Amicale, ver Wieviorka, *Déportation et génocide...*, pp. 129-135; sobre el entierro de cenizas, pp. 136-140.

⁸⁴ Ya en 1942 había comenzado a circular la creencia de que en los centros de exterminio alemanes se convertía la grasa humana en pastillas de jabón. Este rumor no se limitaba a las víctimas judías y muchos prisioneros temían la amenaza de ser convertidos en jabón. El rumor se originó cuando los alemanes distribuyeron unas barras de jabón selladas con las iniciales "RIF". El significado de esta sigla era "*Reichsstelle für industrielle Fettversorgung*" (Centro Nacional para la Provisión de Grasa Industrial). Esta fue leída incorrectamente como "*RJF*", cuyo supuesto significado era "*Rein Juden Fett*" (Pura grasa judía). En el proceso de Núremberg se presentaron testimonios sobre experimentos de fabricación de jabón a partir de grasa humana realizados en el Instituto de Anatomía de Danzig; pero estos experimentos nunca alcanzaron una escala industrial. En el año 2006 un experto en química de la Universidad Tecnológica de Gdansk (Polonia) analizó una muestra de jabón archivada en la Corte Internacional de Justicia de La Haya, que había sido usada como evidencia en Núremberg, y ratificó que parte de la grasa testeada era de origen humano. Sin embargo, los historiadores coinciden en que se trató de un experimento aislado. El rumor de que las víctimas del nazismo eran convertidas en jabón tuvo una larga vida que continúa hasta hoy. La falsedad del rumor en torno a la fabricación de jabón con grasa humana ha sido un argumento frecuente del negacionismo para "demostrar" la falsedad del Holocausto. Ver Robert B. Durham, "Soap made from human corpses", *Modern Folklore*, Lulu.com, 2015, pp. 375-379; Michael Shermer y Alex Grobman, *Denying History. Who Says the Holocaust Never Happened and Why Do They Say It?*, Berkeley, University of California Press, 2009, pp. 115-177.

⁸⁵ "Soap Made of Fat from Murdered Jews Given Traditional Burial in Rumania", *JTA Daily News Bulletin*, 7/12/1945; "100,000 Tel Aviv Residents Attend Funeral of Ashes of Nazi-exterminated Polish Jews", *JTA Daily*

Por lo tanto, la ceremonia en el Cementerio Israelita de La Tablada se inserta en este contexto global de conmemoración, independientemente de la incerteza en cuanto a la colocación de cenizas dentro del monumento. La especificidad de Buenos Aires respecto de las otras dos ciudades latinoamericanas mencionadas es que la iniciativa no provino de los sobrevivientes que arribaron en la posguerra, como ocurrió en La Habana y Río de Janeiro. Los sobrevivientes de la Shoá no solo no tuvieron ninguna participación en Buenos Aires, sino que ni siquiera habían comenzado a llegar al país, salvo contadas excepciones. Por lo tanto, la especificidad del monumento en La Tablada radica en que este materializó la situación de duelo familiar de los familiares que habían atravesado la guerra a distancia.

Performatividad y biografía del monumento

Señala James Young que al analizar un monumento no solo es necesario atender a sus formas y figuras, sino también a las respuestas que las personas le dan, así como a los usos políticos y religiosos del mismo, ya que “los memoriales en sí mismos son inertes y amnésicos; la memoria que producen depende de sus visitantes”.⁸⁶ La interacción de los visitantes con el monumento se denomina, en términos de Young, la performatividad.

El monumento en el Cementerio Israelita de La Tablada se convirtió en un sitio de reunión y recordación anual para diversas instituciones judías, las cuales adoptaron generalmente la fecha de destrucción de su lugar de origen para la realización de los actos, y colocaron placas conmemorativas de bronce sobre el monumento, de carácter colectivo.⁸⁷ Esta performatividad fue modificando al monumento, tal como se observa en una foto de

News Bulletin, 13/9/1946; “Soap Manufactured from Jewish Corpses Given Traditional Burial in Stettin”, *JTA Daily News Bulletin*, 27/12/1946; “Cuban Jews Hold Memorial Meeting for 6,000,000 Jewish Martyrs in Europe”, *JTA Daily News Bulletin*, 17/3/1947; “Monument Erected to Jewish Martyrs in Transylvanian Town Will Be Unveiled by Chief Rabbi”, *JTA Daily News Bulletin*, 27/5/1947; Rodrigues Velasco, Valquíria C., “O sepultamento do sabão R.I.F, o enterro que chocou o Rio de Janeiro, e o silêncio historiográfico”, ponencia presentada en I Jornada de Estudos Judaicos do NIEJ/UFRJ, 23 de octubre de 2014 (inédito); “Ashes Brought Here from Oswiecim Mass Grave Buried in Buffalo Cemetery”, *JTA Daily News Bulletin*, 3/2/1948. Sobre el caso de La Habana ver también Sender Meyer Kaplan y Abraham J. Dubelman, *Havaner Lebn. Almanakh 5708 (Vida Habanera)*, La Habana, 1947-1948, pp. 15-16. La ceremonia realizada en el cementerio de Vila Rosali de Río de Janeiro en octubre de 1947 ofrecería un contrapunto interesante de comparación con Buenos Aires pero el caso es todavía controversial y resulta difícil distinguir los mitos de la realidad. La ponencia citada de Rodrigues Velasco constituyó el único intento de abordaje analítico del caso.

⁸⁶ Young, *The Texture of Memory...* p. XII.

⁸⁷ Rollansky, Samuel et al., “Tsu der geshikhte fun landsmanshaftn in Argentine” [Historia de las *landsmanshaftn* en Argentina], *Argentiner IWO Shriftn* 14, 1988, pp. 97-203. Diversos actos de colocación de placas aparecen mencionados en pp. 151, 164, 178 y 183.

1963, en la cual las paredes de la estructura aparecen cubiertas de placas (Figura 5.3). Sobre las dos paredes visibles en la foto se cuentan aproximadamente cien placas.

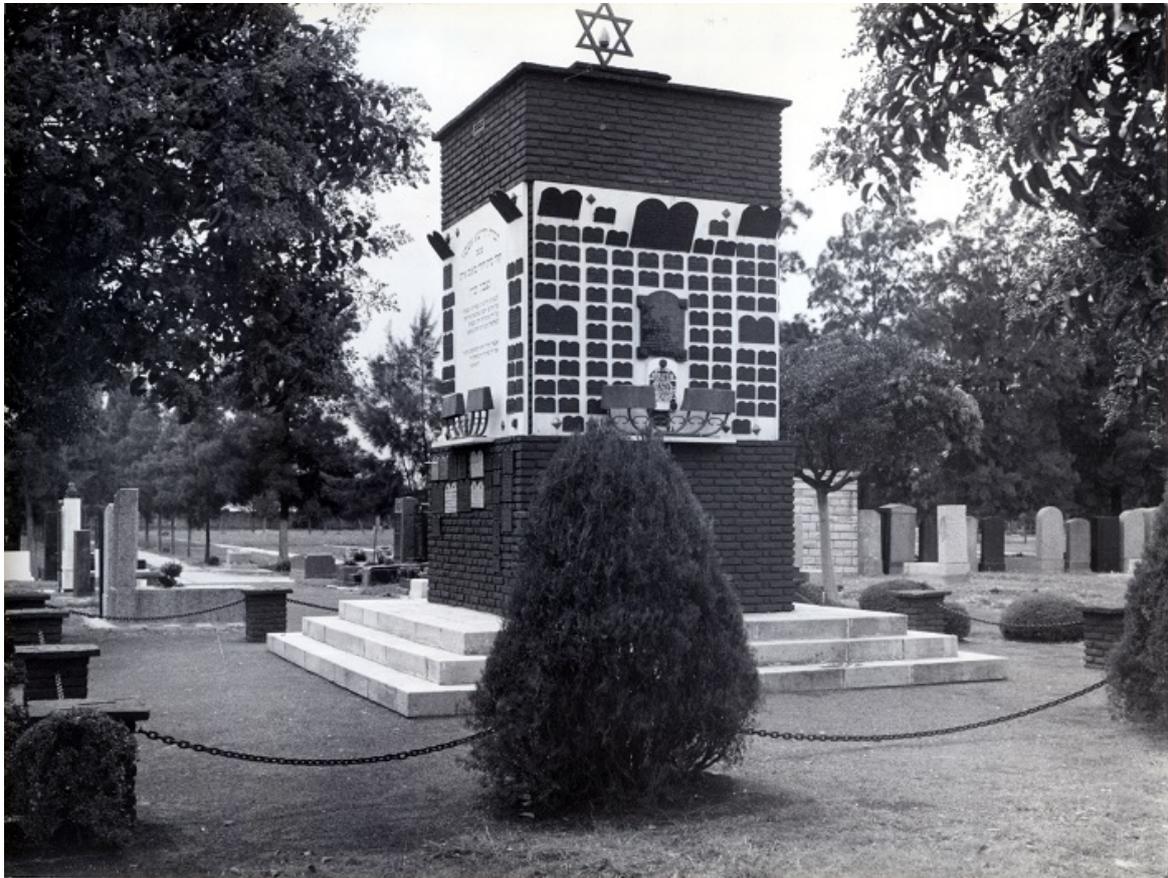


Figura 5.3. Monumento en La Tablada, 1963
Cortesía del Centro Marc Turkow, Foto N° 3878 (Autor: E. Frommer)

La forma de las placas reproducía el símbolo de las tablas de piedra del relato bíblico, entregadas por Moisés al pueblo hebreo en el Sinaí. En 1971 la AMIA remodeló el monumento y estas placas fueron retiradas. Pero muchas de las decenas de placas (o incluso todas) que hoy se encuentran en los muros laterales que bordean al nuevo monumento son las mismas que estuvieron antes emplazadas sobre el monumento (ver Figura 5.4). Un ejemplo de ello es la placa dedicada a los judíos asesinados de Galitzia (Polonia) que se ve en el centro de la foto de 1963 (Figura 5.3); esta misma placa se encuentra en la foto que tomé recientemente de un muro lateral (Figura 5.4, placa superior central).



Figura 5.4. Placas conmemorativas sobre los muros laterales del monumento en La Tablada, 2015

Colección personal

La lectura detallada de algunas de estas placas revela que el uso del monumento no se limitó a las *landsmanshaftn*, sino que abarcó a un conjunto mucho más numeroso y variado de instituciones. Tomando como ejemplo el conjunto de nueve placas que aparecen en la Figura 5.4, solo cinco de ellas corresponden a sociedades de ex residentes; estas son: Unión Central Israelita de Galitzia en Argentina (placa colocada en 1948); Unión Central Israelita Polaca en Argentina (sin fecha); Sociedad de Residentes de Ostrog Wolyn y Alrededores (sin fecha); Residentes de Zbaraz, Galicia y Alrededores (colocada en 1948) y Residentes de Stok (colocada en 1947). En algunos casos se incluye la fecha (o más de una fecha) en que la población fue destruida (por ejemplo, Zabaraz) o en la que se produjo la “liquidación” del gueto (por ejemplo, Ostrog).

Las demás cuatro placas corresponden a otro tipo de instituciones: Keren Kayemet Leisrael, en ocasión de la plantación del Bosque de los Mártires en Israel en 1951; el Congreso Judío Mundial, en ocasión del tercer encuentro sudamericano de dicha institución (placa colocada en 1948); la sociedad Beth Israel (probablemente una institución pequeña del sector judío de habla alemana), en recordación de las víctimas de Alemania y las sinagogas destruidas en la Noche de los Cristales (placa colocada en 1963), y un conjunto de instituciones pertenecientes al sector judío de habla húngara, en conmemoración de las víctimas judías de habla húngara (sin fecha).

Estos ejemplos muestran la amplia dimensión geográfica y lingüística de la recordación de la Shoá en los años de la temprana posguerra. Las prácticas de recordación abarcan en

estos ejemplos a los judíos porteños oriundos de Polonia, Ucrania, Alemania y Hungría. Además, muestran que la “vida” del monumento fue y es más larga que el período incluido en esta tesis.

Tras la renovación de 1971, el monumento preservó la forma rectangular, ahora de color blanco, y delante de él se colocaron seis estructuras que se asemejan a velas en memoria de los seis millones de víctimas judías. Sobre la pared delantera se lee “*yizkor*” (primera palabra de la plegaria de recordación de las personas fallecidas que se pronuncia en las principales festividades del calendario hebreo).

Sobre las paredes laterales del monumento se agregó una inscripción en ídich, hebreo y español, en la que se recuerda a “los mártires, víctimas del exterminio nazi”, entre 1939 y 1945. Dentro del monumento, tras un vidrio, hay una urna de piedra con los nombres grabados de Auschwitz, Treblinka y Majdanek, lo cual sugiere que en algún momento hubo allí cenizas de las víctimas, si bien no cuento con el dato de cuándo se colocaron ni si aún están allí.

La existencia de cenizas dentro del monumento aparece indicada en un monolito situado delante del monumento, fechado en octubre de 2005. Este lleva la firma “Sobrevivientes de la Shoá que viven en Argentina” y luego aparece el nombre de Eugenia Unger, una sobreviviente de Varsovia que se ha convertido en emprendedora activa de la memoria en las últimas dos décadas. Según el testimonio de Unger, hubo cenizas humanas dentro del monumento hasta que el Gran Rabino Shlomo Benhamú ordenó retirarlas y enterrarlas a pedido de la sobreviviente, ya que según la ley judía los restos humanos no pueden permanecer sobre la tierra.⁸⁸

La confección del monolito por iniciativa de Unger marca la relativamente reciente intervención de los sobrevivientes de la Shoá en el monumento de La Tablada, por oposición al momento de origen del monumento, en el cual ellos no estaban presentes. A su vez, la AMIA destinó hace algunos años un espacio cercano al monumento para dar sepultura a los sobrevivientes de la Shoá.

⁸⁸ Shlomo Benhamú ejerció como Gran Rabino de la Comunidad Judía Argentina entre 1965 y 2013. Sobre la cuestión de las cenizas declaró Eugenia Unger en una entrevista: “Entonces yo empecé gritar porque había antes una urna que decía “Auschwitz-Birkenau”. Lo sacaron. La urna sacaron con las cenizas. Benhamú porque dijo que no puede ser de vivos arriba de la tierra. Entonces qué pasa, es tan triste. Son seis palos de vela, siempre está sucio, siempre me quejo que nadie limpia” (entrevista a Eugenia Unger, 23 de julio de 2013).

Conclusiones

El monumento al “*umbakantn kodesh*” en el Cementerio Israelita de La Tablada, inaugurado en enero de 1947, fue la primera marca material conmemorativa de la Shoá en Buenos Aires. El nombre elegido para el proyecto de monumento expresaba una amalgama de la tradición memorialista judía (la muerte “*al kidush hashem*”) y las tradiciones conmemorativas nacionales que surgieron en la primera posguerra (tumbas al soldado desconocido). El proyecto se insertó en un contexto en el cual numerosas comunidades judías del mundo construyeron monumentos semejantes y realizaron entierros simbólicos.

El análisis de las ceremonias de colocación de la piedra fundamental y de inauguración del monumento permitió visibilizar a miles de personas anónimas de la comunidad judía de Buenos Aires –“la gris masa judía”– que habían perdido a sus familiares en la Shoá y asistieron al cementerio a llorar y a homenajearlos. La iniciativa de la AMIA (ex Sociedad de Entierros), cuyos dirigentes eran asimismo familiares de las víctimas, cumplió de hecho la función de crear un espacio y un tiempo compartidos de dolor y de recordación. A la vez, fue una ocasión de manifestar sentimientos nacionales por parte de una población judía cada vez más influida por el movimiento sionista.

A diferencia de las prácticas de duelo emprendidas por la DAIA y analizadas en el capítulo 3, las ceremonias en La Tablada no involucraron presión por parte de la dirigencia de la AMIA hacia la población judía para incrementar la adhesión, ni pretendieron ser una demostración externa del dolor ante la sociedad argentina, sino que se mantuvieron dentro de los límites comunitarios y se realizaron casi exclusivamente en ídish.

Tal como lo advirtió *Di Prese*, no era posible fijar los significados del monumento de una vez y para siempre. Las personas que interpretaron la piedra como una “*matseyve*” ya no existen, y la idea original de que el monumento estaba dedicado al “*umbakantn kodesh*” fue olvidada. El monumento atravesó transformaciones, tanto en la estructura como en los sentidos asociados a él.

La metodología para el análisis de los usos sociales del monumento con posterioridad a su construcción consistió en el análisis de las placas de bronce que formaron parte de este hasta su renovación en 1971, y que actualmente se encuentran en los muros que bordean al monumento. El estudio de la biografía del monumento mostró que este se convirtió en un lugar de peregrinaje y recordación para decenas de instituciones y asociaciones judías de múltiples orígenes.

Una de las intervenciones más recientes sobre el nuevo monumento fue el monolito de piedra construido por iniciativa de Eugenia Unger en nombre de los sobrevivientes de la Shoá que viven en Argentina. Sin embargo, los sobrevivientes no tuvieron ningún rol en la planificación y construcción del monumento original.

El monumento en La Tablada implicó la instalación de una marca material de la memoria en un lugar alejado de los sitios de la destrucción, una ciudad en la que los actores afectados habían atravesado la guerra y la Shoá a distancia. Por eso el monumento también podría interpretarse como un signo de afincamiento de los judíos de Europa oriental en Buenos Aires. Señala Alfredo Schwarcz que el arraigo a un país se construye con la presencia de los seres queridos enterrados en dicho suelo.⁸⁹ Precisamente, el monumento intentó traer, de manera simbólica, a los familiares muertos en la Shoá al Cementerio Israelita de La Tablada. Desde entonces la Shoá, aún carente de denominación específica en 1945, tuvo un punto de referencia espacial concreto en Buenos Aires.

⁸⁹ Schwarcz, Alfredo, *Y a pesar de todo... Los judíos de habla alemana en la Argentina*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1991, p. 72.

Capítulo 6

LA RECORDACIÓN DEL LEVANTAMIENTO DEL GUETO DE VARSOVIA EN BUENOS AIRES, 1944-1956

En este capítulo presento un estudio de las ceremonias de recordación del levantamiento del gueto de Varsovia en Buenos Aires. La exposición toma como punto de partida el año 1944, cuando se registra la primera ceremonia, y se extiende hasta 1956, a fin de ponderar el impacto de ciertos acontecimientos internacionales desencadenados ese año (principalmente la difusión del asesinato de numerosos escritores e intelectuales judíos en la Unión Soviética), así como el impacto de la caída del peronismo en las prácticas institucionales de recordación.

En primer lugar, haré una introducción histórica a los sucesos del levantamiento del gueto de Varsovia (19 de abril al 16 de mayo de 1943), con el objetivo de destacar sus especificidades. Luego haré una presentación general de las repercusiones de estos hechos en la vida cultural de la comunidad judía de Buenos Aires, incluyendo el periodismo, las artes, la educación, el teatro y la literatura.

El último y más extenso apartado de este capítulo consiste en el relevamiento sistemático y el análisis de las ceremonias públicas de recordación del levantamiento realizadas a lo largo del período señalado. Con el apoyo de tablas de datos consignadas al final del capítulo, presentaré las principales instituciones emprendedoras de la memoria y los sentidos que estas atribuyeron al levantamiento del gueto a lo largo del tiempo.

Argumentaré que hubo dos grupos de instituciones organizadoras de ceremonias, nucleadas por sus afinidades políticas en el marco de la Guerra Fría: los sionistas y los comunistas. Estos grupos se fueron convirtiendo progresivamente en dos coaliciones conmemorativas que compitieron por la memoria del levantamiento, a medida que se agudizaban los conflictos intracomunitarios que alcanzaron el punto culminante en 1952. El apartado se organiza en dos períodos, en función de mi hipótesis sobre la dinámica histórica de las memorias: 1944-1948 y 1949-1956.

Breve introducción al levantamiento del gueto de Varsovia

Entre las dos guerras mundiales, Varsovia era la segunda ciudad con mayor población judía del mundo después de Nueva York. En 1939 vivían allí alrededor de 375.000 judíos, un número que comprendía al 30% de la población total de la ciudad. Los nazis crearon el gueto de Varsovia en octubre de 1940; la historia de su resistencia y destrucción pasó a la posteridad a partir de los sucesos desencadenados en 1943, conocidos como “el levantamiento” o “la rebelión” del gueto de Varsovia.

Durante la ocupación nazi de Europa hubo intentos de resistencia armada en aproximadamente cien guetos de Polonia, Lituania, Bielorrusia y Ucrania.¹ Generalmente, la intención de los combatientes en los guetos era escapar a los bosques para reunirse con unidades partisanas. También se registraron revueltas en condiciones aún más extremas: en los campos de exterminio de Treblinka (agosto de 1943), Sobibor (octubre de 1943) y Auschwitz-Birkenau (octubre de 1944).²

Sin embargo, la resistencia armada de los judíos fue un hecho marginal en términos cuantitativos. Según el historiador Yehuda Bauer, en la mayoría de los guetos de Polonia y Lituania la población no apoyó a los combatientes, ya que percibía que esta opción no ofrecía una posibilidad real de sobrevivir, sino solo una muerte distinta.³ El caso del gueto de Varsovia fue una excepción, dado que allí la población sí apoyó masivamente a los combatientes.

Esta excepcionalidad se explica a partir de dos circunstancias. En primer lugar, los habitantes del gueto ya sabían acerca de la existencia de Treblinka como destino final de las deportaciones, ya que aproximadamente 265.000 personas habían sido deportadas hacia allí entre julio y septiembre de 1942, y las noticias habían arribado al gueto a pesar de las estrategias de los alemanes para impedirlo. En segundo lugar, los combatientes se habían convertido en la nueva autoridad del gueto, tras haber eliminado al Judenrat (órgano de

¹ El estudio de la resistencia judía bajo el nazismo no solo abarca la rebelión armada, sino también otras prácticas como la actividad educativa, política y religiosa en los guetos (Bauer, Yehuda, *Rethinking the Holocaust*, New Haven, Yale University Press, 2002, p. 120). En este apartado me ocupo específicamente de la resistencia armada en el gueto de Varsovia.

² United States Holocaust Memorial Museum, “Jewish Uprisings in Ghettos and Camps, 1941–1944”, *Holocaust Encyclopedia*, <<https://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10005407>> (Acceso 13 de febrero de 2017).

³ Bauer, *Rethinking the Holocaust...*, p. 137.

autogobierno del gueto designado por las autoridades nazis) y a los agentes infiltrados de la Gestapo.⁴

La planificación de la sublevación comenzó en julio de 1942, cuando diversas organizaciones clandestinas confluyeron en la creación de la Organización Judía de Combate (Żydowska Organizacja Bojowa, ŻOB). Asimismo, el Partido Revisionista (sionista de derecha, también conocido como Betar) conformó la Unión Militar Judía (Żydowski Związek Wojskowy, ŻZW).⁵

Ambos grupos acordaron el trabajo conjunto ante la inminente destrucción del gueto. Se estima que la ŻOB contaba con 500 combatientes y la ŻZW con 250. El aprovisionamiento de una escasa cantidad de armas fue posible gracias a los contactos de la ŻOB con el movimiento clandestino polaco Armja Krajowa o AK (Ejército Nacional).⁶

La primera intervención de los combatientes organizados tuvo lugar en enero de 1943, cuando los nazis intentaron reanudar las deportaciones con el objetivo final de “liquidar” el gueto, según la orden dada por Heinrich Himmler pocos meses antes. Tras las deportaciones y asesinatos perpetrados dentro del mismo gueto durante el año 1942, la población se había reducido a 55.000-60.000 personas, de las cuales al menos 20.000 estaban escondidas porque no tenían los permisos necesarios para residir en el gueto.

El encuentro con un foco de resistencia armada dentro del gueto desorientó a los nazis, quienes, tras haber deportado a unas 5.000 personas, suspendieron las operaciones. Esto fue percibido como un triunfo por parte de los combatientes. Luego la población del gueto comenzó a construir refugios y búnkers, preparándose así para resistir contra las inminentes deportaciones.

En la víspera de la festividad de Pésaj, el 19 de abril de 1943, las fuerzas alemanas ingresaron nuevamente al gueto para reanudar las operaciones pero lo hallaron desértico. Casi toda la población se había atrincherado en escondites y búnkers. El comandante de la ŻOB, Mordechai Anielewicz, lideró a los combatientes armados con pistolas, granadas y unos pocos rifles. El ataque tomó por sorpresa a las fuerzas alemanas, las cuales se retiraron tras haber sufrido doce bajas.

⁴ Bauer, *Rethinking the Holocaust...*, p. 137.

⁵ Los datos sobre el levantamiento fueron tomados de: United States Holocaust Memorial Museum, “Warsaw Ghetto Uprising”, *Holocaust Encyclopedia*, <<https://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10005188>> (Acceso 16 de julio de 2017).

⁶ Como veremos en el análisis de los actos, la “ayuda” a los combatientes por parte de la resistencia polaca no judía constituyó un aspecto crítico en las luchas por la memoria.

A partir de ese momento la estrategia alemana consistió en el arrasamiento de cada edificio del gueto, a fin de obligar a las personas escondidas a salir. El gueto fue reducido a escombros, las organizaciones militares fueron pronto vencidas y Anielewicz fue asesinado el 8 de mayo. Sin embargo, miles de personas resistieron durante casi un mes en los escondites, y algunos combatientes realizaban ataques esporádicos contra los invasores.

La victoria alemana quedó simbólicamente plasmada en la destrucción de la Gran Sinagoga de la calle Tłomacka el 16 de mayo de 1943. Hacia el final del levantamiento, el comandante alemán Jürgen Stroop informó la destrucción de 631 búnkers. Los judíos capturados con vida fueron deportados a Treblinka, Majdanek y otros campos de concentración, y la mayoría fue asesinada.

En la práctica, el levantamiento del gueto de Varsovia consistió principalmente en el atrincheramiento de sus miles de habitantes, mientras que los combates propiamente dichos fueron limitados; su resultado fue inevitablemente la derrota. Pero tal como afirma Yehuda Bauer, la resistencia armada judía no debe ponderarse por la cantidad de bajas alemanas, ni por su efecto (nulo) en las políticas nazis, ni por las chances de supervivencia que ofrecía.⁷ Su importancia radica en el rol que asumió en la memoria judía de posguerra. La asimetría real entre las fuerzas enfrentadas contribuyó a la construcción de la rebelión del gueto de Varsovia como una gesta heroica.

Repercusiones del levantamiento del gueto de Varsovia en Buenos Aires

Las noticias sobre el combate de los judíos en el gueto de Varsovia llegaron a Argentina durante el transcurso del mismo. El 22 de abril, apenas tres días después del comienzo de la fase más importante de la revuelta, el diario *La Prensa* reprodujo una breve información transmitida por una radio clandestina polaca: “retumbaban los cañonazos en las calles de Varsovia” y “las mujeres y los niños se defendían a manos limpias”.⁸ Dos semanas después *La Prensa* publicó un informe más extenso, con clara empatía hacia los combatientes:

Indican los despachos que los judíos combatientes convirtieron el gueto en una especie de fortaleza. Los hogares, comercios y edificios servían de parapetos para los defensores, provistos de fusiles, y aun de algunos fusiles ametralladoras. Los comerciantes, rabinos, negociantes y dueños de casa se congregaron en una especie de ejército, enarbolando la estrella de David.

⁷ Bauer, *Rethinking the Holocaust...*, p. 140.

⁸ “Matan a los últimos 30.000 judíos de Varsovia”, *La Prensa*, 22/4/1943, citado en Efron, Gustavo y Brenman, Darío, “La prensa gráfica argentina ante el nazismo y la Shoá”, *Índice. Revista de Ciencias Sociales* 25 (“Argentina durante la Shoá”), 2007, p. 209.

No se ha podido conocer el número de víctimas, pero se cree que la lista de muertos es elevada. Colocados ante la alternativa de matar o morir, los judíos luchan desesperadamente por su propia existencia.⁹

Una vez transcurridos los hechos, los diarios de alcance nacional no volvieron a evocarlos. En cambio, los diarios judíos porteños fueron actores fundamentales en la conformación de la memoria del levantamiento y lo abordaron de diversas maneras. Un abordaje típico era de tono triunfalista. Por ejemplo, en ocasión del primer aniversario, *Di Prese* publicó una nota editorial en la cual afirmaba que en Varsovia y en otras ciudades de Polonia “los judíos combatieron heroicamente en defensa de sus vidas, con armas en la mano, contra el nuevo Faraón que se baña en su sangre” y los describe como “un ejército subterráneo judío que fabrica por sus propios medios el armamento, o lo arranca a los soldados nazis que sorprende. ¡Un ejército!”¹⁰ En esta nota, a tan solo un año de los hechos, comienza a delinarse una tendencia a describir la resistencia judía de modo tal que pareciera como si los judíos hubiesen salido victoriosos.¹¹

Este tipo de textos coexistía en la prensa judía con otros que resaltaban, en cambio, el martirologio de los combatientes. Cada año, en las fechas cercanas al 19 de abril (durante todo el período de estudio de esta tesis) proliferaban en la prensa judía de todas las líneas ideológicas, además de los anuncios de las ceremonias de recordación, artículos relativos al gueto y al levantamiento de géneros variados como informes, testimonios y textos literarios.

Por ejemplo, ya en febrero de 1945 *Di Prese* comenzó a publicar por entregas “Durkh fayer un blut. Geto-bleter” (Entre fuego y sangre. Páginas del gueto), un informe del Congreso Judío Mundial que había sido publicado en Estados Unidos el año anterior.¹² En abril publicó también por entregas el poema “Shotns fun varshever geto” (Sombras del gueto de Varsovia) del poeta soviético Itsik Fefer.¹³ Ese mismo mes, *Mundo Israelita* publicaba en su sección literaria, también por entregas, la traducción al español del diario del gueto de

⁹ “Hubo lucha en el gueto de Varsovia entre hebreos y nazis”, *La Prensa*, 07/05/1943, citado en Efron y Brenman, “La prensa gráfica argentina...”, p. 210. También *La Razón* informó sobre el levantamiento de este y otros guetos en Polonia (por ejemplo: “Luchan los israelitas en Polonia”, *La Razón*, 21/5/1943, citado en Efron y Brenman, “La prensa gráfica argentina...”, p. 210).

¹⁰ “Varsovia, Lodz, Bialystok y Treblinka”, *Di Prese*, 20/4/1944, p. 1.

¹¹ Por ejemplo, la editorial afirma que “en Lodz, 100.000 obreros judíos mediante la declaración de una huelga general obligaron a los nazis a parar las ejecuciones en masa de israelitas” y Treblinka “fue conquistada por combatientes judíos que hicieron justicia de los verdugos, la incendiaron y pusieron en libertad a 2.000 correligionarios condenados a muerte”. (“Varsovia, Lodz, Bialystok...”, p. 1). La cifra real de personas que pudieron escapar de Treblinka tras la revuelta es de alrededor de 300.

¹² Ver una de las entregas en *Di Prese*, 1/3/1945 p. 4

¹³ Ver una de las entregas en *Di Prese*, 8/4/1945, p. 4.

Varsovia de Mary Berg, que se había publicado en Estados Unidos por entregas (en inglés) el año anterior.¹⁴

Estos pocos ejemplos muestran que la prensa judía de Buenos Aires (y no solo la prensa ídich) estaba inserta en una red transnacional de circulación de información y de un corpus literario conmemorativo en proceso de formación.¹⁵ Si bien en los ejemplos mencionados los diarios de Buenos Aires reproducían textos provenientes de otras latitudes, lo contrario también ocurrió.

De hecho, uno de los textos más conocidos sobre el levantamiento del gueto fue publicado por primera vez en Buenos Aires: “Yosl Rakovers vendung tsum Got” (Alocución de Yosl Rakover a Dios), del dirigente del movimiento sionista revisionista Zvi Kolitz. *Di Yidische Tsaytung* publicó la ficción de Kolitz el 25 de septiembre de 1946; luego, el texto se reprodujo en otros países y dio lugar a una encendida controversia en todo el mundo ídich-parlante de la época.

Pese a que el autor nunca había negado el carácter ficticio del texto, la polémica giró en torno a la autenticidad del supuesto testamento de Yosl Rakover, ya que el texto original había sido reproducido en otros medios judíos del mundo sin el epígrafe que indicaba el género “relato”.¹⁶ Más allá de la confusión, el derrotero de “Yosl Rakover...” ilustra la mitificación progresiva de la lucha en el gueto de Varsovia, que hizo posible la indistinción entre realidad y ficción.

La prensa judía porteña también publicaba materiales sobre levantamiento del gueto, dirigidos a un público infantil. Por ejemplo, en 1951 el diario del ICUF *Haynt* publicó en la sección “Kinder-lebn” (Vida infantil) una nota pedagógica titulada “In der varshever geto” (En el gueto de Varsovia) acompañada de una ilustración, fotos de ex combatientes, el poema contestatario de I. L. Peretz “Meyn nisht” (No pienses) y un cuento titulado “Moyshe un Miryam fun der varshever geto” (Moisés y Miriam del gueto de Varsovia) del escritor judeopolaco Efroim Goldberg.¹⁷

¹⁴ “Páginas de un diario de Varsovia”, *Mundo Israelita*, 28/4/1945, segunda sección, pp. 2-3.

¹⁵ Sobre este corpus, ver Roskies, David, “What is Holocaust literature?”, *Studies in Contemporary Jewry* 21, 2005, pp. 157-213.

¹⁶ Chinski, Malena, “‘Yosl Rakover habla a Dios’: historia de un falso apócrifo”, *Prácticas de Oficio* 9, 2012, <<http://ides.org.ar/wp-content/uploads/2012/05/CHINSKI-texto.pdf>> (Acceso 9 de abril de 2017); ver también Kolitz, Zvi, “Yossel Rakover's Appeal to God”, traducción e introducción de Jeffrey V. Mallow y Frans Jozef van Beeck, *Cross Currents*, otoño 1994, pp. 362-77. El texto completo en español puede consultarse en: Kolitz, Zvi, *Iosl Rákovér habla a Dios*, traducción de Elisha Toker, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1998.

¹⁷ *Haynt*, 20/4/1951, p. 5.

Este ejemplo se inserta en un contexto en el cual la transmisión de la historia del gueto de Varsovia (y de la Shoá) a los niños era la regla y no la excepción.¹⁸ Las escuelas judías crearon sus propios instrumentos pedagógicos con este fin, como los cuadernos “In geto” (En el gueto), publicados por la Organización de Escuelas Laicas Israelitas ZWISCHO y las Escuelas Scholem Aleijem en 1947. Estos cuadernos formaban parte de la colección Biblioteca Escolar e incluían textos poéticos y en prosa de escritores reconocidos como H. Leivick, Jacob Glatstein y Sholem Asch, además de fotografías y reproducciones de arte.¹⁹

La temática de la resistencia estaba presente también en los teatros ídish de Buenos Aires. Por ejemplo, en marzo de 1945 se estrenó en el teatro Mitre “Der nes fun geto” (El milagro del gueto), una dramatización ficcional de H. Leivick (escrita en 1944), sobre las experiencias de una familia y sus vecinos en el gueto de Varsovia. Según *Di Prese*, la sala estaba siempre llena y la obra daba lugar a intensas discusiones.²⁰ Casi simultáneamente, en el teatro Soleil se estrenó “Oyf di stepes fun Ukraine” (En las estepas de Ucrania), una obra sobre la lucha partisana judía.²¹

A partir de fines de 1947, la población judía de Buenos Aires pudo visitar además una exhibición permanente montada por el Instituto Científico Judío IWO, “Khurbn, vidershtand un oyfshtand” (Destrucción, resistencia y reconstrucción), en el local de esta institución, situado en el tercer piso de la AMIA. El álbum de visitas del año 1948 registra entre 800 y 1000 firmas, casi todas en ídish.²² Esta misma institución organizó, en ocasión del décimo aniversario del levantamiento (1953), una muestra colectiva en el Museo Minkowsky (una de las áreas del IWO), donde se exhibieron 46 obras de 25 artistas judíos sobre la temática del gueto.²³

¹⁸ Como lo he expuesto en el capítulo 3, la DAIA había indicado a las escuelas judías la realización de actividades conmemorativas especiales sobre la Shoá durante la semana de duelo de marzo de 1945.

¹⁹ Ver referencia en la bibliografía, en el apartado “Libros, artículos, folletos y publicaciones institucionales”. La transmisión de la Shoá en las escuelas judías deberá ser objeto de futuras investigaciones.

²⁰ Turkow, Marc, “Der nes fun geto”, *Di Yidische Tsaytung*, 18/4/1945, p. 5; *Di Prese*, 17/4/1945, p. 6. El teatro Mitre, fundado en 1925, estaba situado en Corrientes 5424. Desde 1934 estaba exclusivamente dedicado al teatro ídish (ver: Slavsky, Leonor y Skura, Susana, “Teatro ídish, escenas y escenarios. Tres miradas sobre la patrimonialización”, ponencia presentada en Primeras Jornadas de Patrimonio Judío Argentino del Centro de Investigaciones sobre la Judeidad Argentina y Latinoamericana, Buenos Aires, 2003, inédito, nota 21).

²¹ *Di Yidische Tsaytung*, 22/4/1945, p. 7. El teatro Soleil, también situado sobre la calle Corrientes, fue fundado en 1934 por el empresario judío Adolfo Mide y, al igual que el Mitre, estaba dedicado exclusivamente al teatro ídish (Slavsky y Skura, “Teatro ídish...”, nota 19).

²² Archivo Histórico de la Fundación IWO, Colección IWO, caja Exposiciones.

²³ “Di oyfshtelung oyf geto-motivn in YIVO” [La exposición de motivos del gueto en el IWO], *Di Prese*, 22/4/1953, p. 2. El catálogo completo de la muestra artística puede consultarse en el Archivo Histórico de la Fundación IWO, Colección IWO, caja Catálogos. El mismo no contiene reproducciones de las obras.

Estas diversas manifestaciones de recordación del levantamiento del gueto de Varsovia (y al mismo tiempo de la Shoá) casi no trascendieron los marcos comunitarios. La prensa argentina de alcance nacional no dedicó ningún artículo a la evocación del combate de los judíos en el gueto en fechas cercanas al 19 de abril. Si bien pocos diarios como *Crítica* y *Clarín* dieron cuenta del acto más importante del período en ocasión del quinto aniversario (1948), no hicieron comentarios sobre los hechos recordados, sino que se limitaron a informar y reseñarlo como una actividad comunitaria (las notas no fueron acompañadas de ninguna información histórica).²⁴

De mi relevamiento surge que solo un medio de prensa no judío, el periódico polaco comunista *Polska Wyzwolona* (Polonia liberada), recordó anualmente la lucha de los judíos en el gueto.²⁵ Este periódico en lengua polaca dedicó una o más páginas al tema durante el período que duró la publicación (1945-1950).²⁶ Asimismo, este periódico reprodujo asiduamente poemas acerca de los judíos de Polonia, de autores y activistas polacos judíos y no judíos.²⁷

²⁴ “El heroísmo y el martirio del ghetto de Varsovia fueron recordados hoy”, *Crítica*, 18/4/1948, p. 4; “El levantamiento del ‘gheto’ de Varsovia fue recordado ayer”, *Clarín*, 19/4/1948, p. 14. También el diario argentino-alemán, *Argentinisches Tageblatt*, publicó una breve reseña de este acto: “Fünfter Jahrestag des Aufstands im Warschauer Ghetto” [Quinto aniversario del levantamiento en el gueto de Varsovia], *Argentinisches Tageblatt*, 19/4/1948, p. 6. En el caso de *La Prensa*, en la sección de “Fechas históricas” del 19 de abril de 1948, no había ninguna referencia a Europa, sino solo a hechos relacionados al pasado nacional: la fundación de Jujuy (1593), la expedición de Lavalleja (1835), la exhumación de los restos de los hermanos Carrera (1828) y la expedición al Chaco (1876). Ver *La Prensa*, 19/4/1948 (número de página ilegible). Otros diarios argentinos, cercanos al gobierno de Perón, dieron un espacio a la recordación del Día del Indio el 18 de abril; en cambio no hicieron referencia alguna al aniversario del levantamiento del día 19: “Con distintos actos recuerda hoy el país el Día del Indio”, *La Época*, 18/4/1948, s/p; “Con extraordinario brillo fue festejado ayer el Día del Indio”, *Democracia*, 19/4/1953, p. 6.

²⁵ Este periódico no aparece mencionado en la bibliografía académica sobre el período. Su existencia me fue conocida por la participación de su director como orador en la ceremonia conmemorativa del gueto de 1946 (ver próximo apartado).

²⁶ “Polska składa hołd bohaterom Ghetta” [Polonia rinde homenaje a los héroes del gueto], *Polska Wyzwolona*, 24/5/1945, p. 6; Mirski, Józef, “Powstanie zbrojne Ghetta Warszawskiego” [Levantamiento armado del gueto de Varsovia], *Polska Wyzwolona*, 25/4/1946, p. 3; “W 4tą Rocznicę Powstania Ghetta Warszawskiego” [En el cuarto aniversario del levantamiento del gueto de Varsovia], *Polska Wyzwolona*, 17/4/1974, p. 5; “Piąta Rocznica Powstania w Getcie Warszawy” [Quinto aniversario del levantamiento en el gueto de Varsovia], *Polska Wyzwolona*, 22/4/1948, p. 5; “VI-ta Rocznica Powstania w Getcie Warszawskim” [Sexto aniversario del levantamiento en el gueto de Varsovia], *Polska Wyzwolona*, 21/4/1949, p. 5.

²⁷ Broniewski, Władysław, “Polskim żydom” [A los judíos polacos], *Polska Wyzwolona*, 25/4/1946, p. 6; Tuwim, Julian, “My, Żydzi Polscy...” [Nosotros, los judíos polacos...] (fragmento), *Polska Wyzwolona*, 17/4/1974, p. 5; Gelbard, Izabela, “Pieśni żałobne getta” [Canciones tristes del gueto], *Polska Wyzwolona*, 17/4/1974, p. 5; Słonimski, Antoni, “Elegia żydowskich miasteczek” [Elegía por los pequeños pueblos judíos], 22/4/1948, p. 6; J.Z.T., “Płonące Ghetto” [El gueto en llamas], *Polska Wyzwolona*, 21/4/1949, p. 5.

En sus páginas era posible hallar la célebre proclama de la Organización Judía de Combate, o un homenaje al pedagogo judío Janusz Korczak, asesinado en Treblinka junto a los pupilos de su orfanato.²⁸ Pese a la ausencia de referencias a este periódico en la bibliografía, los materiales mencionados me permiten suponer la participación de judíos polacos en la redacción. De todas formas, estos materiales no llegaban al resto de la sociedad argentina por razones idiomáticas, al igual que en el caso de la prensa ídish.

En síntesis, el levantamiento del gueto de Varsovia tuvo una enorme repercusión en la temprana posguerra, pero esta no trascendió los marcos comunitarios, con escasas excepciones. La recordación del levantamiento del gueto era un modo de evocar también la destrucción de la vida judía en Europa y; como se verá en el análisis de las ceremonias, se fue erigiendo como una guía para interpretar el presente y posicionarse en él.

Las ceremonias anuales de recordación del gueto de Varsovia

Si bien el levantamiento del gueto de Varsovia fue evocado por numerosas instituciones judías grandes y pequeñas de Buenos Aires y el interior durante todo el período de estudio, en este apartado me limitaré al análisis de un conjunto específico de instituciones que organizaron ceremonias de manera sistemática en Buenos Aires, con la pretensión de constituir actos centrales de amplia convocatoria.²⁹

Este apartado se apoya en el relevamiento de 19 ceremonias realizadas entre los años 1944 y 1956 por dos sectores comunitarios, integrados por instituciones sionistas y comunistas, respectivamente.³⁰ En general, estas ceremonias tenían una morfología común (independientemente de sus organizadores), caracterizada por la fusión de registros: eran

²⁸ Odezwa w czasie powstania w ghetcie” [Proclama al momento del levantamiento en el gueto], *Polska Wyzwolona*, 17/4/1947, p. 5; Wasowski, Józef, “Janusz Korczak, Człowiek niezwykły...” [Janusz Korczak, un hombre notable...], *Polska Wyzwolona*, 21/4/1949, p. 4.

²⁹ A diferencia del calendario conmemorativo de otros centros judíos del mundo, que incluía una diversidad de fechas de recordación, la conmemoración de la Shoá en Argentina se centró casi exclusivamente en los hechos del levantamiento en el gueto de Varsovia. Ver por ejemplo el calendario conmemorativo de los judíos de Francia en: Perego, Simon, “De l’écrit à l’oral. Le recours aux oeuvres littéraires dans les commémorations de la révolte du ghetto de Varsovie (Paris, 1945-1967)”, en Lindenbergh, Judith (ed.), *Premiers savoirs de la Shoah*, París, Éditions du CNRS, 2017.

³⁰ En Buenos Aires no hubo eventos conmemorativos en el mismo año del levantamiento, a diferencia de otras ciudades como Nueva York, donde tres mil personas se reunieron en el Carnegie Hall el 20 de junio de 1943 para honrar la memoria de los combatientes (“Embattled Warsaw Jews Honored by 3,000 at Memorial Rally in New York”, *JTA Daily News Bulletin*, 21/6/1943).

simultáneamente ceremonias religiosas, reuniones políticas y espectáculos artísticos.³¹ Incluían, sin un orden fijo, componentes discursivos, litúrgicos (como el recitado de Kadish y el canto fúnebre El Male Rajamim) y artísticos, y un momento de homenaje a los muertos (uno o varios minutos de silencio). Estos componentes se articulaban con una disposición escénica, en la que eran habituales las velas como símbolo de duelo, así como banderas y carteles con inscripciones conmemorativas.

A partir de una combinación de múltiples fuentes, he sistematizado los datos de todas estas ceremonias al final del capítulo (Tabla 6.1), detallando en cada caso la fecha, el lugar donde se realizó, las instituciones organizadoras, y los nombres y afiliaciones de los oradores invitados. Por otro lado, reseñé en una segunda base de datos (también al final del capítulo) los repertorios litúrgicos y artísticos de las ceremonias, y sus intérpretes (Tabla 6.2).³²

Una mirada general sobre estas dos bases de datos y sobre los discursos de los oradores a lo largo de todo el período (que he relevado de los diarios y que introduciré luego) permite observar la centralidad del ídish en las ceremonias, independientemente de las orientaciones políticas de los organizadores.³³ Esto se explica por el hecho de que el ídish era la lengua

³¹ Me baso en el trabajo de Simon Perego para la descripción de la morfología de las ceremonias de recordación, tomando el caso de París como contrapunto (“De l’écrit à l’oral...”).

³² Los componentes litúrgicos y artísticos son difíciles de concebir separadamente, ya que las poesías y las canciones cumplían habitualmente una función ritual y se confundían con la liturgia. Como ya he mencionado en el apartado anterior, las obras literarias que circulaban en la posguerra fueron conformando un corpus textual, mayoritariamente en ídish, que puede englobarse bajo la categoría de “escrituras de la destrucción”. En el repertorio de más de 35 obras literarias que identifiqué en las ceremonias de 1944-1956 en Buenos Aires (ver Tabla 2), la mayoría versa sobre la Shoá (incluyendo el levantamiento del gueto de Varsovia), mientras que unas pocas se refieren a la vida judía antes de la Shoá y las demás son de temas varios (sionismo, la naturaleza, cánticos de tipo políticos, canciones de cuna, etc.). La mayoría de estos textos data de la posguerra y el género predominante era el poema o la canción (por lo general son difíciles de distinguir), aunque también hubo lectura de textos en prosa y representaciones de piezas teatrales. Entre los más de 20 autores que pude identificar a lo largo del período, algunos fueron asesinados en la Shoá (como Yitshak Katzenelson, Mordechai Gebirtig y Hannah Szenes), al menos dos eran sobrevivientes (Avrom Sutzkever y Szmerke Kaczerginski) y otros tantos habían perdido a toda su familia en la Shoá. No más de tres residían en Argentina (Kehos Kliger, Tzalel Blitz y Rubén Sinay). Esto muestra cómo el corpus de escrituras de la destrucción se conformó transnacionalmente (pocas obras de autores argentinos lograron ingresar en este corpus). Si bien las ideologías políticas no se reflejan de manera sistemática en los repertorios artísticos de las instituciones organizadoras, estas aparecían ocasionalmente, tanto en el contenido de las piezas como en las adscripciones de los autores. Por ejemplo, eran conocidas las adscripciones sionistas de Yitshak Katzenelson y Szmerke Kaczerginski, así como la pertenencia al ICUF de autores locales como Rubén Sinay o Tzalel Blitz. La relativa puesta entre paréntesis de las ideologías políticas se relaciona con la función terapéutica del programa artístico. Tal como sostiene Simon Perego, este momento de las ceremonias involucraba un registro emocional, a diferencia de los discursos (“De l’écrit à l’oral...”).

³³ La mayoría de las piezas literarias cuyo título pude identificar (Tabla 2) son en ídish. Los casos en los que las obras aparecen mencionadas de manera genérica en la tabla, como “canción de cuna” o “canciones guerrilleras”, también se trata de piezas en ídish, pese a la ausencia de título. Los discursos de los oradores eran

vernácula de la mayoría de los participantes en las ceremonias, tanto los organizadores, como los oradores, los artistas y el público.

La interpretación de los datos (fechas, espacios, instituciones y oradores), en articulación con el análisis de los discursos pronunciados, me permitió identificar dos períodos en la dinámica de las memorias del levantamiento, los cuales constituyen el objeto de las próximas dos secciones de este apartado.

El primer período comprende los años 1944 a 1948 y lo he denominado “De la pluralidad a la unidad”, debido a que las instituciones emprendedoras, que hasta ese momento habían organizado actos por separado, se unieron para la conmemoración del quinto aniversario del levantamiento (1948), ya que coincidieron en el objetivo de acompañar y celebrar la inauguración del monumento en Varsovia, en homenaje a los combatientes del gueto.

El segundo período comprende los años 1949 a 1956 y lo he denominado “De la pluralidad a las luchas por la memoria”, ya que a las instituciones iniciales se fueron sumando otras entidades hasta conformar dos coaliciones conmemorativas antagónicas que compitieron por los sentidos del levantamiento, especialmente a partir del año 1952, cuando la comunidad judía de Buenos Aires quedó dividida por el posicionamiento ante algunos graves sucesos de la Guerra Fría que desarrollaré oportunamente.

De la pluralidad a la unidad, 1944-1948

Las primeras instituciones emprendedoras de la memoria fueron dos asociaciones de judíos polacos de Buenos Aires.³⁴ Una de ella era la Unión Central Israelita Polaca en la Argentina (en ídish, Tsentral-farband fun poylishe yidn in Argentine), que nucleaba a un gran arco de sociedades de ex residentes de pueblos y ciudades de Polonia, de orientación sionista. Su origen se remonta a 1916, cuando se fundó la Unión de Polonia (Poylisher Farband). En la década de 1930 esta llegó a ser la mayor asociación judeopolaca del país, con dos mil miembros, una cooperativa de crédito, un periódico propio (*Dos Naye Lebn*), un centro

mayoritariamente en ídish, y cuando uno se disponía a hablar en español esto se aclaraba previamente, dado que se trataba de una excepción.

³⁴ He adoptado la categoría unificada de “sociedad de ex residentes” como traducción de los términos en ídish “*landsmanshaft*” y “*landslayt-fareyn*”. El término “*farband*” será traducido como “unión” o “federación” de sociedades de ex residentes.

cultural y una biblioteca.³⁵ En 1940 fue refundada como Unión Central Israelita Polaca en la Argentina.

La otra institución organizadora de los actos era la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y Alrededores en Argentina. Fundada en 1945 para organizar el envío de ayuda a sobrevivientes en Polonia, llegó a contar con mil afiliados.³⁶ Esta sociedad estaba adherida a la ya mencionada red del ICUF (Federación Cultural Judía), que nucleaba a una red de instituciones educativas, sociales y culturales de judíos simpatizantes del comunismo o bien afiliados al Partido Comunista, quienes se autodenominaban “progresistas”.³⁷

Durante los primeros tres años (1944-1946) estas dos asociaciones realizaron actos conmemorativos del levantamiento del gueto de manera alternada (sin coordinación entre sí). En 1947 cada una organizó su propio acto pero no en la misma fecha (Tabla 6.1). Ambas elegían fechas cercanas al 19 de abril. Los espacios asignados a estas ceremonias eran teatros y salones, es decir espacios laicos, excepto en el caso de la conmemoración del primer aniversario, que se realizó en el Templo de Paso.³⁸

La unión de ambas asociaciones en una ceremonia conjunta en 1948 en el estadio Luna Park, sumado a la participación de otras instituciones en el comité organizador (Tabla 6.1), evidencian una ampliación de escala de este acto, lo cual se debió a la inauguración de un monumento conmemorativo en Varsovia y fundamentalmente a la coyuntura del apoyo soviético a la inminente fundación del Estado de Israel (volveré luego sobre esto).

Pero antes de esa ocasión especial de 1948, la conmemoración del levantamiento del gueto de Varsovia era solo objeto de interés para los judíos oriundos de Polonia que residían en Buenos Aires y el interior, los cuales estaban en contacto con los judíos polacos de países

³⁵ Rollansky, Samuel et al., “Tsu der geshikhte fun landsmanshaftn in Argentine” [Historia de las *landsmanshaftn* en Argentina], *Argentiner IWO Shriftn* 14, 1988, p. 127.

³⁶ “Der landslayt-fareyn fun Varshe un umgegnt in Argentine” [La Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y Alrededores en Argentina], en P. Katz et al. (ed.), *Pinkes Varshe*, Buenos Aires, Ex Residentes de Varsovia y Alrededores en Argentina, 1955, pp. I-XV (sección final).

³⁷ Ver lista de instituciones adheridas al ICUF en: Visacovsky, Nerina, *Argentinos, judíos y camaradas. Tras la utopía socialista*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2015, pp. 267-269. En esta lista figura la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia pero falta la gran mayoría de las *landsmanshaftn* icufistas.

³⁸ Con la intención de dar centralidad al acto de la DAIA de octubre de 1944 (analizado en el capítulo 3), el representante del Congreso Judío Mundial Arieh Tartakower había solicitado con antelación a la Unión Central Israelita Polaca que se abstuviera de realizar un acto conmemorativo separado. Por esta razón, esta limitó el alcance del primer acto recordatorio del levantamiento del gueto de Varsovia, que se realizó en el Templo de Paso, y colaboró en el acto de la DAIA (Unión Central Israelita Polaca en la Argentina, *Memoria y balance. Ejercicio desde 1° de enero hasta diciembre 31 de 1944*, Buenos Aires, 1944, p. 5).

limítrofes.³⁹ Pese a tratarse de dos instituciones cuyo posicionamiento ante la política judía era antagónico, la Unión Central Israelita Polaca y la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y Alrededores no diferían sustancialmente en el estilo de recordación del levantamiento del gueto de Varsovia; ni en el aspecto discursivo de los actos, ni en el litúrgico o artístico.

Por un lado, ambas instituciones adoptaron la entonación colectiva de la “Canción de los partisanos” en 1946 y 1947 (Tabla 6.2), la cual además pasó a formar parte de la liturgia conmemorativa porteña y de todo el mundo judío en esos años.⁴⁰ Por otro lado, ambas incluyeron coros escolares en los actos de 1946 y 1947 (en el caso de la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia, lógicamente se trataba de una escuela afiliada a la red icufista), lo cual muestra la integración de los niños en la conmemoración y probablemente también la presencia de familiares de los alumnos en el público.

El sentido atribuido al levantamiento del gueto por ambas instituciones era semejante en esos años. Los oradores solían afirmar que los héroes del gueto no se habían dejado “degollar como ovejas”.⁴¹ Esta expresión había sido originalmente utilizada por la organización partisana judía en el gueto de Vilna, activa desde diciembre de 1941 hasta septiembre de 1943 (cuando se llevó a cabo la breve insurrección que terminó en la “liquidación” del gueto). La proclama apelativa a los habitantes del gueto para que se unieran a la organización incluía la frase “no se dejen conducir como ovejas al matadero”.⁴²

Según Idith Zertal, esta expresión se convirtió posteriormente en una estrategia retórica del Estado de Israel para establecer una distinción maniquea entre los judíos que lucharon y las víctimas pasivas, a quienes se aplicó el epíteto de “ovejas” que se encaminaban al matadero. En dicho contexto la expresión se desprendió de su origen como estrategia

³⁹ Por ejemplo, en ocasión del acto de 1945, la Unión Central Israelita Polaca recibió por vía telegráfica adhesiones de Brasil, Chile, Uruguay, Santa Fe, Rosario, Tucumán y Santiago del Estero. Ver: Unión Central Israelita Polaca, *Memoria y balance...*, p. 6.

⁴⁰ El título original de la canción en ídish es “Partizaner-lid” (Canción de los partisanos) o “Zog nit keynmol” (Nunca digas). Fue compuesta por Hirsh Glick durante la ocupación de Vilna en 1943. Sobre la difusión de esta canción en la temprana posguerra, ver: Wiewiorka, Annette, *Déportation et génocide. Entre la mémoire et l’oubli*, Paris, Pluriel, 2013, p. 409.

⁴¹ Este tópico aparece tanto en el acto de la Unión Central Israelita Polaca de 1945 como en los actos de la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y Alrededores de 1946 y 1947. Ver: “Der imponanter troyer-akt in ondenk fun oyfshtand in varshever geto” [El imponente acto de duelo en recuerdo del levantamiento en el gueto de Varsovia], *Di Prese*, 18/4/1945, p. 4; “Rirnder dermonungs-akt far di heldishe kemfer fun varshever geto” [Conmoverador acto de recordación de los heroicos combatientes del gueto de Varsovia], *Di Prese*, 19/4/1946, p. 4; “Imponanter dermonungs-akt fun varshever landslayt-fareyn” [Imponente acto de recordación de la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia], *Di Prese*, 18/4/1947, p. 4.

⁴² Ver la proclama completa en: Syrkin, Marie, *Blessed is the Match* [1ª Ed. 1947], Skokie, IL, Varda Books, 2001, p. 245.

apelativa para la lucha, y pasó a ser una categoría despectiva que diferenciaba la “muerte bella” de los combatientes, respecto de la muerte del conjunto de las víctimas.⁴³

Sin embargo, el uso de esta expresión en las ceremonias de Buenos Aires no implicaba una manifestación de desprecio hacia las víctimas de la Shoá, sino que el heroísmo de los combatientes se hacía extensivo a todo el judaísmo polaco y la conmemoración del levantamiento era una ocasión de homenaje a todos los “mártires”.

También encontré en los actos de ambas asociaciones, al menos en una ocasión, la evocación del versículo “Tamut nafshi im plishtim”: “Que muera mi alma con los filisteos” (Jueces 16:30).⁴⁴ Este, al igual que la apelación partisana, daba cuenta de una imagen de los combatientes como héroes que habían elegido morir luchando, al igual que Sansón.

Un aspecto que diferencia a los actos es la participación de una mujer entre los oradores en el caso de los actos del ICUF (1946 y 1947), mientras que en los actos de la Unión Central Israelita Polaca todos los oradores eran siempre varones, lo cual se aplica a los actos del sector sionista de todo el período (ver Tabla 6.1). De hecho, en la cultura icufista las mujeres tuvieron un lugar destacado en términos generales, a través de la Organización Femenina.⁴⁵ Los diarios del ICUF habitualmente resaltaban el rol de las mujeres en la resistencia contra el nazismo y publicaban notas sobre el levantamiento escritas por mujeres.⁴⁶ Además, en la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y Alrededores, las mujeres crearon un círculo de lectura denominado “19 de abril”.⁴⁷

Pero las principales diferencias entre las dos asociaciones judeopolacas porteñas (que se acentuarían ostensiblemente en el período siguiente) eran, por un lado, el vínculo con la nueva República de Polonia, y por otro lado, la representación del rol de la población polaca no judía durante la sublevación del gueto. Si bien la Unión Central Israelita Polaca en esos años

⁴³ Zertal, Idith, *La nación y la muerte. La Shoá en el discurso y la política de Israel*, Buenos Aires, Del Nuevo Extremo, 2010, p. 59. Tal como muestra Gali Drucker, los sobrevivientes judíos en Israel se negaban a reducir el heroísmo a las manifestaciones de lucha armada, por oposición al “establishment” estatal. Ver: Drucker Bar-Am, Gali, “‘May the Makom Comfort You’. Place, Holocaust Remembrance, and the Creation of National Identity in the Israeli Yiddish Press, 1948–1961”, *Yad Vashem Studies* 42/2, 2014, p. 21.

⁴⁴ Ver los actos de 1945 y 1947: “Der imponanter troyer-akt...”, p. 4; “Imponanter dermonungs-akt fun varshever...”, p. 4.

⁴⁵ Visacovsky, *Argentinos, judíos y camaradas...*, pp. 159-164.

⁴⁶ Ver por ejemplo: Kagan, L., “Di froy inem lebun un oyfshtand fun varshever geto” [La mujer en la vida y el levantamiento del gueto de Varsovia], *Der Veg*, 18/4/1948, p. 6; Fedelshteyn, Katalina, “Tsum ondenk fun di gefalene geto-heldn” [En memoria de los héroes del gueto caídos], *Der Veg*, 18/4/1948, p. 6; Freydkes, Y., “Froyen in dem vidershtand-kampf fun geto” [Mujeres en el levantamiento del gueto], *Haynt*, 14/4/1951, p. 5.

⁴⁷ “Der landslayt-fareyn...”, pp. I-XV (sección final). En contraste, la prensa no icufista solía ubicar a las mujeres en el rol tradicional dentro del hogar. De hecho, la sección de *Di Prese* dedicada a notas sobre y para mujeres se titulaba “Far der froy in der heym” (Para la mujer en el hogar).

no expresaba hostilidad hacia Polonia (con una excepción que mencionaré próximamente), en los actos de la institución icufista el lazo de amistad hacia Polonia se explicitaba constantemente.

De hecho, tanto en 1946 como en 1947, la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y Alrededores convocó a oradores polacos no judíos (ver Tabla 6.1): Kowaliewski, director del periódico *Polska Wizwolona* (Polonia Liberada) en 1946 y Hofmokl, nuevo ministro polaco en Argentina en 1947 (los discursos en polaco eran probablemente comprendidos por la mayor parte del público).⁴⁸

Pocos meses antes del sangriento pogrom en la ciudad de Kielce (julio de 1946), en el que una turba de soldados polacos, policías y civiles asesinó a más de cuarenta personas, todas ellas sobrevivientes de la Shoá, a raíz de una falsa acusación de crimen ritual de tipo medieval, Kowaliewski había afirmado en el acto del ICUF que la nueva Polonia estaría libre de antisemitismo.⁴⁹

Los episodios en Kielce no hicieron mella en la confianza de los activistas del ICUF. En el acto de 1947 un orador afirmó que el único país que tenía un trato humano con sus ciudadanos judíos era Polonia, donde reinaba la tolerancia de credos y razas y los judíos recibían ayuda para construir una nueva vida productiva sobre las ruinas del gueto. Otro activista culpabilizó al mundo por apoyar a los “fascistas polacos” que atacaban a los judíos (omitiendo el rol de gran parte de la población de la ciudad en los ataques); finalmente, otro orador celebró la nueva vida judía en la Polonia democrática.⁵⁰

En los actos de la Unión Central Israelita Polaca inicialmente también se expresó la aspiración a reconstruir la vida judía en Polonia, además de la construcción de un Estado judío en Israel.⁵¹ Pero la intervención del reconocido periodista y presidente de la Unión Central Israelita Polaca, Marc Turkow, en el acto de 1947, marcó un quiebre simbólico con la

⁴⁸ La transcripción de ambos apellidos es una hipótesis a partir del idish, ya que no he encontrado referencias a estas figuras en otras fuentes.

⁴⁹ “Rirnder dermonungs-akt far di heldishe...”, p. 4. Sobre el pogrom en Kielce, ver: United States Holocaust Memorial Museum, “The Kielce Pogrom: A Blood Libel Massacre of Holocaust Survivors”, *Holocaust Encyclopedia*, <<https://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10007941>> (Acceso 16 de julio de 2017); Gross, Jan, *Fear. Anti-Semitism in Poland after Auschwitz: An Essay in Historical Interpretation*, Nueva York, Random House, 2007.

⁵⁰ “Impozanter dermonungs-akt fun varshever...”, p. 4.

⁵¹ Ver, por ejemplo, el acto de 1945: “Der impozanter troyer-akt...”, p. 4.

nueva Polonia, a partir de su interpretación de lo que denominó “el sentido del levantamiento del gueto”.⁵²

Turkow criticó la indiferencia del mundo, y especialmente del pueblo polaco hacia los luchadores, el cual “en cierto momento se acercó a las puertas del gueto y miró con una sonrisa de satisfacción los grandiosos sufrimientos judíos”. Turkow concluyó: “nos encontramos en una situación de guerra permanente, y ese fue el sentido del levantamiento”.⁵³ Pese a esta intervención de Turkow a título individual en 1947, la Unión Central Israelita Polaca mantuvo como institución una actitud cordial hacia Polonia en el acto compartido con la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y Alrededores en 1948.

La ceremonia de ese año fue un evento que unió a numerosas instituciones. En ese momento también entró en escena la DAIA, la cual no se había involucrado antes en la recordación del levantamiento del gueto de Varsovia. A su vez, se sumó la Organización Central de Ayuda, conformada en 1947 con el objetivo de reunir las campañas de socorro que competían en la posguerra.⁵⁴

La importancia atribuida al acto recordatorio conjunto de 1948 en el Luna Park no se debió solamente a que se trataba de una fecha redonda, el quinto aniversario del levantamiento, sino también a que coincidió con la inauguración del monumento conmemorativo de Nathan Rapoport (1911-1987) en Varsovia (inaugurado el 19 de abril de 1948), hecho que fue celebrado en Buenos Aires por todos los sectores judíos.

⁵² Marc Turkow nació en 1904 en Varsovia, donde recibió una formación tradicional judía. Se desempeñó como traductor y periodista en Polonia. Visitó Argentina por primera vez en 1937 y en 1939 se radicó definitivamente en Buenos Aires. Durante los primeros años de posguerra fue presidente de la Unión Central Israelita Polaca. Asimismo, entre 1946 y 1954 fue director para América Latina de la Hebrew Immigrant Aid Society (HIAS). En 1954 asumió el cargo de director del Congreso Judío Latinoamericano. Editó las colecciones *Dos poylishe yidntum* y *Biblioteca popular judía*. La trayectoria detallada de Turkow y sus obras pueden consultarse en: Shatzky, Yankev, Niger, Shmuel. et al., *Leksikon fun der nayer yidisher literatur* [Lexicón de la literatura ídish moderna], Nueva York, Altveltlekher Yidishn Kultur-kongres, 8 volúmenes, 1981, tomo IV, columnas 61-62; Weinstein, Ana y Toker, Eliahu, *La letra ídish en tierra argentina: Bio-bibliografía de sus autores literarios*, Buenos Aires, Milá, 2004, pp. 186-187.

⁵³ “A grandyezer un imponanter dermonungs-akt inem fertn yortog funem oyfshtand in varshever geto” [Un acto recordatorio grandioso e imponente en el cuarto aniversario del levantamiento en el gueto de Varsovia], *Di Prese*, 21/4/1947. Marc Turkow es más conocido por su trabajo editorial como creador de la colección *Dos poylishe yidntum* (1946-1966) que presentaré en el próximo capítulo. Sin embargo, el estudio de las ceremonias de recordación del levantamiento muestra que su trabajo como emprendedor de la memoria fue mucho más amplio. Turkow fue orador en los actos de la Unión Central Israelita Polaca en 1945 y 1947, en el acto unificado de 1948 y en los actos sionistas desde 1950 a 1956 (ver Tabla 1). Así como era reconocido y admirado por un sector, el ICUF lo consideraba uno de sus mayores adversarios y no escatimaba palabras de desprecio hacia él en los diarios.

⁵⁴ Senkman, Leonardo, “Los sobrevivientes de la Shoa en Argentina: su imagen y memoria en la sociedad general y judía: 1945-50”, *Archivo Maaravi: Revista Digital de Estudios Judaicos* 1/1, 2007, segunda parte.

Con anterioridad a la inauguración, la Organización Central de Ayuda difundió una reproducción en papel del monumento (cuyo diseño ya se conocía), a fin de juntar fondos para enviar a Polonia (Figura 6.1). La imagen estaba acompañada de la leyenda “Recuerdo eterno a nuestros mártires y héroes”.⁵⁵



Figura 6.1. Anuncio de la Organización Central de Ayuda (*Di Prese*, 25/3/1948, p. 9)

A cambio de una contribución, los judíos argentinos podían homenajear a sus familiares fallecidos en la Shoá, cuyos nombres se anotaban en el espacio en blanco debajo del dibujo, encabezado por la frase “En recuerdo de mis parientes asesinados”. Esta campaña se apoyaba

⁵⁵ “Der historisher monument far di umgekumene milyonen yidn vert oyfgeshtelt dem 19tn d.m. in Varshe” [El histórico monumento a los millones de judíos asesinados se inaugurará el 19 de este mes en Varsovia], *Di Prese*, 25/3/1948, p. 9. Ver este mismo anuncio en el diario icufista *Der Veg*, 15/4/1948, p. 2.

sobre el supuesto de que el monumento a los héroes del gueto era un símbolo de recordación de todas las víctimas de la Shoá, no solo de los combatientes.

En la imagen aparece un boceto de la escultura de Nathan Rapoport, que se convertiría en el memorial más famoso de la temprana posguerra, por lo que presentaré brevemente su historia.⁵⁶ Oriundo de una familia judía de clase trabajadora de Varsovia, Rapoport se había refugiado en la Unión Soviética durante la ocupación nazi. Allí realizó numerosos proyectos estatales por encargo de funcionarios del partido comunista. Rapoport concibió en Siberia el monumento a los combatientes del gueto apenas supo de la insurrección, a la que atribuyó un carácter a la vez socialista y judío. Formado en la escuela del realismo socialista y como miembro de Hashomer Hatzair (movimiento juvenil sionista socialista), Rapoport visualizó el levantamiento a través de figuras judías y proletarias.

Tras el rechazo de un primer modelo de monumento elaborado en 1943, considerado “demasiado nacionalista” (demasiado judío) por el comité de arte del partido, Rapoport retomó el proyecto en 1946, una vez repatriado a Varsovia, y este fue aceptado por el comité judío. El artista exigía emplazarlo en el sitio donde había sucedido la rebelión. El comité de arte de Varsovia aceptó, con la condición de que fuera inaugurado en ocasión del quinto aniversario (ya que luego de esa fecha no podrían garantizarle el permiso).

Rapoport partió a París para realizar la estatua de bronce. Si bien allí se familiarizó con el arte de posguerra, persistió en su mirada figurativa.⁵⁷ Como modelo tomó a un grupo de “*kibutznikim*” (habitantes de los asentamientos colectivos llamados “*kibutzim*” de Palestina) que residían en París después de la guerra. Según el propio Rapoport, su intención fue hacer “un monumento claramente nacional para los judíos, no un monumento polaco. Quería mostrar al pueblo polaco quiénes éramos realmente”.⁵⁸ Un arquitecto sobreviviente, Mark Leon Suzin, diseñó la base para el monumento, a la que decidió incorporar las ruinas, arrojando concreto sobre ellas.

⁵⁶ Los datos de los próximos párrafos acerca de la trayectoria de Rapoport, la historia del monumento y su descripción, fueron tomados de: Young, James, *The Texture of Memory. Holocaust Memorials and Meaning*, New Haven, CT, Yale University Press, 1993, capítulo 6.

⁵⁷ En una entrevista con James Young, Rapoport justificó esta decisión: “¿Acaso podría haber hecho una piedra con un agujero y decir ‘acá está el heroísmo de los judíos’? No, necesitaba mostrar el heroísmo, ilustrarlo literalmente con figuras para que todas las personas, no solo los artistas, pudieran entenderlo” (Young, *The Texture of Memory...*, p. 168).

⁵⁸ Young, *The Texture of Memory...*, p. 168. Los bloques de granito que se utilizaron como base para la escultura de bronce fueron hallados en Suecia en 1947. Originalmente habían sido encargados por un escultor alemán para erigir un monumento a la victoria de Hitler en Berlín. Las ruinas terminaron provocando grietas en la base de granito del monumento y las autoridades municipales debieron reconstruirla en 1959.

En la inauguración en Varsovia estuvieron presentes 12.000 sobrevivientes, además de políticos polacos y funcionarios judíos visitantes. El monumento (que aún existe pero sin la base original a la que se habían incorporado las ruinas del gueto) era una pared que evocaba el muro del gueto y a la vez la forma de una lápida.⁵⁹ Por otro lado, Rapoport pretendía evocar el muro oriental de Jerusalén y ligar los eventos de Varsovia a la destrucción del Segundo Templo. El monumento, dedicado a los “héroes y mártires” del gueto, parecía emerger de las ruinas, como un fragmento de la destrucción.

En la parte frontal (que puede apreciarse lejanamente en la imagen del anuncio) aparecían siete figuras heroicas como si salieran de la piedra, en representación del pueblo resistiendo al enemigo. Las figuras sostenían las armas características de los combatientes del gueto: una piedra, una daga, un rifle Kalashnikov, una granada. La figura central representaba a Mordechai Anielewicz como partisano y proletario.⁶⁰

En Buenos Aires, el monumento de Rapoport suscitó gran entusiasmo y empatía por parte de la población judía. La prensa icufista recibía “adhesiones” al monumento (manifestaciones de apoyo a modo de anuncios), las cuales se traducían en extensas listas de firmantes clasificados por barrio y por institución. Por ejemplo, el 18 de abril *Der Veg* publicó una lista de aproximadamente 600 firmantes de Devoto y Villa Lynch, 36 de Villa del Parque, 116 de Once y 10 de Parque Chacabuco; el 19 de abril aparecieron 74 firmantes de Almagro, 43 firmantes del Centro Cultural Israelita de San Martín, 42 miembros de la Primera Caja Mercantil, 68 firmantes individuales de La Plata y 8 instituciones de esta última ciudad.⁶¹

Dichas adhesiones muestran que el monumento en Varsovia no era solo un asunto de interés para los activistas organizadores del acto. De hecho, es probable que muchas de las personas que figuraban en las listas de *Der Veg* ni siquiera hayan asistido al acto en el Luna Park debido a la distancia geográfica que los separaba del estadio; aun así, estaban pendientes de los acontecimientos en Polonia.

En el acto conjunto del domingo 18 de abril de 1948, el público rondó las 15.000 personas (por lo general el público de los teatros donde se desarrolló la mayoría de las ceremonias no superaba las 2000 a 3000 personas). El objetivo del acto era doble: por un lado, expresar la solidaridad con los sobrevivientes en Polonia en ocasión de la inauguración

⁵⁹ Ver foto del monumento original sobre las ruinas en Young, *The Texture of Memory...*, p. 172.

⁶⁰ En la otra cara del monumento se hallaban los “mártires”: doce figuras inclinadas, en representación de las doce tribus de Israel, que respondían al arquetipo del judío en el exilio. Los nazis se distinguían en el fondo por sus gorras y bayonetas. Los “mártires” marchaban con resignación hacia su destino, excepto un rabino que portaba un rollo de la Torá, mirando en dirección al cielo.

⁶¹ Anuncios en *Der Veg*, 18/4/1948, p. 7 y 19/4/1948, p. 5.

del monumento de Rapoport; por otro lado, expresar el apoyo a los combatientes judíos en Palestina en pos de la proclama de un Estado judío.⁶² La convergencia de objetivos entre los sionistas y los comunistas expresaba una coyuntura particular: el crucial apoyo soviético a la inminente fundación del Estado de Israel.⁶³

En efecto, los votos de la Unión Soviética y sus aliados en la Asamblea General de las Naciones Unidas habían sido decisivos para arribar a la Resolución 181 (bis) que estableció la partición de Palestina el 29 de noviembre de 1947. En los meses subsiguientes, la URSS bloqueó los intentos británicos y norteamericanos de sabotear dicha Resolución.⁶⁴ La postura soviética respondía a su propia conveniencia en materia de política exterior en ese particular contexto internacional y no tardaría en modificarse drásticamente (como se verá luego).⁶⁵

Esta posición coincidió, paradójicamente, con el lanzamiento de una campaña de represión de la cultura ídich y del sionismo dentro de la URSS. La muerte en circunstancias dudosas del aclamado artista y director el Comité Judío Antifascista, Shlomo Mikhoels, en enero de 1948, puso en evidencia la decisión de Stalin de eliminar los remanentes de la cultura ídich soviética.⁶⁶ No obstante, en ese momento el apoyo a la creación de Israel fue ampliamente celebrado por todos los judíos del mundo. Los icufistas, además, predicaban constantemente la gratitud que los judíos debían a la URSS por la derrota del nazismo.

En esas circunstancias, los sectores comunistas también se permitían festejar los avances de las tropas judías en Palestina. Durante el mes de abril de 1948, *Der Veg* transmitía constantemente y con gran entusiasmo las noticias sobre los combates. La recordación del levantamiento del gueto de Varsovia en esos días parecía confundirse con un relato sionista,

⁶² “Toyznter yidn zaynen nekhtn baygeven afn masn-akt in Luna Park” [Miles de judíos estuvieron presentes ayer en el acto multitudinario en Luna Park], *Di Prese*, 19/4/1948, p. 4.

⁶³ Tal como señala Perego, en 1948 también los sectores sionistas y comunistas se unieron para conmemorar el levantamiento del gueto de Varsovia en París (“De l’écrit à l’oral...”, p. 8).

⁶⁴ Lotersztain, Israel, “La historia de un fracaso: la religión judeo-comunista en los tiempos de la URSS (La prensa del ICUF en Argentina entre 1946 y 1957), Tesis doctoral (mimeo), Universidad Nacional de General Sarmiento, abril 2014, pp. 129-130.

⁶⁵ Según lo expone Lotersztain, las heterogéneas motivaciones soviéticas para apoyar la creación de Israel incluían: la expulsión de Gran Bretaña de Palestina para intentar alcanzar la mayor influencia posible en la región; la esperanza en que el Estado judío se convirtiera en una “democracia popular”, dada la gran influencia del socialismo de izquierda en la población judía de Palestina; el temor a que el imperialismo inglés en Medio Oriente fuera pronto reemplazado por el norteamericano; el deseo de la URSS de colaborar con los países de Europa oriental bajo su órbita, los cuales aspiraban a la emigración de su propia población judía; finalmente, la cosecha de simpatías entre los judíos del mundo a fin de obtener de beneficios (Lotersztain, “La historia de un fracaso...”, p. 128).

⁶⁶ Gitelman, Zvi, *A Century of Ambivalence. The Jews of Russia and the Soviet Union, 1881 to the Present*, New York, Schocken Books, 1988, pp. 230-231.

aun en la prensa icufista. Por ejemplo, uno de los más conocidos activistas del ICUF, Tzalel Blitz, quien devendría director de la mítica escuela I. L. Peretz de Villa Lynch, escribió:

La historia judía está acostumbrada a las noches oscuras. Pero una noche como la de Pésaj de 1943 en el Ghetto [la historia] nunca conoció. Esa noche significó un sangriento corte con dos mil años de dolor judío y comenzó una cuenta nueva: la cuenta de la valentía judía como pueblo. Comenzó en Varsovia, siguió con los partisanos que guerrearon en la profundidad de los bosques y hoy ha llegado a Kiriat Tzví, Mishmar Haemek y a las calles de Jerusalén.⁶⁷

En el acto en el Luna Park, esta coyuntura internacional se materializó en la constante mención de Varsovia y Jerusalén como dos polos simbólicos del heroísmo judío. La simpatía hacia la nueva Polonia se manifestó con la aquiescencia de los coorganizadores. Si bien no hubo ningún orador polaco, el presidente de la DAIA Ricardo Dubrovsky mencionó la presencia de funcionarios polacos en el público, lo que fue recibido con aplausos.⁶⁸

El único momento que puede haber generado tensión entre los coorganizadores fue la intervención de Marc Turkow, quien (de manera semejante a como lo había hecho el año anterior) llamó a los oyentes a plantearse la pregunta de si los combatientes del gueto habían recibido “suficiente ayuda”, pero su discurso fue breve y no desarrolló una respuesta a su pregunta retórica.⁶⁹

El acto contó con un enviado del asentamiento judío en Palestina entre los oradores (Tabla 6.1), hecho que jamás volvería a repetirse en un acto conmemorativo icufista. El programa artístico también reflejó el espíritu sionista (Tabla 6.2), tanto en la inclusión de una canción hebrea de loas a la Tierra de Israel, “Artzeinu Haktantonet” (Nuestra tierra pequeñita), como en la entonación colectiva del “Hatikva”, que pronto devendría el himno nacional del Estado de Israel.

El momento central de la ceremonia consistió en el descubrimiento simbólico de una pequeña maqueta del monumento de Nathan Rapoport, que había sido colocada en el centro del escenario. Tras esto, el secretario de la AMIA pronunció Kadish y el coordinador del acto leyó una carta enviada al comité judío en Polonia en apoyo a la nueva vida judía.⁷⁰ Esta fue la

⁶⁷ “Cuarenta mil estrellas en la noche del Ghetto”, *Der Veg*, 19/4/1948, p. 5, citado en Lotersztain, “La historia de un fracaso...”, p. 138. Sobre la trayectoria de Blitz, ver Visacovsky, *Argentinos, judíos y camaradas...*, pp. 228-232).

⁶⁸ “Toyznter yidn zaynen nekhtn...”, p. 4. No hubo representantes del gobierno argentino en este acto (ni en ninguno de los anteriores). Esto complementa la casi nula repercusión de los actos en la prensa argentina de tiraje nacional, tal como lo mencioné en el apartado anterior.

⁶⁹ “Toyznter yidn zaynen nekhtn...”, p. 4.

⁷⁰ Dado que el acto se realizó el día anterior a la inauguración del monumento en Varsovia y no el mismo día, al otro día la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y Alrededores realizó un segundo acto en el salón Argentina (Tabla 1). Allí los asistentes “marcharon” frente a una maqueta del monumento realizada por el artista Ben Ami,

primera y la última vez que los sectores sionistas y comunistas de Buenos Aires se unieron para recordar el levantamiento.⁷¹

De la pluralidad a las luchas por la memoria, 1949-1956

En esta sección presentaré el proceso que llevó a la conformación de dos coaliciones conmemorativas que compitieron por la memoria del levantamiento del gueto de Varsovia. Como veremos, la confrontación en los modos de abordar el pasado tenía directa relación con el fluir de la Guerra Fría, el devenir de los judíos bajo la órbita soviética y los acontecimientos en Israel. El recorrido cronológico permitirá observar de cerca los modos en que las circunstancias cambiantes del presente fueron condicionando y transformando las interpretaciones y lecciones del levantamiento.

En ocasión del sexto aniversario (1949) hubo un solo acto organizado por la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y Alrededores.⁷² Como se observa en la Tabla 6.1, esta institución contó con el apoyo de un nuevo actor: la Federación de Sociedades de Ex Residentes. A partir de ese año la Federación participaría siempre de la organización de ceremonias junto a la Sociedad de Varsovia. Al igual que esta, la Federación había sido fundada en 1945 y también estaba adherida al ICUF.⁷³

la cual fue luego donada al IWO. Asimismo, allí se expusieron fotografías de los crímenes nazis. Sobre este acto, ver: “Der landslayt-fareyn fun Varshe...”, pp. I-XV (sección final); “Impozanter akt fun varshever landslayt-fareyn in tog fun der anthilung funem monument in Varshe”, *Der Veg*, 21/4/1948, p. 3.

⁷¹ Tal como lo muestra la Tabla 1, no hubo en este acto ningún orador que representara a los judíos sefaradíes ni a los de habla alemana. Esto no significa que estos sectores no estuvieran invitados a asistir o que no manifestaran interés por el levantamiento (de hecho la Tabla 1 muestra la presencia ocasional de oradores sefaradíes en actos sionistas posteriores, como el rabino Amram Blum en 1951, 1952 y 1953, hecho que desarrollaré en la próxima sección). En el caso de la prensa sefaradí consultada, las referencias al levantamiento del gueto de Varsovia aparecían esporádicamente, pero estas fuentes se encuentran disponibles en estado fragmentario, lo cual impide formular hipótesis concluyentes. Según la investigación en proceso de Adriana Brodsky, algunos sectores de la población sefaradí de Buenos Aires realizaron ceremonias propias de recordación en sinagogas (Brodsky, Adriana, “Argentine Sephardim and the Holocaust: Reactions and Remembrance”, 2013 [inérito]). En el caso de los judíos de habla alemana, el levantamiento del gueto fue objeto de varios artículos en el periódico judeoalemán *Jüdische Wochenschau* (ver por ejemplo: “Warschau!” [¡Varsovia!], *Jüdische Wochenschau*, 12/4/1946, p. 9). Pero la conmemoración del levantamiento del gueto de Varsovia era menos relevante para ellos que la recordación de la Noche de los Cristales (9 de noviembre de 1938). El quinto aniversario del levantamiento coincidió con en el décimo aniversario de la Noche de los Cristales, y los judíos de habla alemana realizaron un acto recordatorio en noviembre en la Asociación Cultural Israelita ACIBA (*Jüdische Wochenschau*, 9/11/1948, p. 7).

⁷² “Der groyser dermonungs-akt tsum 6tn yortog fun oyfshand in varshever geto” [El gran acto de recordación en el sexto aniversario del levantamiento en el gueto de Varsovia], *Di Prese*, 19/4/1949, p. 4.

⁷³ Esta no ha sido objeto de ninguna investigación previa; sus actividades pueden rastrearse en la revista bisemanal *Landmanshaftn* publicada por la Federación partir de julio de 1952. Ver Zonabend, R., “Di

Hacia fines de la década de 1940 la Unión Central Israelita Polaca y la Federación de Sociedades de Ex Residentes ya se habían constituido como las dos organizaciones centrales que nucleaban a la mayoría de las sociedades judeopolacas en Buenos Aires y competían por su afiliación.⁷⁴ Por eso, el involucramiento de la Federación en las actividades de recordación del levantamiento es un indicio de la incipiente conformación de dos bloques.

Sin embargo, en 1949 aún no se aprecian conflictos en la instancia de la conmemoración.⁷⁵ Del lado sionista no se organizó ningún acto; la DAIA se limitó a publicar un comunicado de recordación en la prensa judía.⁷⁶ Las instituciones icufistas realizaron la ceremonia en el salón de la AMIA e invitaron a asistir, respectivamente, a un representante del flamante Estado de Israel y a uno de la embajada de Polonia, es decir que se mantuvo el lazo de doble pertenencia que había caracterizado al gran evento de 1948.⁷⁷

En 1950, en cambio, por primera vez ambos sectores realizaron actos paralelos en la misma fecha (Tabla 6.1): por un lado, la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y Alrededores junto a la Federación de Sociedades de Ex Residentes; por el otro, la Unión

Federatsye tret arayn in ir akhtn lebnsyor” [La Federación ingresa en su octavo año de vida], *Landsmanshaftn* 1, 30/7/1952, p. 2.

⁷⁴ Rollansky, Samuel et al., “Oyftuen, dergreykhungen un bagangene felern fun der landsmanshaftn-bavegung in Argentine” [Realizaciones, logros y errores cometidos por el movimiento de *landsmashaftn* en Argentina], *Argentiner IWO Shriftn* 15, 1988, pp. 70-71. Estas instituciones no solo fueron activas en la organización de ceremonias, sino también en la publicación de libros de temática conmemorativa. Entre 1946 y 1966 la Unión Central Israelita Polaca publicó en 175 volúmenes la colección *Dos poylishe yidntum / El judaísmo polaco* (ver próximo capítulo). Por su parte, entre 1951 y 1954 la Federación de Sociedades de Ex Residentes emprendió un proyecto (menos ambicioso) de publicación de cuatro volúmenes sobre el levantamiento del gueto de Varsovia: *19ter April: materyaln un dokumentn vegn unkum un vidershtand fun poylishn yidntum* [19 de abril: materiales y documentos sobre la destrucción y resistencia del judaísmo polaco], en colaboración con el Instituto Histórico Judío de Polonia.

⁷⁵ La reseña del diario señala que por motivos imprevistos los oradores no podrían hablar en ídish (“Der groyser dermonungs-akt...”, p. 4). Si bien todavía la DAIA tenía la potestad de solicitar las autorizaciones para el uso del ídish en actos públicos, no es probable que en 1949 hubiese utilizado esta influencia en pos de impedir a los icufistas que se expresaran. Pese a las tensiones, la convivencia entre el ICUF y el resto de la comunidad todavía era pacífica; por lo tanto, es probable que se tratara de un gesto de hostigamiento del gobierno hacia los judíos comunistas, quienes ya entonces denunciaban la falta de libertad sindical y las prácticas autoritarias del gobierno a través de la prensa icufista (Lotersztain, “La historia de un fracaso...”, pp. 158-159).

⁷⁶ “La resistencia del ghetto de Varsovia recuerda la DAIA”, *Mundo Israelita*, 23/4/1949, número de página ilegible; “Di fartretershaft fun argentinish-yidishe institutsyes ‘DAIA’ dermont dem sekstn aniversar fun heroishn oyfshtand in varshever geto” [La entidad representativa de las instituciones judeoargentinas, DAIA, recuerda el sexto aniversario del heroico levantamiento en el gueto de Varsovia], *Di Prese*, 19/4/1949, p. 4.

⁷⁷ “Der groyser dermonungs-akt...”, p. 4.

Central Israelita Polaca, a la cual se unió una nueva entidad, el Consejo Nacional de Sociedades de Ex Residentes.⁷⁸

La intervención de esta nueva entidad en el sector sionista da cuenta de las divisiones políticas que comenzaban a atravesar más intensamente a las asociaciones judías de inmigrantes. Según los registros de la Unión Central Israelita Polaca, el Consejo Nacional se creó con el objetivo de alejar las “influencias extranjeras” de las sociedades de ex residentes.⁷⁹ El calificativo hace clara referencia a la ideología comunista, mientras que el término “nacional” (en el nombre) hacía referencia a la adscripción sionista de la entidad.

La tensión política al interior de la comunidad judía había ido en aumento en esos últimos dos años, principalmente a causa de las denuncias de los sectores sionistas relativas al creciente antisemitismo en la Unión Soviética. A fines de 1948 el Comité Judío Antifascista había sido disuelto y sus principales funcionarios arrestados, y todas las editoriales ídish de la Unión Soviética habían sido cerradas. Además, famosos escritores judíos fueron arrestados, entre ellos Itsik Feffer (1900-1952), Dovid Bergelson (1884-1952), Leib Kvitko (1890-1952) y Peretz Markish (1895-1952); todos ellos, paradójicamente, eran fervientes estalinistas.⁸⁰

A partir de 1948, la destrucción de la cultura ídish en la URSS se fue materializando a través del arresto sistemático de cientos de figuras de la cultura judía (escritores, actores, artistas, músicos, periodistas, editores), quienes fueron enviados a campos de trabajo forzado, por acusaciones de “nacionalismo burgués” y traición a la Unión Soviética. En febrero de 1949 la prensa soviética comenzó a revelar los “verdaderos” nombres judíos de personalidades que habían adoptado seudónimos, en el marco de una campaña contra el “cosmopolitismo” en la cultura, y los acusados de falta de patriotismo fueron expulsados de las organizaciones y del Partido Comunista.⁸¹

Pese a esto, las publicaciones del ICUF negaban enfáticamente todo rastro de antisemitismo en la URSS. Lo curioso era que muchos de los escritores arrestados a fines de

⁷⁸ “Haynt di troyer aktn tsum 7tn yortog fun oyfshtand in varshever geto” [Hoy son los actos de manifestación de tristeza por el séptimo aniversario del levantamiento en el gueto de Varsovia], *Di Prese*, 19/4/1950, p. 4.

⁷⁹ Archivo Histórico de la Fundación IWO, Colección Residentes, caja 22 (digital), pp. 478-479. Las fuentes permiten suponer que el Consejo Nacional de Sociedades de Ex Residentes no era realmente una institución separada, sino que era la misma Unión Central Israelita Polaca, la cual adoptaría este nuevo nombre en abril de 1952. Ver: *Yorbukh TSHY”D fun der yidisher kehile in Buenos-Ayres* [Anuario 5714 de la comunidad judía de Buenos Aires], Asociación Mutual Israelita Argentina, 1953/1954, p. 418.

⁸⁰ Gitelman, *A Century of Ambivalence...*, pp. 233-235.

⁸¹ Gitelman, *A Century of Ambivalence...*, pp. 235-236.

1948 habían sido hasta ese momento asiduos colaboradores de la prensa icufista porteña y habían desaparecido de sus páginas de repente, sin explicación por parte de los editores.⁸²

Por otro lado, los periodistas de la prensa icufista atacaban constantemente a los sionistas, pese a celebrar al mismo tiempo al Estado de Israel y a las “masas judías” que allí residían (además, muchos familiares de los activistas del ICUF vivían en Israel). Para ellos era indispensable establecer la distinción entre un Israel “democrático y progresista” frente a un Israel “clerical y reaccionario”, el cual sería aquel propulsado por los sionistas.⁸³ El ICUF los acusaba además, de fomentar la emigración judía desde Europa oriental hacia Israel, lo cual favorecía a “las fuerzas oscuras y reaccionarias que actúan contra las democracias populares y procuran dañar su economía mediante la reducción de sus fuerzas vivas”.⁸⁴

Por su parte, las publicaciones de los sectores sionistas denunciaban las dificultades que los países del este europeo imponían a los judíos para la emigración (en la URSS esta estaba totalmente prohibida).⁸⁵ Para la prensa icufista era inaceptable la evidencia de que miles de judíos querían abandonar los países socialistas, donde supuestamente gozaban de los mismos derechos que los demás ciudadanos; para poder explicarlo, los activistas argumentaban que este deseo surgía de las falsas promesas de la propaganda sionista.⁸⁶

Sin embargo, las tensiones en el seno de la comunidad aún no habían eclosionado (esto sucedería a mediados de 1952). El ICUF aún reconocía a la DAIA como representación política de todos los sectores ante el gobierno nacional (de hecho, las entidades del ICUF también integraban esta organización) y apoyaba sus demandas al gobierno para que impidiera la difusión de propaganda antisemita en las calles porteñas.⁸⁷

Al igual que en 1949, la DAIA no intervino en la organización del acto conmemorativo del gueto en 1950, sino que lo dejó en manos de las asociaciones judeopolacas (en 1951 la DAIA fue auspiciante del acto sionista y a partir de 1952 tomaría las riendas de la organización del evento, ante la escalada del conflicto intracomunitario). En esta ocasión se

⁸² Lotersztain, “La historia de un fracaso...”, pp. 142-143.

⁸³ Ver artículo de P. Novik en *Haynt*, 9/7/1949, p. 9, citado en Lotersztain, “La historia de un fracaso...”, p. 146.

⁸⁴ Artículo de *Haynt*, 9/7/1949, p. 9, citado en Lotersztain, “La historia de un fracaso...”, p. 146.

⁸⁵ De hecho, cuando las restricciones a la emigración disminuyeron, cerca de cuarenta mil judíos emigraron de Polonia (1956-1960). Entrados los años sesenta solo quedaban allí treinta mil judíos (Steinlauf, Michael, *Bondage to the Dead. Poland and the Memory of the Holocaust*, Syracuse, Syracuse University Press, 1997, p. 67).

⁸⁶ Lotersztain, “La historia de un fracaso...”, p. 150.

⁸⁷ Lotersztain, “La historia de un fracaso...”, pp. 158-159.

limitó a emitir un discurso radial en recordación del séptimo aniversario.⁸⁸ Sin embargo, su posicionamiento no fue ambiguo en ningún momento, y de hecho dos de sus dirigentes integraron la lista de oradores del acto del bloque sionista en el Salón Príncipe (Tabla 6.1).

En los actos conmemorativos paralelos del 19 de abril de 1950, las tensiones políticas se manifestaron de manera más explícita que antes. El ICUF promocionó el evento como “acto central”, en un intento de deslegitimar al otro grupo, pero reafirmó su apoyo al Estado de Israel, lo cual se evidenció en la entonación del “Hatikva” (Tabla 6.2) y en el anuncio de un banquete de festejo por los dos años de la fundación del Estado.⁸⁹ Este punto en común de apoyo a Israel operaba todavía como factor aglutinante de toda la comunidad.

En el acto del bloque sionista, Marc Turkow afirmó la necesidad de ayudar a los 40.000 judíos polacos que deseaban emigrar de Polonia a Israel, ya que los permisos del gobierno polaco expirarían en septiembre de ese año.⁹⁰ Este comentario sin duda no habrá agradado a los icufistas, quienes no dejaban de alabar a la nueva Polonia en *Haynt*. Sin embargo, Turkow no mencionó divergencias en el “sentido del levantamiento”.

Los actos paralelos se repitieron el 19 de abril de 1951. Ese año la DAIA ofició de auspiciante de la ceremonia de la Unión Central Israelita Polaca y el Consejo Nacional de Sociedades de Ex Residentes (Tabla 6.1). El ingreso de la DAIA en el comité organizador del acto anual de los sectores sionistas marca la consolidación de las dos coaliciones conmemorativas, cuyo antagonismo se profundizaría aún más al año siguiente.

Según mi hipótesis, la DAIA se involucró de manera directa en la organización, a fin de señalar cuál era la postura “oficial” de la comunidad judía argentina en los conflictos que se volvían cada día más visibles hacia el “afuera”, y para conminar a otras instituciones a posicionarse y adherir a este acto, lo que debilitaría a los icufistas.

El éxito de esta estrategia se evidencia en la extensa lista de oradores en el acto sionista de 1951. A través de estas figuras, aparecen representadas muchas más instituciones que aquellas que estrictamente conformaban el comité organizador (algunas de ellas ya habían estado representadas en 1950): la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia-Praga y Alrededores (opuesta a la icufista Sociedad de Ex Residentes de Varsovia), el diario *Di Prese* y la Sociedad de Escritores y Periodistas Nomberg (estos dos últimos representados por el

⁸⁸ “El 7° aniversario del levantamiento en ghetto de Varsovia”, *D.A.I.A. Boletín de Información* Año, I, N° 4, abril de 1950, p. 6.

⁸⁹ “Di troyer aktn tsum zibetn yortog funem oyfshtand in varshever geto” [Los actos de manifestación de tristeza por el séptimo aniversario del levantamiento en el gueto de Varsovia], *Di Prese*, 21/4/1950, p. 6.

⁹⁰ “Di troyer aktn tsum zibetn yortog...”, p. 6.

periodista Jacobo Botoshansky), el Congreso Judío Mundial (tradicional aliado de la DAIA), el Consejo Sionista y la legación israelí en Argentina.⁹¹

Además de estas instituciones, aparece por primera vez ese año una presencia significativa por su cercanía con el gobierno peronista: el rabino sefardí de origen húngaro, Amram Blum (quien también participaría como orador en los actos sionistas de 1952 y 1953). Además de presidir el Tribunal Rabínico de la comunidad judía de Buenos Aires, Blum había sido designado por Perón como asesor en cuestiones religiosas en 1948.⁹²

Esta presencia al mismo tiempo judía y oficialista indica el alineamiento (implícito y más adelante explícito) del peronismo con los sectores sionistas de la comunidad judía durante los años más álgidos del enfrentamiento intracomunitario en el marco de la Guerra Fría.⁹³ Asimismo, a través de la inclusión de Blum, los sionistas podían enviar un mensaje de lealtad al régimen sin involucrar a ningún funcionario no judío en el acto, lo cual los hubiese comprometido más en la arena de disputas políticas locales.⁹⁴

Si bien los discursos de los actos de 1951 no necesariamente reflejaron divergencias sustanciales entre ambas coaliciones en cuanto a la interpretación del levantamiento del gueto, los diarios de esos días permiten detectar algunos puntos de conflicto específicamente relativos a las luchas por la memoria.

Por ejemplo, dos días antes de los actos programados, un periodista de *Haynt* intentó refutar un artículo reproducido en el semanario sionista *Mundo Israelita*. Este último había publicado las declaraciones del ex representante del parlamento polaco en el exilio, Ignacy Schwarzwart (1888-1961), quien había afirmado que los judíos en el gueto habían luchado en soledad y como consecuencia de la desesperación, sin ayuda de los polacos ni del mundo (se trataba del mismo tópico expuesto por Turkow en otras ocasiones). El periodista de *Haynt* se

⁹¹ La Sociedad de Ex Residentes de Varsovia-Praga y Alrededores se fundó en 1949, en el marco de las divisiones políticas que emergieron en el seno de las *landsmanshaftn*; en el año 1953 contaba con 450 miembros. Fuente: *Yorbukh TSHY"D fun der yidisher kehile in Buenos-Ayres* [Anuario 5714 de la comunidad judía de Buenos Aires], Asociación Mutual Israelita Argentina, 1953/1954, p. 421. Como he señalado en la introducción de la tesis, en este período el diario *Di Prese* ya había hecho un viraje hacia el sionismo.

⁹² Sobre la trayectoria de Blum, ver: Rein, Raanan, *Los muchachos peronistas judíos. Los argentinos y el apoyo al Justicialismo*, Buenos Aires, Sudamericana, 2015, pp. 129-132.

⁹³ Según señaló el secretario privado de Blum, Miguel Teitelbaum, en una entrevista realizada por Shlomo Slutzky y Julián Blejmar, Blum presentaba pedidos de la comunidad judía al Presidente, al punto de convertirse en “el personero de la DAIA y la AMIA ante Perón” (citado en Rein, *Los muchachos peronistas...*, p. 132).

⁹⁴ Tal como lo ha expuesto ampliamente Lawrence Bell, la política de la DAIA ante el gobierno consistía en sostener vínculos cordiales sin poner en riesgo su autonomía. Ver: Bell, Lawrence, “The Jews and Perón: Communal Politics and National Identity in Peronist Argentina, 1946-1955”, Tesis doctoral (inérita), The Ohio State University, 2002.

refería a esta idea como la “clásica formulación reaccionaria, que trata de falsear el verdadero sentido que tuvo, históricamente, el Levantamiento del Ghetto”.⁹⁵

Además, según el punto de vista del ICUF, los sionistas pretendían convertir la recordación del levantamiento en “una simple manifestación de dolor y contrición”.⁹⁶ Contra esta forma de conmemorar que consideraba demasiado pasiva, el ICUF hizo del acto de ese año una protesta por la liberación de criminales nazis y el rearme de la República Federal de Alemania. En los discursos el ICUF insistía en retomar el ejemplo de “unidad” de los combatientes del gueto, quienes habían conformado un bloque antifascista.⁹⁷ Esta enseñanza era para el ICUF la adecuada en un momento en el que nuevamente los judíos del mundo corrían grave peligro por causa del fortalecimiento de Alemania occidental, y era urgente fomentar la unidad en pos de la autodefensa.⁹⁸

En el acto sionista de 1951, en cambio, prevaleció en los discursos de los oradores la celebración del “glorioso advenimiento del Estado de Israel” y no se expresó ninguna voluntad de unión con los sectores comunistas (pese a que los temores ante el fortalecimiento de Alemania occidental eran compartidos).⁹⁹ El acto anual sionista, si bien era efectivamente una manifestación de “dolor y contrición” (como lo había caracterizado un periodista de *Haynt*), comenzaría a convertirse en una ocasión de exaltación de la gesta israelí.

A fin de ese año, la DAIA anunció que comenzaría a encargarse de la organización del acto de homenaje a “los héroes y víctimas” del gueto: “Así la recordación tendrá mayor unidad y realce, como expresión unánime de la colectividad judía del país, por intermedio de su entidad representativa”.¹⁰⁰ La DAIA planeaba realizar un “acto central” y “único”, y por eso exigía a las instituciones judías de Buenos Aires y de pueblos vecinos “que se abstengan de efectuar antes o durante esa fecha ceremonias similares, a fin de no restar esfuerzos al mejor logro del homenaje colectivo, ni incidir perjudicialmente sobre su carácter unitario”.¹⁰¹

⁹⁵ Wolodarsky, Solly, “No fue un acto de desesperación”, *Haynt* 17/4/1951, contratapa.

⁹⁶ “UNIDAD: En homenaje de los héroes y por nuestra existencia”, *Haynt*, 19/4/1951, contratapa.

⁹⁷ “Dignamente fueron honrados los héroes del ghetto”, *Haynt*, 20/4/1951, contratapa.

⁹⁸ Los diarios icufistas alertaban constantemente acerca de la amenaza a la paz mundial que significaba el rearme alemán y predicaban la posibilidad de “nuevos Majdanek” (Lotersztain, “La historia de un fracaso...”, p. 215).

⁹⁹ “Buenos Aires hot virdik baert dem ondenk fun oyfshtand in varshever geto” [Buenos Aires homenajeó dignamente el recuerdo del levantamiento en el gueto de Varsovia], *Di Prese*, 20/4/1951, p. 4. De hecho, se implementó una medida de cierre de negocios en señal de protesta por la liberación de criminales nazis y la DAIA emitió una declaración, la cual fue celebrada por el diario icufista *Haynt* (“Un silencio que no tiene justificativo”, *Haynt*, 18/4/1951, sin página).

¹⁰⁰ D.A.I.A. *Boletín de información*, Año III, N° 16, Diciembre de 1951, p. 7.

¹⁰¹ “Con un acto único conmemorará la colectividad el 9° aniversario del levantamiento del ghetto de Varsovia”, *Mundo Israelita*, 5/4/1952, p. 5.

Como ya se ha expuesto en el capítulo 3, esta modalidad de ejercicio de la autoridad era característica de la DAIA, y ahora pasaría a aplicarla al encuadramiento de la memoria del gueto.

El bloque sionista aglutinaba cada año a más sectores de la comunidad judía. En 1952 participó como orador Moisés Goldman, una figura central en la comunidad, quien ya había conducido la DAIA (1943-1947) y en ese momento era el presidente de la AMIA (1952-1953). Tanto la AMIA como la DAIA estaban controladas en ese entonces por el movimiento sionista.¹⁰² Ese año las dos instituciones centrales de la comunidad judía de Buenos Aires se mostraron unidas en la recordación del levantamiento del gueto.

A partir de 1952, se observa un alineamiento del bloque sionista con las nuevas políticas de la memoria del Estado de Israel, específicamente la adopción del 27 de Nisan (fecha del calendario hebreo) como día de la recordación del levantamiento, tal como fue anunciado por la DAIA.¹⁰³ Esta fecha había sido designada por la Kneset (el parlamento de Israel) en 1951 como Día de la Shoá y la Rebelión de los Guetos (Yom Hashoah Umered Hagetaot). Dado que el levantamiento se había extendido durante la festividad de Pésaj, se eligió una fecha tardía del mes de Nisan para evitar un conflicto con el Rabinato.

El 27 de Nisan se insertó en el calendario nacional de Israel como una extensión de la fiesta de la libertad (Pésaj) y un puente hacia el Día de la Independencia (Yom Haatzmaut). La continuidad de las fechas combinaba mitologías religiosas y nacionales: la liberación de los judíos de Egipto por parte de Dios, la lucha por la liberación en Varsovia bajo el yugo nazi y la liberación del “exilio” en Israel. Asimismo, una semana después del 27 de Nisan se recordaba a los caídos en la guerra de liberación de Israel (Yom Hazikaron o Día de la Recordación).¹⁰⁴

Esta “israelización” de la memoria del levantamiento en Buenos Aires se complementó con la presencia de figuras oficiales del gobierno de Israel en todos los actos sionistas a partir de 1951 hasta el final del período de estudio (ver Tabla 6.1). Ello coincidió con una etapa de

¹⁰² Como fue mencionado en el capítulo anterior, el movimiento sionista había recobrado el dominio sobre la AMIA en las elecciones de 1948.

¹⁰³ “Con un acto único...”, p. 5. La Tabla 1 muestra que los actos se alejaron a veces más de una semana del 19 de abril y las fechas fueron más variables que antes: 22 de abril (1952), 12 de abril (1953), 20 de abril (1954), 19 de abril (1955) y 8 de abril (1956). Pese a la aparente arbitrariedad de estas fechas, cada una de ellas coincidía con el 27 de Nisan o su víspera en el calendario hebreo.

¹⁰⁴ Young, *The Texture of Memory...*, pp. 269-271. Sin embargo, la observancia del 27 de Nisan en Israel se implementó unos años más tarde. En abril de 1959 la Kneset aprobó una ley que oficializó la observancia de esta fecha y modificó su nombre: pasaría a denominarse Yom Hashoah Vehagevurah (Día de la Shoá y el Heroísmo).

florecientes relaciones diplomáticas y comerciales entre Israel y Argentina, impulsadas por el primer gobierno peronista. Las visitas de funcionarios israelíes al país se sucedían con frecuencia en esos años y la Embajada de Israel se convirtió en un centro de referencia para los sectores sionistas de la comunidad judía, lo cual no era percibido por el gobierno argentino como doble lealtad.¹⁰⁵

La afirmación nacional en los actos sionistas se reforzaba con la entonación del “Hatikva” en la mayoría de los actos (Tabla 6.2) y en los contenidos de los discursos. Precisamente, la Tabla 6.2 muestra que la coalición sionista eliminó los componentes artísticos y litúrgicos tanto en 1952 como en 1953 para destinar la totalidad del tiempo a los múltiples oradores (solamente se entonó el “Hatikva”). El predominio del componente discursivo, en un contexto de creciente confrontación ideológica, puede verse como una estrategia para encuadrar el mensaje del acto, ya que los poemas y las obras artísticas se prestan más frecuentemente a la libre interpretación.

El espíritu que comenzaría a prevalecer en las conmemoraciones sionistas sería de celebración del Estado de Israel.¹⁰⁶ El principal exponente del relato oficial de la memoria de Israel fue el nuevo ministro de Israel en Argentina, Jacob Tsur (1906-1990). Este había sido designado ministro en 1949, aunque ejercía en la práctica el cargo de embajador.¹⁰⁷ Tsur era una figura muy popular en los círculos sionistas de Buenos Aires: grandes masas lo habían recibido el día de su llegada al puerto, enarbolando las banderas argentina e israelí, y lo habían acompañado hasta la Casa Rosada, desde donde Tsur había saludado a la multitud junto a Perón tras la ceremonia protocolar.¹⁰⁸ Según lo relata el mismo Tsur, el canciller de Israel Moisés Sharett le había indicado que debía convertirse en un “delegado para la comunidad judía local”, y así lo hizo.¹⁰⁹

El discurso de Tsur en el acto de 1952 (reproducido *in extenso* en *Di Prese*) presentaba al levantamiento del gueto como “una lucha de solos y abandonados”, a quienes nadie había ayudado, y por eso ningún pueblo del mundo tenía derecho a decir “nuestras manos no derramaron esta sangre” (versículo tomado de *Deuteronomio* 21:7). Evidentemente, este

¹⁰⁵ Rein, Raanan, *Argentina, Israel y los judíos. Encuentros y desencuentros, mitos y realidades*, Buenos Aires, Lumiere, 2001, capítulo 3.

¹⁰⁶ “Fayerlekh dermont dem oyfshtand in varshever geto” [Solemnemente se recordó el levantamiento en el gueto de Varsovia], *Di Prese*, 24/4/1952, p. 4.

¹⁰⁷ Por razones presupuestarias, Israel y Argentina establecieron relaciones diplomáticas a través de representantes que ostentaban el rango de ministros, en lugar del rango de embajadores (Rein, *Argentina, Israel y los judíos...*, p. 106, nota 17). Pablo Manguel fue el primer ministro argentino en Tel Aviv.

¹⁰⁸ Rein, *Argentina, Israel y los judíos...*, p. 104.

¹⁰⁹ Citado en Rein, *Argentina, Israel y los judíos...*, p. 100.

punto no se distinguía de un tópico ya evocado numerosas veces en los actos sionistas. Incluso Turkow arremetió nuevamente contra los “falsificadores de la historia”, es decir todos aquellos que afirmaban que los luchadores habían recibido ayuda externa.¹¹⁰

Pero Tsur agregó una novedad: aseguró al público que solamente los judíos de Palestina habían intentado ayudar a los combatientes, preparando a 400 paracaidistas luchar en la Europa ocupada, aunque debido al impedimento británico solo un puñado de ellos habrían obtenido el permiso de enrolamiento.

Este relato ignoraba la unión de sectores, tan celebrada por el ICUF, que de hecho había dado lugar a la Organización Combatiente Judía en el gueto, y se aferraba a un episodio marginal en términos fácticos pero de gran peso simbólico para la gesta sionista: la misión de los paracaidistas judíos de Palestina, que dio origen a una leyenda heroica.¹¹¹ A través de la evocación de este episodio, la recordación del levantamiento se convertía en una ocasión para celebrar el rol asumido por el asentamiento judío de Palestina durante la ocupación nazi de Europa. Concluyó Tsur:

Esta fue la muestra de que a partir de hoy no podemos contar con ninguna fuerza externa que nos ayude y nos salve, sino que la fuerza tiene que crearse en nosotros mismos para poner fin a nuestra victimización, para convertirnos en un factor activo de nuestra propia historia. En esos tiempos no teníamos esta fuerza. Pero incluso el núcleo del futuro Estado, incluso el pequeño y débil asentamiento de la Tierra de Israel, fue para los luchadores del gueto una torre de luz, desde la cual brillaba la última esperanza. La última carta del gueto de Varsovia fue enviada a los amigos de la Tierra de Israel, y los luchadores elevaron sus almas con “Sion” en sus labios. En el grande y oscuro cementerio que veían alrededor de sí, entre las ruinas de la grandiosa vida judía de antaño, un consuelo aliviaba sus dolores. Era la conciencia de que su lucha iba a prevalecer, que nuestras manos jóvenes iban a tomar sus derrotadas armas y luchar por una nueva vida judía.¹¹²

¹¹⁰ “Fayerlekh dermont...”, p. 4.

¹¹¹ Durante el transcurso de la guerra, la Agencia Judía intentó persuadir a Gran Bretaña de que permitiera el envío de comandos del *yishuv* (asentamiento) de Palestina a los territorios ocupados, a fin de establecer grupos clandestinos de combate contra los nazis. Luego de varias propuestas rechazadas, se logró enviar a unos treinta jóvenes voluntarios como paracaidistas, tres de ellos mujeres (entre las cuales estaba la celebrada poeta Hannah Szenes) a distintos países ocupados, entre marzo y septiembre de 1944. Algunos de ellos lucharon junto a los partisanos, otros realizaron tareas de inteligencia y sabotaje; la mitad fueron capturados y siete fueron ejecutados. Según Tom Segev, la motivación política detrás de esta operación fue construir un mensaje destinado a los sobrevivientes luego de la guerra, de que el “*yishuv*” no los había abandonado (Segev, Tom, *The Seventh Million. The Israelis and the Holocaust*, Nueva York, Hill and Wang, 1993, pp. 86-88). La celebración de estos jóvenes voluntarios judíos de Palestina quedó plasmada en un texto temprano sobre la Shoá que se hizo famoso en todo el mundo judío, *Blessed is the Match* (1945) de Marie Syrkin.

¹¹² “Fayerlekh dermont...”, p. 4.

Los luchadores del gueto aparecen en el relato como unos visionarios que habrían anticipado la lucha en Palestina, y esta conciencia habría sido como una “torre de luz”, la “última esperanza” que les hizo extraer fuerzas del interior de sí.

El ICUF organizó su propio acto en 1952, al que adhirieron más de veinte sociedades de ex residentes afiliadas a la Federación, pese al mandato de la DAIA de que no se realizaran ceremonias similares.¹¹³ Sin embargo, no cuento con una reseña de los discursos pronunciados ese año, ya que, desde el año anterior, el diario *Haynt* había dejado de publicarse (probablemente había sido clausurado por el régimen; años más tarde su abogado terminaría en prisión) y el primer número del nuevo periódico icufista bilingüe *Tribune* data de septiembre de 1952.

Ese año se rompió definitivamente la tensa convivencia al interior de la comunidad judía. En julio de 1952 llegaron a Buenos Aires las noticias sobre el juicio desarrollado en la Unión Soviética contra 25 figuras prominentes de la cultura judía, entre quienes se contaban varios miembros del Comité Judío Antifascista. Los cargos abarcaban el intento de establecer una república sionista como base del imperialismo norteamericano, el intento de separar a Crimea de la URSS, el ejercicio de espionaje a favor de países extranjeros, la práctica de actividades nacionalistas burguesas, propaganda antisoviética y actividades ilegales.¹¹⁴ Muchos de los escritores que permanecían arrestados desde 1948 fueron condenados a la pena capital, y ejecutados ese año: Dovid Bergelson, Itsik Feffer, Dovid Hofshateyn, Leyb Kvitko y Peretz Markish, entre otros; pero la ejecución se conoció recién en 1956.

También en julio de 1952 se realizó un juicio altamente mediático en Praga, en el cual once reconocidos dirigentes comunistas fueron juzgados como “aprendices del movimiento sionista” y simpatizantes de Trotsky y el Mariscal Tito (con quien Stalin había roto el vínculo en 1948). Ocho de ellos fueron condenados a muerte y tres a prisión perpetua. Pese a que algunos pocos entre los acusados no eran judíos, los principales temas abordados en el juicio eran las conexiones con el sionismo y el espionaje norteamericano, y las conexiones judías internacionales.¹¹⁵

¹¹³ Anuncio en *Di Prese*, 19/4/1952, p. 4. Entre los oradores estaban anunciados el famoso escritor, traductor y fundador del diario *Di Prese*, Pinie Katz, y el ya mencionado Tzalel Blitz. La participación de un quinteto de músicos del Teatro Colón (Tabla 2) muestra una voluntad por parte del ICUF de tejer lazos con otros actores sociales más allá de los límites intracomunitarios (lo cual era característico de los judíos comunistas, como lo he expuesto en el capítulo 2 para el caso de la OPCA).

¹¹⁴ Gitelman, *A Century of Ambivalence...*, pp. 237-238.

¹¹⁵ Gitelman, *A Century of Ambivalence...*, p. 238.

El juicio fue tajantemente repudiado como un hecho antisemita por la DAIA y sus aliados, en tanto los icufistas defendieron el veredicto soviético. Este posicionamiento redundó en la iniciativa de excluir a las instituciones icufistas de la AMIA y la DAIA. Tras la sentencia del tribunal checo, la DAIA convocó a una asamblea extraordinaria, a la que concurrieron delegados de más de 70 instituciones, y por mayoría se aprobó una declaración de protesta contra las calumnias fabricadas en el Proceso de Praga.¹¹⁶

El 18 de diciembre de 1952 se publicó en *Di Prese* un comunicado de la DAIA, en el que reclamaba a todas las instituciones de la comunidad la adhesión a la resolución de la Asamblea, y solicitaba “separarse de las personas y elementos que rompan la unidad del pueblo judío sirviendo a intereses ajenos, y ensucian y denigran al judaísmo argentino identificándose con el neoantisemitismo del Proceso de Praga”; luego declaraba que “ninguna organización judía puede permanecer ajena y no asociarse a esta protesta generalizada del pueblo judío”, y se resolvía que “solo pueden pertenecer a la DAIA aquellas instituciones que se solidarizan con el espíritu de la Declaración del 4/12”.¹¹⁷ El ICUF se negó a adherir a esta declaración, ya que consideraba a los condenados en Praga “espías y traidores”, y así lo reafirmaba en las páginas de *Tribune*; además, acusaba a la DAIA de “servilismo antipatriótico al servicio del imperialismo yanqui”.¹¹⁸

Esto resultó en la separación del ICUF de la DAIA en enero de 1953 y la supresión de las subvenciones del Vaad Hajinuj (órgano de la AMIA encargado de impulsar el desarrollo de las escuelas judías) a las escuelas del ICUF. La división de la comunidad fue calificada por los judíos comunistas como un “jerem” (excomuniación), pero pese a su enérgica protesta, no lograron que se revirtiera la decisión.¹¹⁹

La crisis se agravó cuando el diario soviético *Pravda* dio a conocer, el 13 de enero de 1953, que nueve médicos de nombres evidentemente judíos (algunos de ellos ligados al Joint Distribution Committee) habían sido arrestados por cargos de espionaje y terrorismo en la URSS, hecho que se conoció como “el complot de los médicos”. Caracterizados como “monstruos de aspecto humano”, fueron denunciados por el asesinato de dos dirigentes políticos soviéticos, Andrei Zhdanov y Alexander Shcherbakov, y acusados de haber intentado asesinar a numerosos militares. En toda la Unión Soviética se expandió el rumor de

¹¹⁶ Lotersztain, Israel, “La historia de un fracaso...”, pp. 178-179.

¹¹⁷ Citado en Lotersztain, Israel, “La historia de un fracaso...”, p. 179.

¹¹⁸ Lotersztain, Israel, “La historia de un fracaso...”, p. 180.

¹¹⁹ En concreto el “jerem” implicó la quita del 40% de subsidios recibidos por cinco escuelas que contaban con un total de 1.500 alumnos. Pese a las dificultades, las escuelas del ICUF continuaron sus actividades de manera autónoma mediante acciones cooperativas (Visacovsky, *Argentinos, judíos...*, p. 110).

que los médicos judíos colocaban veneno en las medicinas y la gente comenzó a evitarlos. Los judíos vivían en un clima de terror; se esperaba una inminente deportación a gran escala de población judía hacia Siberia.¹²⁰

Una vez más, la cúpula del ICUF, a través de sus voceros de prensa, defendió el veredicto soviético contra los médicos. La gran repercusión del caso a nivel nacional llevó a que el mismo Perón decidiera demostrar de modo contundente su apoyo al arco de instituciones centrales de la comunidad judía. A fin de enero convocó a los principales dirigentes sionistas a una reunión, en la que definió los hechos que ocurrían en los países comunistas como antisemitismo, declaró que no toleraría la discriminación antijudía en el país, y ofreció la colaboración argentina para que los judíos amenazados emigraran a Israel y a otros países del “mundo libre”.¹²¹

El gesto de Perón fue enormemente festejado por los sionistas y muy mal recibido por los icufistas, especialmente porque desde fines de 1952 habían comenzado a manifestar simpatía hacia el justicialismo, en sintonía con el viraje (si bien de corta duración) del PCA.¹²² Ante el fracaso de este intento de alianza, en los primeros meses de 1953 *Tribune* comenzó a denunciar sistemáticamente la existencia de una gran cantidad de comunistas presos en las cárceles del régimen.¹²³

¹²⁰ Gitelman, *A Century of Ambivalence...*, pp. 238-139. Ver también: Ettinger, Yakov, “The Doctors’ Plot: Stalin’s Solution to the Jewish Question”, en Ro’i Yaacov (ed.), *Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union*, Ilford, Frank Cass, 1995, pp. 103-124. La muerte de Stalin el 5 de marzo de 1953 trajo una situación de alivio para los judíos soviéticos. Un mes más tarde, el ministro del Interior difundió un comunicado de rehabilitación de los médicos judíos que habían sido acusados de complot “incorrectamente” y sin una base legal. Los líderes judíos arrestados pudieron retornar a sus hogares y a sus puestos de trabajo, y los crímenes de Stalin fueron denunciados por su sucesor Khrushchev, si bien este no hizo mención a las políticas antisemitas (Gittelman, *A Century of Ambivalence...*, p. 243). Lentamente comenzó también la restauración de la cultura ídich a escala limitada (Gittelman, *A Century of Ambivalence...*, pp. 247-250).

¹²¹ Lotersztain, Israel, “La historia de un fracaso...”, pp. 183-185.

¹²² Lotersztain, Israel, “La historia de un fracaso...”, pp. 186-190. La reorientación del PCA sucedió a una declaración de Perón de abril de 1952, en la que el presidente sostuvo la necesidad de conformar un “frente popular unido” ante una supuesta conspiración oligárquica. El secretario de Organización del PCA, Juan José Real, fue un precursor del acercamiento al peronismo y posteriormente fue acusado de desvío de la línea partidaria a título individual; sin embargo, la mayoría de los órganos partidarios se manifestaron también en esa línea, lo cual habría sido imposible sin el apoyo de la cúpula (Jáuregui, Aníbal, “El peronismo en los debates del Partido Comunista Argentino: 1945-1953”, *A Contracorriente: Revista de Historia Social y Literatura en América Latina*, 9/3, 2012, pp. 22-40).

¹²³ Por ejemplo: “Ya hace cuatro años que en el penal de Villa Devoto están detenidos 31 obreros, varios de ellos judíos. Su delito no ha sido causar daño al país, por el contrario intentaban elevar el nivel económico y cultural del pueblo argentino. Fueron arrestados tan solo por su actividad sindical y cultural y se les aplicó la Ley 4144. No existe ninguna acusación concreta contra los mismos, pero están alojados en el Cuadro 11 de Villa Devoto, denominado ‘la piojera’, en compañía de vagos, andrajosos, borrachos sin domicilio fijo, locos o casi locos. Alojados en un Cuadro sin camas, con un papel de diario por colchón, en las condiciones más antihigiénicas

De hecho, el gobierno venía tomando un rumbo más autoritario tras la muerte de Eva Perón; tras el atentado terrorista en la Plaza de Mayo del 15 de abril de ese año, se desató una persecución indiscriminada a disidentes y opositores del régimen.¹²⁴ En estas circunstancias se acercaba la fecha de conmemoración del décimo aniversario del levantamiento del gueto y la inminente visita del ministro de Relaciones Exteriores de Israel, Moshe Sharett (quien sería recibido con un gran acto en el Luna Park).¹²⁵

Los bloques sionista e icufista organizaron actos recordatorios del levantamiento con una semana de diferencia entre sí (Tabla 6.1). El acto sionista del 27 de Nisan (12 de abril) asumió el doble objetivo de recordar a los mártires del gueto y a los luchadores del Estado de Israel.¹²⁶ A través de los diversos oradores, y especialmente el ministro Jacob Tsur, se profundizó y desplegó la narrativa sionista del levantamiento, que puede definirse como bidireccional: por un lado, los luchadores del gueto habrían sido el ejemplo y la fuente de inspiración para los jóvenes combatientes de Israel sobre “cómo defender el honor y la virtud judíos”; por otro lado, los luchadores del gueto habrían extraído las fuerzas para llevar a cabo la rebelión gracias a las palabras de aliento recibidas del movimiento sionista de la Tierra de Israel durante la ocupación nazi de Europa.¹²⁷

Una semana después, en la misma sala, el acto del ICUF debió desarrollarse sin discursos “por causas imprevistas”.¹²⁸ Es posible que tras el “jerem” la DAIA haya propiciado este impedimento ante las autoridades, o bien simplemente se haya negado a colaborar en la gestión del permiso para hablar en ídish. El acto del ICUF debió limitarse a las intervenciones del coordinador y los números artísticos.¹²⁹ Pese a la ausencia de oradores, las reseñas de

imaginables” (“Una injusticia que ya dura demasiado tiempo”, *Tribune*, 26/3/1953, citado en Lotersztain, “La historia de un fracaso...”, p. 211).

¹²⁴ Romero, Luis Alberto, *Breve historia contemporánea de la Argentina*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 126-128.

¹²⁵ Ver anuncio en *Di Prese*, 11/4/1953, p. 7.

¹²⁶ “Undzer yishev hot virdik baert di heldn fun varshever geto” [Nuestra comunidad honró dignamente a los héroes del gueto de Varsovia], *Di Prese*, 14/4/1953, pp. 5-6.

¹²⁷ “Undzer yishev hot virdik...”, p. 5; “Rede fun Dr. Yankev Tsur, minister fun Yisroel” [El discurso del Dr. Jacob Tsur, ministro de Israel], *Di Prese*, 14/4/1953, pp. 5-6. Tsur mencionó también las persecuciones a los judíos soviéticos y calificó de “esclavos judíos” a quienes defendían las acusaciones soviéticas.

¹²⁸ “El Broadway resultó pequeño”, *Tribune*, 23/4/1953, contratapa. La reseña del acto en ídish añade información que no aparece en la versión castellana, y que citaré más adelante: “An impozante manifestatsye fun yidisher bavustziniker eynikeyt” [Una manifestación imponente de la unidad judía conciente], *Tribune*, 23/4/1953, p. 1.

¹²⁹ El programa artístico era una fortaleza de los actos del ICUF, ya que contaban con la participación anual del elenco del teatro IFT, afiliado al ICUF desde 1941 (el edificio del teatro se inauguró en 1952). Así también el ICUF promocionaba su teatro y lo utilizaba como estrategia de atracción de público a las ceremonias conmemorativas. Sobre la historia del teatro IFT, ver: Ansaldo, Paula, “El teatro como escuela para adultos. Un

Tribune permiten reconstruir los puntos principales de la prédica icufista. El acto fue concebido como un

...desagravio a la memoria de nuestros guerrilleros (mancillada una semana antes, en la misma sala, por quienes se han cubierto con la ignominiosa túnica de revisionistas históricos al servicio de la reacción enlodando la memoria de nuestros más auténticos héroes).¹³⁰

El coordinador del acto calificó a los luchadores como revolucionarios y destacó la “ayuda moral que significó para los combatientes la batalla de Stalingrado, cuya victoria significó el fin del poderío nazi, y el agradecimiento a quienes durante la pasada guerra salvaron de las garras nazistas a millones de judíos”.¹³¹ La estrategia era semejante a la del bloque sionista: identificar la fuente de inspiración de los combatientes del gueto en un actor externo. Mientras unos lo asignaban al movimiento sionista en Palestina, los otros lo atribuían a la Unión Soviética.

Asimismo, el ICUF repudió una iniciativa proveniente de la “obtusa mente” de Marc Turkow, de denominar la sala de actos de la AMIA con el nombre del presidente del Judenrat (Consejo judío) de Varsovia, Adam Czerniaków, quien se suicidó el 23 de julio de 1942, al tomar conciencia de que los alemanes se disponían a asesinar a todos los habitantes del gueto y específicamente a los niños, que constituían para él la última esperanza de supervivencia.¹³²

Según *Tribune*, el suicidio de Czerniaków “solo sirvió para poner más aún en claro su sucia tarea de entregar miles y miles de judíos a los verdugos nazis”.¹³³ Homenajear a Czerniaków resultaba un absurdo inadmisibles para los militantes del ICUF, quienes tomaban el término “Judenrat” como sinónimo de “traidor” y lo utilizaban frecuentemente en sentido genérico –pese a que los consejos judíos creados por los nazis actuaron de modos muy diferentes en cada lugar– como un insulto.¹³⁴ Como puede apreciarse, la disputa por los

recorrido por la historia del IFT en su tránsito del ídish al español (1932-1957), en Skura, Susana y Glocer, Silvia (ed.), *Teatro ídish argentino (1930-1950)*, Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 2016, pp. 143-160.

¹³⁰ “El Broadway resultó pequeño” ..., contratapa.

¹³¹ “El Broadway resultó pequeño” ..., contratapa.

¹³² Sobre los pormenores del Consejo judío del gueto de Varsovia, ver: Czerniaków, Adam, *Carnets du ghetto de Varsovie. 6 septembre 1939 – 23 juillet 1942*, prefacio de Raul Hilberg y Stanislaw Staron, París, La Découverte, 2003. En la carta hallada sobre el escritorio, Czerniaków comunicó a su esposa la razón de su decisión: “Se exige de mí matar con mis propias manos a los niños de mi pueblo. No me queda más que la muerte” (p. 269, traducción propia).

¹³³ “El Broadway resultó pequeño”, contratapa.

¹³⁴ Por ejemplo, Luis Goldman afirmaba: “hay corazones judíos que sólo guardan un odio patológico hacia los que salvaron a la humanidad del azote hitleriano. En esos corazones no hay cabida para el odio a los que aniquilaron a seis millones de vidas judías. Los Judenrats inspiran los sentimientos de esos corazones” (“El sionismo reaccionario por el sendero del Judenrat”, *Tribune*, 16/4/1953, p. 14).

sentidos del pasado en los actos excedía ampliamente la cuestión del levantamiento del gueto de Varsovia.¹³⁵

Asimismo, para el periodista de *Tribune* el acto de recordación del levantamiento había sido también una demostración a favor de la nueva vida judía libre en Polonia y contra las negociaciones con Alemania por el pago de indemnizaciones. Precisamente, la DAIA, en calidad de miembro de la recién fundada Conference on Jewish Claims Against Germany, había participado de estas negociaciones.¹³⁶ Concluyó *Tribune*:

Es claro que las masas judías al mismo tiempo quisieron cumplir con su deber de homenaje a los héroes del gueto de Varsovia en el décimo aniversario del levantamiento del gueto y dar una respuesta efectiva a los Marc Turkows [sic] y otros, quienes con su acto mancillaron el recuerdo de los luchadores del gueto.¹³⁷

A mediados de ese año la supervivencia misma del ICUF comenzaría a peligrar a causa de las persecuciones crecientes sufridas por los grupos comunistas durante el segundo mandato de Perón. La policía prohibió la realización del quinto congreso del ICUF y *Tribune*

¹³⁵ Según el historiador Yehuda Bauer, la historiografía adoptó dos enfoques opuestos sobre los consejos judíos. Uno de ellos está representado por Raul Hilberg, quien los juzgó a través del resultado de sus acciones, que en todos los casos fue el fracaso. El segundo enfoque es el de Aharon Weiss, quien tuvo en cuenta las intenciones y actitudes de los actores involucrados en dichas instituciones, la heterogeneidad de comportamientos y las transformaciones a lo largo del período de la ocupación (Bauer, *Rethinking the Holocaust*, pp. 128-136). Sobre los consejos judíos, ver el estudio clásico de Isaiah Trunk: *Judenrat. The Jewish Councils in Eastern Europe under Nazi Occupation*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1996. Este autor toma el concepto de “cooperación” para describir la actuación de los consejos judíos, forzados a trabajar para los nazis, y lo distingue de la “colaboración”, la cual involucra la adhesión ideológica a los nazis o bien la adhesión por propia conveniencia. Trunk sostiene que la “colaboración” no puede aplicarse al caso de los judíos. Retomaré los debates en torno al “colaboracionismo” en el capítulo 8.

¹³⁶ En 1951 un conjunto de líderes judíos de distintos países se reunió, por iniciativa de la Agencia Judía de Israel (órgano gubernamental encargado de la inmigración judía hacia Israel), para la fundación de una organización cuyo objetivo sería llevar a cabo reclamos materiales a Alemania. La nueva organización recibió la denominación de Conference on Jewish Claims Against Germany y pasó a ser conocida como Claims Conference (sobre la historia de esta organización, ver: Zweig, Roland, *German Reparations and the Jewish World: A History of the Claims Conference*, London, Frank Cass, 2001). Era una organización paraguas conformada por 23 organizaciones judías, algunas internacionales y otras nacionales. Claims Conference se asoció con el Estado de Israel y ambas entidades firmaron un acuerdo con la República Federal de Alemania en septiembre de 1952 en Luxemburgo. La DAIA fue la única institución de América Latina invitada a integrar Claims Conference. Ver, por ejemplo: “Apoya la DAIA el pedido de Israel al gobierno alemán sobre reparaciones”, *D.A.I.A. Boletín de Información* Año, III, N° 12, mayo de 1951, pp. 1-2; “Participará la DAIA en la conferencia judía sobre Alemania a realizarse en Nueva York”, *D.A.I.A. Boletín de Información* Año, III, N° 15, septiembre de 1951, p. 1; “Reunión en Londres sobre demandas materiales judías contra Alemania”, *D.A.I.A. Boletín de Información* Año, IV, N° 19-20, pp. 9-10. Este tema aún no ha sido investigado y requiere una profundización que excede los objetivos del presente capítulo.

¹³⁷ “An impozanter manifestatsye...”, p. 1.

sufrió la clausura de su local. En estas circunstancias, el periódico acusaba a los sectores sionistas de complicidad con el gobierno:

Nuestros locales se clausuran mediante resoluciones municipales de manera sorprendente por su absurdidad; escuelas que se intervienen gracias a las influyentes gestiones de personeros de nuestra propia colectividad, congresos culturales frustrados por la negativa de autorización policial, asambleas de instituciones que no pueden realizarse por las trabas legales que a último momento caen como maldición sobre asociados y dirigentes. Jóvenes judíos encerrados en prisión porque sus inquietudes los han impulsado a las actividades culturales y políticas. Hace dos meses que el local de *Tribuna* [nombre en español del periódico] ha sido clausurado por orden municipal. [...] No cabe duda de que la reacción judía forma parte de las fuerzas, las “debilidades” mejor dicho, que impulsan esta ola de persecuciones.¹³⁸

A fin de ese año, el gobierno cerró el teatro IFT por una “disposición municipal”; este permanecería cerrado hasta la caída del peronismo. El ICUF no dudó en denunciar al responsable: “Otra vez actuó el Judenrat”, expresión con la cual se refería a la DAIA y sus aliados.¹³⁹ En esta comparación, acusaban a la DAIA de “colaborar” con el régimen, así como los consejos judíos habían “colaborado” con los nazis a través de la entrega de listas para las deportaciones.

Dado que la mayoría de los órganos de prensa del PC habían desaparecido o bien operaban en la clandestinidad, *Tribune* se convirtió en casi el único vocero del partido que denunciaba la represión. Luego se les prohibió la distribución a través del correo, con lo cual debieron reclutar a un grupo de voluntarios para hacerla y su continuidad se volvió aún más precaria.¹⁴⁰

En 1954 el acto conmemorativo del ICUF fue prohibido por la División de Espectáculos Públicos de la Municipalidad.¹⁴¹ Si bien fue reprogramado, no hay datos acerca de su realización. Ese año se sucedieron los arrestos de militantes comunistas, en los que la proporción de apellidos judíos era muy alta; *Tribune* denunciaba las torturas aplicadas en las cárceles contra estudiantes judíos.¹⁴² Los icufistas acusaban al “colaboracionismo sionista” de

¹³⁸ *Tribune*, 20/8/1953, p. 1 (editorial en español), citado en Visacovsky, *Argentinos, judíos y camaradas...*, p. 120.

¹³⁹ Lotersztain, “La historia de un fracaso...”, p. 213.

¹⁴⁰ Lotersztain, “La historia de un fracaso...”, p. 213.

¹⁴¹ “Dos prohibiciones”, *Tribune*, 22/4/1954, pp. 1 y 11.

¹⁴² En septiembre de 1954 *Tribune* recordó que se cumplían tres años del estado de guerra, y que permanecían presos el tesorero del ICUF, su asesor letrado, los abogados defensores del clausurado diario *Haynt* y muchos más (Lotersztain, “La historia de un fracaso...”, p. 216).

complicidad con la “dictadura de Perón”, la cual, según ellos, escondía el antisemitismo bajo la figura del anticomunismo.¹⁴³

En estas circunstancias, el bloque sionista logró finalmente su objetivo de erigirse como organizador de un acto “único” de recordación del levantamiento. Como ya era su costumbre, Marc Turkow afirmó en el acto de 1954 que los polacos no habían ayudado a los judíos en el levantamiento y que este había sido “puramente judío”, para lo cual mostró documentación supuestamente probatoria.¹⁴⁴

A partir de ese año, uno de los principales oradores del acto sionista fue Arie Kubovy, quien había reemplazado en septiembre de 1953 a Jacob Tsur como ministro de Israel en Buenos Aires. Kubovy sostuvo las buenas relaciones con el gobierno de Perón, heredadas de su predecesor.¹⁴⁵

En su primera intervención en el acto anual sionista, Kubovy criticó a “quienes solo buscan héroes, solo ‘luchadores antifascistas’ que hayan defendido el honor judío en los campos y en los guetos”, y en contrapartida afirmó que “debemos tener respeto por todos los asesinados, que cayeron en las más terribles condiciones”.¹⁴⁶ Un aspecto novedoso de la prédica de Kubovy fue la interpelación al público para que extrajera una enseñanza personal de la tragedia judía europea:

Cada judío debe preguntarse ‘¿por qué quedé yo con vida? ¿Qué tengo yo de mejor que aquellos otros que murieron?’ Cada judío debe hacer su examen de conciencia. Por medio del dolor, del sufrimiento, de la muerte, nos vemos purificados. Pero debemos superarnos y ser merecedores de asistir a la etapa de la redención.¹⁴⁷

En 1955 tampoco se realizó el acto conmemorativo de las entidades icufistas ni hay mención al respecto en *Tribune*, lo cual no es sorprendente, dada la represión generalizada que ya se ha expuesto.¹⁴⁸ De hecho, la aparición de *Tribune* peligraba: desde enero de ese año

¹⁴³ Visacovsky, *Argentinos, judíos...*, p. 121.

¹⁴⁴ “Mir darfn aropnemen a muser-haskl fun der tragedye mitn poylishn yidntum” [Debemos extraer una enseñanza de la tragedia del judaísmo polaco], *Di Prese*, 2/5/1954, p. 4.

¹⁴⁵ Rein, *Argentina, Israel y los judíos...*, p. 118. En abril de 1955 la legación israelí fue ascendida al rango de embajada (Rein, *Argentina, Israel y los judíos...*, p. 177).

¹⁴⁶ “Mir darfn aropnemen...”, p. 4.

¹⁴⁷ *D.A.I.A. Boletín de Información* Año V, N° 31, mayo-junio de 1954, p. 11. La “etapa de la redención” hace alusión a la “liberación” en la Tierra de Israel.

¹⁴⁸ *Tribune* publicó numerosos artículos alusivos y un “Llamamiento del Comité Popular de Recordación del Levantamiento del 19 de Abril”, el cual aparentemente operó como remplazo del acto. Allí expresaba sus temores ante una nueva Wehrmacht y ante el estallido de una guerra atómica (“Honrar dignamente la memoria de los héroes del ghetto de Varsovia”, *Tribune*, 14/4/1955, p. 10).

la venta pública se volvió imposible porque la policía secuestraba los ejemplares y los carteros eran objeto de persecución policial; en abril no pudo aparecer por dos semanas.¹⁴⁹

En contraste, en el acto sionista de 1955 se hizo evidente el visto bueno del gobierno, a través de la participación de representantes de la entidad judía peronista, la Organización Israelita Argentina (OIA).¹⁵⁰ Si bien no pronunciaron ningún discurso, la presencia de dos activistas conocidos de la OIA en el escenario, el presidente Ezequiel Jabotinsky y el ex ministro de Israel Pablo Manguel (a la vez presidente honorario de la OIA), puede interpretarse como un modo de legitimación del acto sionista por parte del oficialismo gobernante.¹⁵¹

Los tópicos evocados en 1955 no diferían de los ya instalados en el discurso sionista previamente analizado: el punto principal consistía en la caracterización de la lucha en el gueto a través de figuras del relato sionista, como por ejemplo el “espíritu jalutsiano [pionero] y nacional”.¹⁵² La importancia particular del acto de 1955 radicaba en la expectativa de la presencia del ex partisano y miembro de la resistencia en el gueto de Vilna, Abba Kovner (1918-1987), quien finalmente no pudo asistir. En caso de haberse concretado, habría sido la primera vez que un ex combatiente judío participara en un acto de recordación en Buenos Aires, e incluso la primera presencia de un sobreviviente entre los oradores.¹⁵³

Precisamente, en esa ocasión Kubovy mencionó por primera vez en la historia de estos actos la presencia de sobrevivientes en el público, cuando hablaba sobre el nuevo nombre asignado al 27 de Nisan, Yom Hashoah Vehagevurah:

...también hay santidad en los que quedaron en vida, y *varios se encuentran en la sala*, y también héroes sin armas. Miles de mártires y héroes construyen Israel, siempre acompañados de sus horribles vivencias y miran la cifra grabada en sus brazos. Algunos estuvieron en guetos y campos, y otros escondidos en los países de Europa occidental.

¹⁴⁹ Lotersztain, “La historia de un fracaso...”, p. 217.

¹⁵⁰ La OIA se creó en 1947 con apoyo gubernamental. Si bien durante un período la OIA intentó competir con la DAIA por la representatividad de la comunidad judía, la relación entre ambas pasó a ser cordial y de mutua colaboración, lo que se aprecia en este acto. Sobre la creación y desarrollo de la OIA, ver Rein, *Argentina, Israel y los judíos...*, pp. 87-96; Bell, “The Jews and Perón...”. Tras la caída del peronismo, los ex dirigentes de la OIA caerían en desgracia y serían objeto de una feroz “purga”.

¹⁵¹ “Mit yires-hakoved baert dem ondenk fun di zeks milyon kedoyshim” [Con gran respeto fue honrada la memoria de los seis millones de mártires], *Di Prese*, 21/4/1955, p. 4.

¹⁵² “Mit yires-hakoved...”, p. 4.

¹⁵³ En el acto de 1950 de la Unión Central Israelita Polaca estaba programada la participación de la asociación de los sobrevivientes de la Shoá en Buenos Aires, el Club Sherit Hapleita (Anuncio en *Di Prese*, 18/4/1950, p. 7), pero en la reseña del acto en la prensa esta participación no es registrada, con lo cual aparentemente se canceló. Sobre el origen de Sheerit Hapleita, ver capítulo 8.

*Estamos rodeados de mártires y héroes desconocidos, por eso no se puede separar Shoá y heroísmo. Un tercio del pueblo fue llevado como ganado al degüello.*¹⁵⁴

Finalmente, Kubovy reafirmó la necesidad de extraer de los hechos una enseñanza positiva: “cada 27 de Nisan nuestros queridos muertos nos ayudan a vivir y entender mejor. [...] vuelven a morir ‘*al kidush hashem*’ [santificando el nombre de Dios] para que podamos entender cómo vivir ‘*al kidush hashem*’”.¹⁵⁵

Dos meses después de este acto se produjo la gran manifestación antiperonista de junio de 1955, seguida del fallido golpe de estado, en el que aviones de la Armada bombardearon la zona de la Plaza de Mayo (16 de junio). El peronismo se hallaba sumido en un enfrentamiento con la Iglesia por la iniciativa de separar la Iglesia del Estado.¹⁵⁶

Un gran temor a posibles ataques antisemitas se expandió en la comunidad judía de Buenos Aires. Algunos opositores identificaban a los judíos con el régimen por varias razones: la cercanía de Blum con Perón, la reciente publicación de una antología de discursos de Perón por parte de la DAIA, la gran cantidad de gestos de Perón hacia las religiones no católicas, etcétera. Además, circulaban entonces panfletos que señalaban a judíos y masones cercanos a Perón como los responsables de la separación entre Iglesia y Estado.¹⁵⁷

Sin embargo, la difundida representación de Perón como “nazi” contrarrestó la identificación de la comunidad judía con el régimen. El diálogo sostenido de algunos dirigentes como Arie Kubovy y Pablo Manguel con círculos católicos y nacionalistas ayudó a reducir la propaganda antisemita, y finalmente no se produjeron ataques a los judíos durante los sucesos de junio.¹⁵⁸

Tras el derrocamiento de Perón en septiembre de ese año, la DAIA manifestó su apoyo al nuevo régimen y logró obtener la promesa gubernamental de que se mantendría la buena relación con los judíos y con Israel.¹⁵⁹ A partir de ese momento comenzó la campaña de “desperonización” de la comunidad judía (comenzando por los dirigentes de la OIA y el especialmente el rabino Blum).¹⁶⁰

Para el ICUF, el golpe de estado significó el retorno de la libertad: Tzalel Blitz comparó el fin del peronismo con el fin del nazismo; *Tribune* se embarcó en una campaña de denuncia

¹⁵⁴ “Mit yires-hakoved...”, p. 4, énfasis agregado.

¹⁵⁵ “Mit yires-hakoved...”, p. 4.

¹⁵⁶ Sobre las relaciones entre Perón y la Iglesia, ver: Caimari, Lila, *Perón y la Iglesia Católica. Religión, Estado y sociedad en la Argentina (1943-1955)*, Buenos Aires, Emecé, 2010.

¹⁵⁷ Rein, *Argentina, Israel y los judíos...*, p. 178-179.

¹⁵⁸ Rein, *Argentina, Israel y los judíos...*, p. 181.

¹⁵⁹ Rein, *Argentina, Israel y los judíos...*, p. 186.

¹⁶⁰ Rein, *Argentina, Israel y los judíos...*, p. 188.

de los dirigentes comunitarios que habían colaborado con el régimen anterior, y se jactaba de que el ICUF había sido la única institución que nunca se había doblegado (aunque no era exactamente así).¹⁶¹

La insistencia del ICUF en dejar atrás el “jerem” luego de la caída de Perón fue infructuosa; incluso la división se profundizó. Otros acontecimientos internacionales incidieron en la hostilidad recíproca de los bloques. En septiembre de 1955 llegaron noticias de que la URSS estaba suministrando armas al régimen de Nasser en Egipto, en un momento en que se sucedían en Israel ataques de los grupos fedayines (comandos guerrilleros) provenientes de Egipto.

Siguiendo su tradicional política de alineamiento con la URSS, el ICUF, que antes consideraba a Nasser como un “nuevo Hitler” (por sus conocidas amenazas de destrucción de todos los judíos), pasó a calificarlo como un líder anticolonialista y responsabilizó a la política sionista por todos los conflictos. Esta situación no solo indignó a la mayor parte de la comunidad, sino que generó desconcierto en las mismas filas del ICUF.¹⁶²

Para empeorar aún más el panorama, cuando faltaban pocos días para el 13° aniversario del levantamiento del gueto (1956), se difundió en todo el mundo un artículo del diario judío de Varsovia *Di Folksstime*, en el cual se informaba que muchos escritores e intelectuales judíos habían sido asesinados en la Unión Soviética.¹⁶³

Las noticias suscitaron graves conflictos dentro del ICUF y los voceros de *Tribune* se vieron obligados a dar argumentos y explicaciones para no perder a sus bases (en síntesis, atribuyeron la responsabilidad a la “banda de Beria” al servicio de intereses imperialistas enemigos de la URSS). Entretanto, el resto de la prensa judía informaba insistentemente sobre los crímenes cometidos.¹⁶⁴

Esta coyuntura internacional estuvo presente en los discursos de todos los oradores del acto sionista.¹⁶⁵ Por ejemplo, un representante de los judíos sefaradíes argentinos esbozó una nueva interpretación del levantamiento: su principal objetivo había sido “despertar la conciencia del mundo” y

¹⁶¹ Lotersztain, “La historia de un fracaso...”, pp. 221-224.

¹⁶² Lotersztain, “La historia de un fracaso...”, pp. 254-258. Sobre la cobertura de la guerra del Sinaí de 1956 en *Tribune*, ver pp. 262-266.

¹⁶³ El artículo fue traducido al español y reproducido íntegramente en *Tribune* unas semanas más tarde: “Nuestro dolor y nuestro consuelo”, *Tribune*, 20/4/1956, pp. 11 y 9.

¹⁶⁴ Lotersztain, “La historia de un fracaso...”, pp. 230-247.

¹⁶⁵ “Undzer yishev hot mit ires-hakoved dermont di giborim un kedoyshim fun di getos un kotsentratsyehagern” [Nuestra comunidad recordó dignamente a los héroes y mártires de los guetos y los campos de concentración], *Di Prese*, 10/4/1956, p. 10.

...cuando el mundo no judío finalmente hizo justicia con nosotros mediante la creación del Estado judío, comenzamos a creer en la conciencia de la humanidad. Pero en vista de los nuevos acontecimientos [en Israel], debemos empezar a dudar otra vez. La conciencia de la humanidad tiene la tendencia a reaccionar demasiado tarde y nosotros ahora debemos luchar contra una nueva versión del espíritu de Munich.¹⁶⁶

Marc Turkow hizo referencia al asesinato de los escritores y a la desaparición de la cultura ídich en la URSS y concluyó: “No solo debemos llorar, sino también aceptar los acontecimientos del ayer como una lección sobre nuestra responsabilidad de responder al difícil momento actual con acciones concretas”.¹⁶⁷ En la habitual columna “Esquirlas”, *Tribune* lo criticó ferozmente.¹⁶⁸

Bajo la dictadura de Aramburu, el acto del ICUF pudo realizarse normalmente por primera vez luego de años de persecuciones. El eje del mensaje fue el pacifismo, la crítica a los “jeremistas” y el llamado a la anhelada unidad, pero este horizonte se volvía cada día más improbable.¹⁶⁹

Conclusiones

El levantamiento del gueto de Varsovia tuvo un impacto imborrable en el mundo judío de posguerra, y muy especialmente en las comunidades que atravesaron la Shoá a distancia,

¹⁶⁶ “Undzer yishev hot mit ires-hakoved...”, p. 10. El orador hacía referencia al acuerdo firmado en Munich en 1938 entre Hitler y el primer ministro británico Neville Chamberlain, en el cual se aceptaron las garantías ofrecidas por Hitler de mantener la paz en Europa a cambio de la anexión de Checoslovaquia al Tercer Reich.

¹⁶⁷ “Undzer yishev hot mit ires-hakoved...”, p. 10.

¹⁶⁸ “Durante el acto del Ghetto, organizado por la ‘Daia’, el señor Turkov [Marc Turkow] dedicó su oratoria a atacar a la URSS y a clamar venganza por los escritores judíos aniquilados. Casi se olvidó de rendir homenaje a los héroes del Levantamiento. Y no es casual: en la época de la sublevación del Ghetto, el señor Turkov mantenía relaciones estrechas con el gobierno polaco en Londres, que sabotó criminalmente la lucha de los combatientes judíos; después de terminada la guerra, el mismo señor Turkov propuso honrar la memoria de Cherñakov [Adam Czerniaków], presidente del “judenrat” varsoviano, imponiendo su nombre y su retrato a la sala de sesiones de la Kehila local. ¿Estaría el señor Turkov dispuesto a proponer los nombres de Berguelson o de Itzik Fefer para las salas de sesiones de la ‘Daia’ o del ‘Congreso Judío Mundial?’” (*Tribune*, 13/4/1956, p. 10).

¹⁶⁹ “Surgió nítida la lección de unidad colectiva frente a la amenaza común que dictaran los combatientes y la condenación a los que, traicionando ese ejemplo de comprensión y colaboración en la lucha, emulan en los actuales momentos la hazaña ignominiosa y nefasta de los ‘judenrat’. Frente al peligro del renacimiento y rearme nazi o las amenazas de guerra en el Cercano Oriente y a la creciente expansión del antisemitismo en distintos países, la memoria de los héroes del Levantamiento indica inconfundiblemente el camino de la unidad judía y antifascista en la lucha por la democracia y la paz; mal pueden colocarse bajo la advocación de los Héroes los que, en cambio, propician la intolerancia y la división en el seno de las colectividades judías” (“Dignamente fue recordada la memoria de los héroes del ghetto”, *Tribune*, 27/4/1956, contratapa).

como fue el caso de la comunidad judía de Buenos Aires. Estos sucesos compensaron de alguna manera el estado de horror y duelo generalizado, ya que ofrecían la posibilidad de celebrar el heroísmo de una minoría en rebelión contra un enemigo infinitamente más poderoso.

En este capítulo, el estudio sistemático de las ceremonias de recordación institucional en Buenos Aires fue el hilo conductor a través del cual recorrí más de una década de historia política comunitaria. El análisis mostró que las disputas por el monopolio del sentido del levantamiento del gueto emergieron y se profundizaron, a medida que las tensiones entre los sectores sionista y comunista escalaban ante ciertos acontecimientos clave de la Guerra Fría.

La brecha en el ámbito de la recordación se evidencia, en primer lugar, en la progresiva conformación de dos coaliciones conmemorativas. Hasta 1948, si bien el levantamiento era un hecho muy visible en la prensa judía y era objeto de interés en la sociedad judía en general, la recordación a nivel institucional estaba confinada dentro del ámbito de las asociaciones judeopolacas.

En cambio, a comienzos de los años cincuenta, el aniversario de los sucesos de abril de 1943 se había instalado en el calendario conmemorativo de toda la red institucional judía porteña, la cual estaba ya dividida en dos bloques de instituciones que organizaban la recordación por separado y competían por el público. La instancia de unidad alcanzada en la coyuntura única y breve de 1948, en la cual la Unión Soviética apoyó la creación del Estado de Israel, había quedado atrás definitivamente.

Si bien los motivos de la división de la comunidad judía trascendían la disputa por el sentido del levantamiento, la brecha se fue ampliando ostensiblemente en la interpretación del pasado y ambos bloques terminaron por construir lecturas irreconciliables en torno a los mismos sucesos. Para los diversos emprendedores era claro, sin embargo, que de los hechos recordados podían extraerse lecciones valiosas para el inestable presente que afrontaban; en esta certeza todos coincidían.

Las preguntas que estaban en juego en la interpretación del levantamiento del gueto de Varsovia eran extremadamente sensibles y urgentes, a tan pocos años de la aniquilación de un tercio de la población judía mundial: ¿cuál era el lugar más seguro para la reconstrucción de la vida judía? ¿En qué proyecto político valía la pena invertir la energía? ¿Cómo había que posicionarse y actuar para erradicar para siempre el antisemitismo e impedir una nueva tragedia en el futuro?

Del análisis surge que los dos polos de identificación convergentes en el acto de 1948, la nueva Polonia (como exponente del mundo socialista) e Israel, se volvieron incompatibles a

partir de los hechos geopolíticos posteriores, por lo que se hizo necesario asumir una posición. La respuesta a la disyuntiva planteada podía encontrarse en la rebelión del gueto, pero era imprescindible leerla correctamente a fin de acceder a su “verdadero” sentido y alejar el peligro de las “falsificaciones”.

La palabra clave de las luchas por la memoria fue la “ayuda”. La afirmación de apariencias livianas, de que los combatientes no habían recibido ayuda de nadie, tal como predicaban los sionistas, operaba como la premisa de un silogismo dramático y fatalista: el “pueblo judío” jamás podría confiar en nadie más que en sus propias fuerzas. Por lo tanto, solo un Estado judío podría garantizar su supervivencia.

Uno de los principales voceros de este discurso fue el escritor y dirigente de origen polaco, Marc Turkow. Si bien al comienzo era solo una voz aislada, Turkow logró instalar su certeza en el sector sionista, la cual se articuló posteriormente con las ideas de los oradores de la legación israelí. No por casualidad los periódicos del ICUF expresaban constantemente desprecio hacia Turkow: las críticas iban dirigidas a quien reconocían como la figura más influyente del bloque sionista.

La participación ininterrumpida de personalidades que representaban oficialmente al Estado de Israel en Argentina, y que gozaban de prestigio y popularidad en los ámbitos sionistas, consolidó una lectura del levantamiento que excedió la disyuntiva acerca de la “ayuda” a los combatientes. Sobre todo los discursos de Jacob Tsur fueron construyendo un relato hegemónico que presentaba no solo un paralelismo entre la lucha en el gueto y la lucha por la “liberación” de Israel, sino también vínculos causales circulares entre una y otra: la rebelión había sido posible gracias al apoyo moral sostenido de los judíos de Palestina, y los combatientes de la guerra de la Independencia habían extraído la inspiración y el coraje de los rebeldes del gueto.

Para el ICUF, las interpretaciones de los sionistas eran absurdas. Para empezar, todo judío que había quedado vivo en Europa debía su vida a la Unión Soviética. Además, la rebelión había sido posible gracias a la conformación de un bloque antifascista en el gueto y la colaboración con los rebeldes polacos. De ello concluían que la unión de todos los sectores comunitarios con los “pueblos libres” era el único camino para derrotar al enemigo fascista y garantizar el futuro judío. Pero del otro lado se encontraron con la pared infranqueable del “jerem”.

Las noticias que llegaron a Buenos Aires acerca de las persecuciones a los judíos en la URSS y la represión a la cultura judía significaban, para el bloque sionista, una refutación rotunda de los argumentos del ICUF. Hechos tan dramáticos como los Procesos de Praga y el

“complot” de los médicos desembocaron en un camino sin salida: justificar estos hechos implicaba negar el antisemitismo en los países socialistas a todas luces evidente; no solo para los sionistas, sino para la mayor parte de la prensa argentina y para el mismo presidente Perón.

Precisamente, el gobierno de Perón, sin haberse involucrado nunca oficialmente en un acto conmemorativo de la comunidad judía, se hizo presente de manera indirecta en los actos sionistas, a través de la participación de figuras cercanas a Perón como Amram Blum (1951-1953) y los dirigentes de la OIA (1955). De manera complementaria, al perseguir a los comunistas y prohibir los actos del ICUF, el régimen peronista en la práctica contribuyó a erigir a la DAIA y sus aliados como voz única y autorizada de la memoria del levantamiento durante un corto período. Solo la caída de Perón habilitó el retorno del ICUF a la arena pública, pero el “jerem” continuó.

Tabla 6.1. Base de datos de las ceremonias de recordación del levantamiento del gueto de Varsovia en Buenos Aires, 1944-1956

Año	Fecha	Grupo / coalición	Lugar	Instituciones organizadoras	Oradores
1944	Fin de abril (sin datos)	Sionistas	Templo de Paso	-Unión Central Israelita Polaca	Sin datos
1945	18 de abril	Sionistas	Teatro Soleil	-Unión Central Israelita Polaca	-David Aizenberg (presidente de Unión Central Israelita Polaca) -Jacobo Wengrower (vocal de Unión Central Israelita Polaca) -Jonas Kovensky (miembro del comité ejecutivo de la DAIA) -Marc Turkow (escritor)
1946	17 de abril	ICUF	Salón Lasalle	-Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y sus Alrededores -Adhesión de la Federación de sociedades de ex residentes	-Zaltsman (presidente de la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y sus Alrededores) -D. Ravitsh, Yidl Dikshteyn, Berish Domb, Drucarov (miembros de la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y sus Alrededores) -Sara Dikshteyn (miembro de la comisión femenina de la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y sus Alrededores) -Kowaliewski (director del periódico <i>Polska Wizwolona / Polonia liberada</i>) -Isaac Arcavi (representante del Comité Central Unido a las Víctimas Israelitas de la Guerra y Refugiados)
1947	16 de abril	ICUF	Salón de la AMIA	-Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y sus Alrededores	-Zaltsman (presidente de la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y sus Alrededores) -Ingeniero Hofmokl (ministro polaco en Argentina) -Sara Dikshteyn (miembro de la comisión femenina de la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y sus Alrededores) -León Lapacó (representante del Comité Central Unido a las Víctimas Israelitas de la Guerra y Refugiados) -Levental, Artishevski, Berish Domb (miembros de la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y sus Alrededores)
	20 de abril	Sionistas	Teatro Soleil	-Unión Central Israelita Polaca	-Rozenberg (secretario de la Unión Central Israelita Polaca) -Marc Turkow (escritor y presidente de la Unión Central Israelita Polaca) -Jacob Shatzky (dirigente de Hebre Immigrant Aid Society –HIAS)
1948	18 de abril	Acto conjunto	Luna Park	-DAIA -Unión Central Israelita Polaca -Sociedad de Ex	-Jonas Kovensky (miembro del comité ejecutivo de la DAIA) -Ricardo Dubrovsky (presidente de la DAIA)

				Residentes de Varsovia y sus Alrededores - Organización Central de Ayuda a las Víctimas Israelitas de la Guerra	-David Groisman (presidente de la Organización Central de Ayuda a las Víctimas Israelitas de la Guerra) -Marc Turkow (escritor y presidente de la Unión Central Israelita Polaca) -Yankev Uri (representante de Israel)
1948	19 de abril	ICUF	Salón Argentina	-Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y sus Alrededores	Sin datos
1949	18 de abril	ICUF	Salón de la AMIA	-Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y sus Alrededores -Federación de sociedades de ex residentes	-Isaac Hoijslernter (miembro de la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y sus Alrededores) -M. Slinin (presidente de la AMIA). -León Lapacó (representante de la Organización Central de Ayuda a las Víctimas Israelitas de la Guerra)
1950	19 de abril	ICUF	Teatro Soleil	-Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y sus Alrededores -Patrocinado por Federación de sociedades de ex residentes	-Mates Nábel (presidente de la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y sus Alrededores) -Isaac Hoijslernter (miembro de la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y sus Alrededores) -Sara Dikshteyn (miembros de la comisión femenina de la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y sus Alrededores)
	19 de abril	Sionistas	Salón Príncipe	-Unión Central Israelita Polaca -Consejo Nacional de sociedades de ex residentes	-Abraham Mitelberg (representante de la Unión Central Israelita Polaca) -Presidente de la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y sus Alrededores (Corrientes 1979) -Rodzhitski (presidente del Consejo nacional de sociedades de ex residentes) -Mibashán (dirigente del Consejo Sionista y la Agencia Judía) -Benjamin Rinsky (secretario de la DAIA) -Jonas Kovensky (miembro del comité ejecutivo de la DAIA) -Marc Turkow (escritor y representante de la Unión Central Israelita Polaca)
1951	19 de abril	Sionistas	Salón Príncipe	-Unión Central Israelita Polaca -Consejo Nacional de sociedades de ex residentes y otros -Auspicio de la DAIA -Adhesión de numerosas instituciones	-Isaac Goldfeder (presidente de la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia) -Yungerman (Presidente del Consejo Nacional de sociedades de ex residentes) -Najúmow (secretario de Unión Central Israelita Polaca) -Jacobo Botoshansky (editor de <i>Di Prese</i> y representante de la Sociedad de Escritores y Periodistas "Nomberg") -Benjamin Rinsky (secretario de la

					<p>DAIA)</p> <ul style="list-style-type: none"> -León Lapacó (representante de la DAIA y el Congreso Judío Mundial) -Mateo Goldstein (representante del Consejo Sionista) -Mir (miembro de la legación israelí) -Amram Blum (rabino) -Jaim Finkelstein (educador) -Marc Turkow (escritor)
	19 de abril	ICUF	Cine Broadway	<ul style="list-style-type: none"> -Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y Alrededores -Federación de sociedades de ex residentes 	<ul style="list-style-type: none"> -Mates Nábel (presidente de la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia) -Ioel Lincovsky (secretario del ICUF) -Rosa Kaplun (activista) -Isaac Heller (conductor del acto) -Sergio Gersenson (representante juvenil) -Salomón Geller (activista) -Tsalel Blitz (escritor)
1952	20 de abril	ICUF	Cine Broadway	- Federación de sociedades de ex residentes	<ul style="list-style-type: none"> -Tsalel Blitz (escritor) -Pinie Katz (escritor)
	22 de abril	Sionistas	Salón Príncipe	-DAIA	<ul style="list-style-type: none"> -Benjamin Rinsky (secretario de la DAIA) -Ricardo Dubrovsky (presidente de la DAIA) -Amram Blum (rabino) -Moisés Goldman (presidente de AMIA) -Marc Turkow (escritor) -Arieh Tartakower (dirigente del Congreso Judío Mundial) -Opatoshu (escritor ídish visitante de Estados Unidos) -Jacob Tsur (Ministro de Israel en Argentina)
1953	12 de abril	Sionistas	Cine Broadway	<ul style="list-style-type: none"> -DAIA -En colaboración con AMIA, Consejo Central Sionista, Unión Central Israelita Polaca y Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y Praga 	<ul style="list-style-type: none"> -Ricardo Dubrovsky (presidente de la DAIA) -Jacob Tsur (Ministro de Israel en Argentina) -Amram Blum (rabino) -Moisés Goldman (presidente de la AMIA) -Marc Turkow (escritor y representante de la Unión Central Israelita Polaca)
	19 de abril	ICUF	Cine Broadway	<ul style="list-style-type: none"> - Federación de sociedades de ex residentes -Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y sus Alrededores -ICUF 	<ul style="list-style-type: none"> -Isaac Heller (Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y sus Alrededores), oficiante -No hubo discursos “por causas imprevistas”
1954	[Programado 18 de abril y prohibido por	ICUF	Cine Monumental	-ICUF	

	la Dirección de Espectáculos Públicos de la Municipalidad]				
	29 de abril	Sionistas	Salón Príncipe	-DAIA	-Benjamin Rinsky (secretario de la DAIA) -Marc Turkow (Unión Central Israelita Polaca) -Isaac Arcavi (dirigente del Consejo Central Sionista) -Arieh Kubovy (Embajador de Israel)
1955	19 de abril	Sionistas	Salón Príncipe	-DAIA -Unión Central Israelita Polaca -Consejo Nacional de sociedades de ex residentes -Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y Praga	-León Lapacó (secretario de la DAIA) -Jacobo Bronfman (vice-presidente de la DAIA) -Marc Turkow (director de la filial latinoamericana del Congreso Judío Mundial) -Arieh Kubovy (Embajador de Israel)
1956	8 de abril	Sionistas	Teatro Astral	-DAIA -Unión Central Israelita Polaca -Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y Praga	-León Lapacó (secretario de la DAIA), oficiante del acto -Moisés Goldman (presidente de la DAIA) -Marc Turkow (director de la filial latinoamericana del Congreso Judío Mundial) -Bohor Issaev (representante sefaradí) -Arieh Kubovy (Embajador de Israel)
	22 de abril	ICUF	Teatro Astral	-Federación de sociedades de ex residentes -Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y sus Alrededores -ICUF	-Natan Nadzinovsky -Leónidas Barletta (director de "Propósitos") -Pinie Katz (escritor) -Isaac Heller, oficiante del acto

Fuente: elaboración propia a partir de trabajo de archivo.

Tabla 6.2. Repertorio litúrgico y artístico de las ceremonias de recordación del levantamiento del gueto de Varsovia en Buenos Aires, 1944-1956

Año	Instituciones sionistas	Instituciones icufistas
1944	Sin datos	-
1945	<p><i>Repertorio:</i> Salmos (H) El Male Rajamim (canto fúnebre) (H) Kadish (plegaria fúnebre) (A)</p> <p><i>Intérpretes:</i> Cantor litúrgico Borojovich</p>	-
1946	-	<p><i>Repertorio:</i> “Partizaner-lid” [Canción de los partisanos] (Hirsh Glick) Kadish (plegaria fúnebre) (A) “Eli eli” [Dios mío, Dios mío] (Hannah Szenes) (H) “Kadish” (Kehos Kliger) “Der marsh fun di kedoyshim” [La marcha de los mártires] (Sholem Asch) (Título alternativo: Der triumf-marsh [La marcha triunfal])</p> <p><i>Intérpretes:</i> Coro de la escuela Jaim Zhitlovsky con la profesora Kapenboim en piano Violinista Zygmunt Alevski Dora Rosenblum Nahum Melnik</p>
1947	<p><i>Repertorio:</i> “Himno Nacional Argentino” (E) (V. López y Planes) “Hatikva” [La esperanza] (himno nacional judío) (H) (Naphtali Herz Imber) “Partizaner-lid” [Canción de los partisanos] (Hirsh Glick) “Varshe mayn heymshtot” [Varsovia, mi ciudad natal] (K. Fridman) “Varshe” [Varsovia] (L. Miler) “Kinder fun Maydanek” [Niños de Majdanek] (Aaron Zeitlin) “Shray” [Grito] (Zusman Segalowicz) “Kinder fun Maydanek” [Niños de Majdanek] (Aaron Zeitlin) “Shray” [Grito] (Zusman Segalowicz) “Dos lid funem oysgehargetn yidishn folk” [El canto del pueblo judío asesinado] (Itzhak Katzenelson) “Es brent” [Se quema] (Mordechai Gebirtig)</p> <p><i>Intérpretes:</i> Coro de una escuela ídish-hebrea de Paternal (sin especificar) dirigido por Herlich Dina Halpern Zalmen Hershfeld</p>	<p><i>Repertorio:</i> “Partizaner-lid” [Canción de los partisanos] (Hirsh Glick) “Vakht oyf” [Despierten] (David Edelstadt) “Kedoyshim” [Mártires] (Malka Lee) “Yizker-monument” [Monumento de recordación] (I. Kornblit) “Viglid in Poyln” [Canción de cuna en Polonia] “Geto-trubador” [Trovador del gueto]: montaje de obras de Meinke Katz, Chaim Grade, M. Nudelman, A. Sutzkever y otros</p> <p><i>Intérpretes:</i> Coro de la escuela Jaim Zhitlovsky Hevel Bugzan Rivkah Schiller</p>
1948	<p>Ceremonia única</p> <p><i>Repertorio:</i> “Marcha fúnebre” (Chopin) “Hatikva” [La esperanza] (himno nacional judío) (H) (Naphtali Herz Imber) “Partizaner-lid” [Canción de los partisanos] (Hirsh Glick)</p>	

	<p>Canción de cuna (sin especificar) “Toytn-tango” [Tango de los muertos] “Di balade far mayn toyter mamen” [La balada de mi madre muerta] “Artzeinu haktantonet” [Nuestra tierra pequeñita] (Shmuel Fischer) (H) “An entfer oyf dem partizaner-lid” [Una respuesta a la canción de los partisanos]</p> <p><i>Intérpretes:</i> Hevel Bugzan Rivkah Schiller Moshe Lipman Lederman Geni Lovitz</p>	
1949	-	<p><i>Repertorio:</i> “Hatikva” [La esperanza] (himno nacional judío) (H) (Naphtali Herz Imber) “Partizaner-lid” [Canción de los partisanos] (Hirsh Glick) Números artísticos (sin datos)</p> <p><i>Intérpretes:</i> Artistas del IFT (sin especificar)</p>
1950	<p><i>Repertorio:</i> Sin datos</p> <p><i>Intérpretes:</i> Cantor litúrgico Pinjas Borenstein Coro del Templo de Paso dirigido por Jacobo Scliar Aaron Alexandrov (recitados)</p>	<p><i>Repertorio:</i> “Hatikva” [La esperanza] (himno nacional judío) (H) (Naphtali Herz Imber) “Partizaner-lid” [Canción de los partisanos] (Hirsh Glick) “Himno de la juventud” “Di partizanerke” [La partisana] “Yortsaytlikht” [Velas conmemorativas] “Der bruder-keyver” [Tumba fraternal] “Di nekome iber Berlin” [La venganza sobre Berlín] Texto del gueto (sin especificar) “Am Israel chai” [El pueblo de Israel vive] (H)</p> <p><i>Intérpretes:</i> Coro de la escuela Jaim Zhitlovsky Artistas del IFT: Broje Mintzes y otros (sin especificaciones)</p>
1951	<p><i>Repertorio:</i> “Dos lid funem oysgehargetn yidishn folk” [El canto del pueblo judío asesinado] (Itzhak Katzenelson) “Partizaner-lid” [Canción de los partisanos] (Hirsh Glick) “Hatikva” [La esperanza] (himno nacional judío) (H) (Naphtali Herz Imber)</p> <p><i>Intérpretes:</i> Cantor litúrgico Pinjas Borenstein Coro del Templo de Paso dirigido por Jacobo Scliar Zalmen Hershfeld (director de programa artístico)</p>	<p><i>Repertorio:</i> “Marcha fúnebre” (Chopin) Canciones guerrilleras (sin especificar) “Partizaner-lid” [Canción de los partisanos] (Hirsh Glick) “In varshever geto iz itst khoyses nishn” [En el gueto de Varsovia es ahora el mes de Nisan] (Binem Heller) “Mayn kadish” [Mi Kadish] (Tsalel Blitz)</p> <p><i>Intérpretes:</i> Pianista Maria Angelica Miscelli Coro de la escuela Jaim Zhitlovsky Artistas del IFT: Jordana Fain y Elita Aizemberg</p>
1952	<p><i>Repertorio:</i> “Hatikva” [La esperanza] (himno nacional judío) (H) (Naphtali Herz Imber)</p> <p><i>Sin intérpretes</i></p>	<p><i>Repertorio:</i> “Tsurikeyumen” [Retornado] (G. Luria) (Datos faltantes)</p> <p><i>Intérpretes:</i> Coro de jóvenes de la Federación de Sociedades de Ex Residentes</p>

		Artistas del IFT (sin especificaciones) Quinteto de músicos del Teatro Colón dirigido por Miguel Guerberof
1953	<p><i>Repertorio:</i> “Hatikva” [La esperanza] (himno nacional judío) (H) (Naphtali Herz Imber)</p> <p><i>Sin intérpretes</i></p>	<p><i>Repertorio:</i> “Marcha fúnebre” (Chopin) Poemas sobre lucha y resistencia (sin especificar) “Mayn kadish” [Mi Kadish] (Tsalel Blitz) “Di balade fun der royer toyb” [La balada de la paloma roja] (M. Tayf) “Di balade vegn dem klezmers eynikl” [La balada del nieto del músico] “Undzer firer” [Nuestro líder] “Gey mayn liber in milkhome” [Ve, mi querido, a la guerra] “Vida mía” (zamba) (E) Canción de cuna (sin especificar) “Partizaner-lid” [Canción de los partisanos] (Hirsh Glick)</p> <p><i>Intérpretes:</i> Pianista Lidia Guerberof Coro de la escuela I. L. Peretz dirigido por Miguel Guerberof Cuarteto argentino de violinistas Artistas del IFT: Marta Gas, Luis Mintzes, Elita Aizemberg, Ignacio Finder, Cipe Linkovsky, Sara Solnik, Jordana Fain</p>
1954	<p><i>Repertorio:</i> Kadish (plegaria fúnebre) (A) El Male Rajamim (canto fúnebre) (H) “Hatikva” [La esperanza] (himno nacional judío) (H) (Naphtali Herz Imber) “Partizaner-lid” [Canción de los partisanos] (Hirsh Glick)</p> <p><i>Intérpretes:</i> Sin datos</p>	Sin datos
1955	<p><i>Repertorio:</i> Números del gueto (sin especificaciones) “Gedenk!” [¡Recuerda!] “Shtiler, shtiler” [Despacio, despacio] (Szmerke Kaczerginski) Kadish (plegaria fúnebre) (A) “Partizaner-lid” [Canción de los partisanos] (Hirsh Glick)</p> <p><i>Intérpretes:</i> Zalmen Hershfeld Pianista Iasha Galperin Judith Morecka</p>	-
1956	<p><i>Repertorio:</i> Programa litúrgico (sin especificar)</p> <p><i>Intérpretes:</i> Cantor litúrgico Aaron Gutman Coro del Templo de Paso dirigido por Jacobo Seliar</p>	<p><i>Repertorio:</i> “Der triumf-marsh” [La marcha triunfal] (Sholem Asch) Tres canciones (sin especificar) “Hubo cierta vez una juventud en Polonia” (A. Simpovich) “Bajo el árbol de Debora” (acto teatral de Rachel Yoalio) “Guardemos nuestro río” (Rubén Sinay) (E)</p> <p><i>Intérpretes:</i></p>

		Artistas del IFT: Marta Gas, Cipe Linkovsky, Luis Mintzes, Ester Hofman Coro del IFT dirigido por Luis Aizenstat Rosa Knubovetz (recitados) Coro de la Biblioteca Max Nordau de La Plata bajo la dirección de Oriente Monreal Actriz argentina Inda Ledesma
--	--	---

Referencias idiomáticas indicadas: (A): arameo / (E): español / (H): hebreo (ídish en los demás casos)

Fuente: elaboración propia a partir de trabajo de archivo.

Capítulo 7

LA LLEGADA DE UNA “MUCHACHA JUDÍA SALVADA” Y SU TESTIMONIO COMO VOLUMEN INAUGURAL DE LA COLECCIÓN *DOS POYLISHE YIDNTUM* (EL JUDAÍSMO POLACO)

En este capítulo abordaré dos temas interrelacionados; por un lado, las primeras representaciones en torno a los sobrevivientes de la Shoá en Buenos Aires; por otro lado, los orígenes de la colección conmemorativa en ídish, *Dos poylishe yidntum*. La convergencia de ambos temas se debe a que el volumen inaugural de esta colección, publicado en 1946, era un relato que daba cuenta de las experiencias de una joven “salvada” de los campos de concentración nazis, Malka Owsiany, quien había arribado al país en noviembre de 1945.

En primer lugar, analizaré la recepción de la joven en el marco de un acto comunitario programado para la reunión de fondos de socorro. Relevaré el modo en que el presidente de la DAIA presentó a la recién llegada, las reacciones del público y de Owsiany, y los comentarios sobre ella vertidos por los periodistas en la prensa judía. Sin partir de una definición previa de “sobreviviente”, intentaré identificar los sentidos de este término en las fuentes, así como otros términos que se utilizaban entonces para nombrar a las personas que habían sobrevivido al nazismo.

Luego, analizaré el testimonio de Malka Owsiany, tal como quedó plasmado en un relato redactado por Marc Turkow, quien en ese momento presidía la Unión Central Israelita Polaca. Turkow entrevistó a Owsiany poco tiempo después de su llegada y publicó el relato por entregas en un diario ídish; a comienzos de 1946, lo publicó completo en forma de libro, bajo el título *Malke Ovshyani dertseylt* (Malka Owsiany relata), y este fue el primer tomo de

*Dos poylishe yidntum.*¹ Estudiaré las condiciones de producción del testimonio y el rol de Turkow como agente mediador.

Finalmente, presentaré los objetivos del proyecto editorial creado por Marc Turkow, sus principales características y transformaciones a lo largo del tiempo. Esta exposición permitirá comprender el testimonio de Owsiany en un contexto más amplio y profundizar las percepciones respecto a los sobrevivientes en el mundo judeopolaco transnacional de posguerra.

La recepción de Malka Owsiany en Buenos Aires

Malka Owsiany, oriunda de Raków (en ídish, Rakev), Polonia, arribó legalmente a Buenos Aires a la edad de diecinueve años, en noviembre de 1945.² Su padre residía en Buenos Aires desde antes de la guerra y había gestionado una visa de reunificación familiar para Malka, por lo cual ella pudo ingresar al país sin dificultades.³

Tras la ocupación nazi de Polonia, Malka Owsiany había sido forzada a trabajar en una fábrica de municiones del campo de concentración de Kielce, donde permaneció hasta julio de 1944. Tras el desmantelamiento de la fábrica, fue trasladada a los campos de Auschwitz y Ravensbrück. A fin de abril de 1945 fue liberada junto a un grupo de 2.000 mujeres (judías y no judías), gracias a las negociaciones de un judío de Estocolmo con el jefe de la Gestapo, Heinrich Himmler; desde Suecia, emigró a Argentina.

Malka Owsiany se cuenta entre los/as primeros/as sobrevivientes de la Shoá que llegaron al país, aunque no fue la primera. Ya a comienzos de noviembre de 1945 *Mundo Israelita* había informado que algunas “víctimas de la brutalidad germánica” se encontraban en tierras paraguayas y argentinas.⁴

Incluso un mes antes, dos hermanas checas que habían sobrevivido a Auschwitz y otros campos, habían llegado a Buenos Aires a la casa de su familia (padres y hermanos) y fueron

¹ Turkow, Marc, *Malke Ovshyani dertseylt... Khronik fun undzer tsayt* [Malka Owsiany relata... Crónica de nuestro tiempo], Buenos Aires, Unión Central Israelita Polaca en la Argentina, 1946. En este texto utilizaré la ortografía del nombre y apellido de la sobreviviente, tal como aparecen en la edición en español del libro: Turkow, Marc, *Malka Owsiany relata. Crónicas de nuestro tiempo. Memorias recopiladas por Marc Turkow*, traducción de Israel Laubstein, Buenos Aires, Milá, 2001.

² Los datos biográficos de M. Owsiany fueron tomados del volumen en ídish citado en la nota anterior. Me referiré específicamente a este libro en el próximo apartado.

³ Sobre las restricciones a la inmigración judía que afectaron a los sobrevivientes judíos en la posguerra, ver capítulo 8.

⁴ “Se encuentran ya en tierra americana víctimas de la brutalidad germánica”, *Mundo Israelita*, 3/11/1945, p. 2.

entrevistadas por un periodista de *Di Yidische Tsaytung*.⁵ Clara y Elena Itzcovitch, de 18 y 23 años respectivamente en 1945, habían permanecido solas en Europa durante la guerra debido a que la familia no había alcanzado a traerlas antes al país. Los padres relataron al periodista que, desde el momento en que habían bajado del barco, las hermanas no dejaban de hablar de sus vivencias en Auschwitz.

La llegada de Malke Owsiany tuvo especial resonancia en la red institucional judía porteña, probablemente debido a su origen polaco. *Di Prese* publicó una foto de Owsiany en la portada, bajo el título de “Llega una muchacha judía salvada [geratevet]”.⁶ El texto anunciaba que la joven se dirigía a Buenos Aires, donde esperaba “poder empezar una nueva vida” (Figura 7.1).



Figura 7.1. Anuncio de la pronta llegada de Malka Owsiany a Buenos Aires (*Di Prese*, 6/11/1945, p. 1)

⁵ “Tsvey yidische meydlekh, shvester, lebn gliblene fun an arbayts-lager in Daytshland, zenen ongekumen keyn Buenos-Ayres tsu zeyere eltern” [Dos muchachas judías, hermanas, sobrevivientes de un campo de trabajos forzados en Alemania, llegaron a Buenos Aires a lo de sus padres], *Di Yidische Tsaytung*, 25/10/1945, p. 5. En el primer párrafo se informa que se trata del “campo de la muerte, Auschwitz”.

⁶ “Es kumt a geratevet yidish meyd!” [Llega una muchacha salvada], *Di Prese*, 06/11/1945, p. 1.

A pocos días de su llegada, la DAIA la invitó a integrar la tribuna oficial en un acto organizado por el Comité Central Unido a las Víctimas Israelitas de la Guerra y Refugiados, el cual ya estaba agendado para el 18 de noviembre de 1945 en el estadio Luna Park.⁷ Este acto tenía como objetivos la protesta por la dramática situación de los judíos desplazados (DP) en Europa, y la recaudación de fondos a través del lanzamiento de una nueva campaña de socorro para los sobrevivientes en Europa, organizada por el Congreso Judío Mundial.⁸ Si bien el público no asistió al evento con el objetivo expreso de conocer a Owsiany (ya que esta invitación fue improvisada), el encuentro permite rastrear los primeros sentidos en torno al sobreviviente de la Shoá como nueva figura social.

El diario *Di Prese* estimó una asistencia de entre doce mil y quince mil personas. Malka Owsiany integraba la tribuna que se observa en la fotografía superior del diario (Figura 7.2). La consigna que se vislumbra como trasfondo de la tribuna, según consta en la nota, era “recuerda Majdanek, Varsovia, Belzn Bergn [*sic*]”.⁹ El cartel unía un conjunto heterogéneo de nombres: un campo de concentración y exterminio en Polonia, una ciudad polaca y un campo de concentración en Alemania, y tomaba estos nombres como representativos de la experiencia judía bajo el nazismo.

⁷ Invitación reproducida en Turkow, *Malka Owsiany relata...* p. 86. La documentación que acompaña la edición en castellano no aparece en la edición original en ídish. El Comité Central Unido era propulsado por la DAIA y el Congreso Judío Mundial (ver capítulo 2); las pequeñas variaciones en el nombre de esta entidad eran habituales.

⁸ “An akt fun broyznd protest un hilfsgreytkayt iz geven der nekhtiker miting in Luna Park” [El mitin de ayer en Luna Park fue un acto de impetuosa protesta y disposición a ayudar], *Di Prese*, 19/11/1945, p. 4. La categoría de “persona desplazada” (sigla en inglés: “DP”) se refería a civiles que habían abandonado sus hogares por la guerra y dependían de la asistencia de los Aliados para retornar o reinstalarse en otro lugar. En el caso de los judíos, el término pasó a ser un sinónimo de “sobreviviente”. La cantidad de DPs judíos se incrementó en 1945-1948 debido a la afluencia de quienes escapaban del antisemitismo en los países de Europa del este. A fines de 1949 residían en Alemania unos 200.000 judíos de Europa del este bajo el estatus de DPs. En general, estas personas consideraban a Alemania como un lugar de transición; hacia 1950 la mayoría había emigrado y solo quedaban allí alrededor de 15.000 DPs judíos (Brenner, Michael, “East European and German Jews in Postwar Germany, 1945-1950”, en Bodemann, Y. M. [ed.], *Jews, Germans, Memory. Reconstructions of Jewish Life in Germany*, Michigan, The University of Michigan Press, 1996, pp. 50-51).

⁹ “An akt fun broyznd protest...”, p. 4.



Figura 7.2. Detalle de la tribuna y el público en el acto del 18 de noviembre de 1945, estadio Luna Park (Di Presse, 19/11/1945, p. 4).

Tras la entonación del himno argentino, la “Canción de los partisanos” y el “Hatikva”, comenzaron los discursos de los oradores; el primero de ellos, el presidente de la DAIA Moisés Goldman, presentó a Malka Owsiany como “una joven muchacha judía que se salvó [*hot zikh geratevet*] del campo de concentración en Bergen Belsen” (se trataba de un error ya que Owsiany no había sido prisionera en Belsen) y como “la primera sobreviviente [*lebn geblibene*] judía que llegó a Argentina” (esto también era un error, ya que otras personas habían llegado antes que ella).¹⁰

Las palabras de Goldman, y especialmente sus imprecisiones, permiten adelantar algunas primeras hipótesis en torno a la percepción local sobre la joven recién llegada. Por un lado, los detalles sobre la experiencia de Owsiany en Europa no aparecen como prioritarios, sino que lo central era que había sido cautiva de los campos nazis en general. Por otro lado, la razón de su presencia en el acto radicaba en que era, supuestamente, “la primera” que había llegado, lo que aporta el indicio de que la dirigencia comunitaria no se proponía invitar a cada

¹⁰ “An akt fun broyztnd protest...”, p. 4.

sobreviviente recién llegado de Europa a que hablara en un acto público. La reseña de *Mundo Israelita* avala la interpretación de que Malka Owsiany fue recibida de manera oficial, por lo que su presencia representaba en esa coyuntura precisa:

*Como símbolo del remanente judío que llora todavía en los campos de concentración [campos de desplazados] a sus íntimos asesinados por la bestia apocalíptica, presentóse ante el inmenso público a la primera joven llegada al país desde uno de esos centros del horror y miseria.*¹¹

La persona que se mostraba ese día en el escenario fue vista como un símbolo de la destrucción de la vida judía en Europa, así como de la supervivencia y la reconstrucción. Por eso el primer encuentro cara a cara del público judío porteño con la “muchacha salvada” produjo una gran conmoción:

El público hace a la muchacha una estruendosa ovación que dura un par de minutos. Malka Owsiany mira a este público y se siente perdida. Se ve que hay lágrimas en sus ojos y en los del público, *porque al mirarla cada uno recuerda a los propios y cercanos que no se salvaron.*¹²

La ovación a Malka Owsiany, antes de que esta hubiese pronunciado una sola palabra, sugiere que el público celebraba a través de ella la supervivencia judía después de la tragedia. Pero el comentario del periodista agrega otro indicio: al verla, el público recordaba a sus propios familiares que no habían sobrevivido. Es decir, Malka Owsiany también era un símbolo para el público en otro sentido: representaba a las personas asesinadas.

El testimonio de un dirigente comunitario, Moshé Korin, quien asistió a este acto cuando era niño, corrobora esta percepción por parte del público en torno a Malka Owsiany:

El 18 de noviembre de 1945 [...] el niño y su hermana mayor, Ana, de las manos de sus padres, asistirían a una especie de *revelación*: la guerra no eran sólo las cartas, la angustia cotidiana, el llanto contenido, la mirada perdida, como queriendo escudriñar más allá del océano. Porque la guerra, se dijo, había concluido. Y el niño que yo era conocería entonces, por primera vez, a *una figura* que significaría para mí una especie de *encarnación* de aquello que los adultos denominaban “la guerra”: una jovencita que bordeaba los diecinueve años y que era *la primera sobreviviente* del Holocausto (Shoá) que llegaba a la Argentina.¹³

Esta descripción aporta una pista para entender el carácter efímero del interés del público judío por los sobrevivientes que comenzaban a llegar de Europa: la “revelación” solo

¹¹ “Fue una imponente expresión de solidaridad el mitín organizado por el Comité C. unido”, *Mundo Israelita*, 24/11/1945, p. 1, énfasis agregado.

¹² “An akt fun broyztnd protest...”, p. 4, énfasis agregado.

¹³ Korin, Moshé, “Malka Owsiany relata: testimonio de la primera sobreviviente del holocausto que llegó a la Argentina” (prólogo), en Turkow, *Malka Owsiany relata...*, pp. 9-10, énfasis agregado.

puede producirse una vez. Unos años más tarde, la presencia de sobrevivientes de la Shoá en Buenos Aires se convertiría en un hecho normal y cotidiano, como lo mostraré en el próximo capítulo.

En ese momento no se hablaba todavía de “sobrevivientes de la Shoá”. En las reseñas de *Di Prese* y de *Mundo Israelita* citadas aparecen tres expresiones diferentes para hacer referencia a ellos: “los que se salvaron” (*di geratevete*), “los que quedaron con vida” (*di lebngébligbene*) y “el remanente”. Estos términos se referían de manera genérica a todas aquellas personas que habían atravesado de alguna manera la guerra y la ocupación en Europa.

Además, tales expresiones connotaban el carácter azaroso de la supervivencia, por sobre la agencia subjetiva de las personas “salvadas”. A diferencia del término que, como expuse anteriormente, se utilizaba para nombrar a las víctimas judías (*kedoyshim*: “santos” o “mártires”), estas expresiones no atribuían un carácter especial ni sagrado al sobreviviente.¹⁴

Antes de cederle el micrófono a Malka Owsiany, el presidente de la DAIA explicitó su visión sobre la “muchacha salvada” como “un símbolo de la nueva vida que surge en el mundo tras el nazismo, ya muerto para siempre”. De ello concluyó que “ahora *tenemos el deber sagrado de ayudar a los sobrevivientes*, y así como la señorita Owsiany, hay todavía muchos en los campos de concentración y su salvación depende de nosotros”.¹⁵

Como puede apreciarse, la retórica de Goldman conducía al objetivo principal del acto, la recaudación de fondos para la campaña del Congreso Judío Mundial. Por ello terminó su discurso destacando “los sentimientos de las más amplias masas judías de todas las ideologías, que se unieron bajo una única consigna de ayuda y reconstrucción”.¹⁶ Estas palabras enmarcaron la intervención de Owsiany dentro de la estrategia apelativa de socorro,

¹⁴ La noción de sobreviviente en esos años era ajena a la que actualmente suelen promover los museos del Holocausto y los archivos audiovisuales, según la cual el/la sobreviviente sería una persona con una capacidad especial, cuya fuerza, coraje y resistencia le permitieron seguir con vida, y que tiene una lección para transmitir al mundo; según Wieviorka, una especie de “apóstol” o “profeta” (Wieviorka, Annette, *L'ère du témoin*, Paris, Hachette, 2002, p. 171). Kugelmass y Boyarin destacan el impacto que tuvo el estudio de Terrence Des Pres, *The Survivor: An Anatomy of Life in the Death Camps* (New York, Pocket Books, 1977), en la connotación del término “sobreviviente”. Este estudio, basado en escritos de sobrevivientes, representaba un intento de identificación de los rasgos particulares que habrían permitido a ciertos individuos sobrevivir a los campos nazis y al gulag, y generó un desplazamiento del sentido temprano de sobreviviente como “alguien que por azar quedó con vida”, al de “alguien que tuvo la capacidad de sobrevivir” (Kugelmass, Jack y Boyarin, Jonathan (eds.), *From a Ruined Garden. The Memorial Books of Polish Jewry*, Bloomington, Indiana University Press, 1998, p. 42).

¹⁵ “An akt fun broyznd protest...”, p. 4, énfasis agregado.

¹⁶ “An akt fun broyznd protest...”, p. 4.

lo cual no implicaba habilitar un espacio para que la joven se expresara en detalles testimoniales. De hecho, su intervención fue breve; así lo reseñó *Di Prese*:

Un momento conmovedor es la presentación de Malka Owsiany, quien dice algunas palabras al público: “hermanos y hermanas”, dice, con sencillez desde su corazón, “yo pasé seis años en diferentes campos de concentración y lo único que puedo desearles a ustedes, judíos argentinos, es que nunca sepan lo que es un campo de concentración”. Al final, *apela a ayudar a los judíos sobrevivientes en los campos de concentración*. “Yo sé”, dice, “cuán necesaria y urgente es la ayuda, y que el Congreso [Judío] Mundial está ayudando”.¹⁷

Las palabras de Owsiany muestran que su presencia tuvo una función instrumental en el acto de la DAIA. En ese contexto ella se convirtió en un medio de apelación para la campaña: su mera presencia y unas pocas palabras fueron suficientes para transmitir un mensaje de esperanza pero al mismo tiempo de urgencia y necesidad de socorro. Es posible que los dirigentes le hayan solicitado de antemano que su intervención fuera breve ya que la sucederían numerosos oradores, y que incluyera el pedido de ayuda.

La reseña de *Mundo Israelita* deja esta misma impresión. Incluso, el periódico reprodujo mal el nombre de la joven (“Malco Owsiem”), lo que puede interpretarse como un nuevo indicio de que no era ella como individuo el centro de interés, sino los conceptos que ella venía a representar.¹⁸ En el caso de la reseña en el periódico judeoalemán *Jüdische Wochenschau*, su nombre ni siquiera figuraba: la nota se refirió a ella como “la mujer del campo de concentración [*die Frau aus dem Lager*]”.¹⁹

De los materiales analizados surge una idea de representatividad de la “muchacha salvada”. La recepción oficial de Malka Owsiany no se debió al interés de los organizadores por su historia personal durante los años de la Shoá, sino a su potencial representativo de múltiples experiencias y personas. Como veremos, la percepción sobre ella como figura representativa de un colectivo mayor subyace también, aunque de manera distinta, en la construcción del testimonio de Malka Owsiany por parte de Marc Turkow.

¹⁷ “An akt fun broyznd protest...”, p. 4, énfasis agregado.

¹⁸ “Al terminar el doctor Goldman su discurso de apertura, ocupó la tribuna la joven que simbolizaba a los judíos necesitados del viejo continente, quien pronunció unas breves y sentidas palabras que conmovieron a la muchedumbre. Dijo la joven *Malco Owsiem* [sic] que había estado prisionera en los campos de concentración por espacio de seis largos e interminables años, y que no era posible imaginar lo que aquello significaba. *Apeló al corazón de los judíos de la Argentina y solicitó de ellos ayuda* por los sufrientes núcleos que aguardan, en la peor miseria, colaboración de sus hermanos más dichosos por haber escapado a la furia nazi” (“Fue una imponente expresión...”, p. 1, énfasis agregado).

¹⁹ “Mächtige Kundgebung der Solidarität im Luna Park” [Poderoso mitin de solidaridad en el Luna Park], *Jüdische Wochenschau*, 20/11/1945, p. 2.

Marc Turkow escribe, Malka Owsiany relata

Pese a que el acto de la DAIA no dejó espacio para un relato detallado de las vivencias de Malka Owsiany, su llegada dio origen al primer testimonio de la Shoá registrado por escrito en Argentina. El texto comenzó a publicarse por entregas en *Di Yidishe Tsaytung*, bajo el título *Malke Ovshyani dertseylt* [Malka Owsiany relata] y autoría de Marc Turkow, pocos días después del acto analizado en el apartado anterior.²⁰

Tal como apareció en el diario, el texto no se distingue de otro tipo de escritos de carácter testimonial que se publicaban diariamente en la prensa judía porteña, como diarios personales, cartas de sobrevivientes, poemas, memorias y otros, tanto en ídish, como en español y alemán. En este aspecto, el texto sobre Malka Owsiany es un exponente “normal” de la literatura conmemorativa de posguerra.

Sin embargo, este mismo texto tomó una nueva dimensión cuando Marc Turkow lo publicó completo en forma de libro, como volumen 1 de la colección *Dos poylishe yidntum*, en marzo de 1946. Precisamente, los paratextos añadidos al texto original del diario permiten acceder a las circunstancias que antecedieron a la escritura del relato.²¹

En la introducción al libro Marc Turkow informa que el relato fue el resultado de una serie de conversaciones entre la narradora y el autor. Es decir, Turkow fue el agente social mediador del testimonio. La mediación es inherente al testimonio, ya que este siempre involucra el recurso al lenguaje y a algún género narrativo; pero además, en el caso de *Malke Ovshyani dertseylt*, la mediación tuvo lugar en el proceso de escucha, redacción y edición del testimonio por parte de Turkow.²² En relación al momento de la escucha, Turkow revela en la introducción sus impresiones del primer encuentro:

²⁰ Primera entrega: Turkow, Marc, “Malke Ovshyani dertseylt” [Malka Owsiany relata], *Di Yidishe Tsaytung*, 23/11/1945, p. 7.

²¹ Los paratextos acompañan a un texto y guían la lectura; son los elementos que transforman al texto en libro (Alvarado, Ana, *Paratexto*, Buenos Aires, Eudeba, 2006, pp. 15-16). Según Genette, “el texto raramente se presenta desnudo, sin el refuerzo y el acompañamiento de un cierto número de producciones, verbales o no, como el nombre del autor, un título, un prefacio, ilustraciones, que no sabemos si debemos considerarlas o no como pertenecientes al texto, pero que en todo caso lo rodean y lo prolongan precisamente por *presentarlo*, en el sentido habitual de la palabra, pero también en su sentido más fuerte: por *darle presencia*, por asegurar su existencia en el mundo, su “recepción” y su consumación, bajo la forma (al menos en nuestro tiempo) de un libro” (Genette, Gérard, *Umbrales*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2001, p. 7, énfasis en el original).

²² El estudio del proceso de mediación es relevante ya que, como señala Elizabeth Jelin, las modalidades en que el testimonio es solicitado y producido no son ajenas al resultado que se obtiene (Jelin, Elizabeth, *Los trabajos de la memoria*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2002, p. 85). Ampliaré la cuestión metodológica sobre el trabajo con testimonios escritos en el próximo capítulo.

Un par de ojos profundos, inteligentes y marrón oscuro, que habitualmente parecen estar cubiertos de lágrimas, agregando una clara expresión de tristeza al joven rostro que rara vez muestra una sonrisa. Una sonrisa triste, casi invisible. Nerviosos movimientos de manos y pies.²³

Ese momento particular de encuentro, plasmado en la introducción a *Malke Ovshyani dertseytl*, marca la apertura, en términos de Pollak, de condiciones sociales de sollicitación del testimonio, ausentes en el acto de la DAIA; estas surgen cuando se crea una relación social entre una persona dispuesta a narrar su experiencia y quienes se interesan por ella.²⁴ Turkow confiesa en la introducción su dificultad para formular preguntas a la sobreviviente, que luego superó gracias a la ayuda de los otros presentes:

Cuando Malka Owsiany vino por primera vez a la Unión Central Israelita Polaca, acompañada por su padre y su hermano, no me animé a empezar a preguntarle por sus vivencias. Pero cuando uno de los presentes manifestó curiosidad por escuchar alguna historia de la invitada, Malka Owsiany respondió con gusto.

Con voz tensa, nerviosa, comenzó a arrojar un episodio tras otro, un suceso tras otro.

Habla rápido, exactamente como si quisiera atrapar los acontecimientos, tratando de contar lo más posible, como si al contar reviviera de nuevo todo lo que ya pertenece al pasado, pero que de ningún modo puede desaparecer de su memoria.

No solo de su memoria, sino también de su alma, en la que todo dejó tan profundas y sangrantes heridas.²⁵

Estas líneas dejan establecido que Malka Owsiany relató sus experiencias a raíz del pedido de otros de que así lo hiciera, y no por iniciativa propia, pero al mismo tiempo mostró una disposición abierta ante quienes le preguntaban. Evidentemente no era su plan publicar un libro testimonial; para ella hubiese sido difícil tomar tal iniciativa, dada su condición de recién llegada, y tras haber sufrido seis años de cautiverio y trabajos forzados. Según el amigo personal de Owsiany y traductor del libro al español, Israel Laubstein,

...ella... escribir no lo iba a escribir. *Se recurrió a Turkow que realmente era una personalidad*, de una famosa familia Turkow. *Fue idea de él, la convocó y durante varias sesiones fue redactando el libro. Ella no escribió nada.*²⁶

La opinión de Laubstein coloca en el centro de la escena a Turkow como autor.²⁷ Si bien primero dijo que “se recurrió a Turkow”, se autocorrigió al decir que fue Turkow quien

²³ Turkow, *Malke Ovshyani dertseytl...*, p. 7. Todas las citas del libro son traducción mía del ídish. En la traducción al español realizada por Laubstein se registran algunos cambios respecto del original en ídish, por lo cual adopté el criterio de rehacer la traducción.

²⁴ Pollak, Michael y Heinich, Natalie, “El testimonio”, en Pollak, Michael, *Memoria, olvido y silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*, La Plata, Al Margen, 2006, p. 56.

²⁵ Turkow, *Malke Ovshyani dertseytl...*, p. 8.

²⁶ Entrevista a Israel Laubstein, 12 de julio de 2013, énfasis agregado.

“la convocó”. El entrevistado remarcó el hecho de que Turkow era “una personalidad” de linaje familiar prestigioso; sugería tal vez que la firma del autor daría un sello de legitimidad al testimonio, además de que atraería a los lectores.

Asimismo, afirmó Laubstein que “ella no escribió nada”. Precisamente, mientras el título del libro parece anticipar una narración por parte de Malka Owsiany, la primera persona narrativa del testimonio es Marc Turkow. Las experiencias de la sobreviviente aparecen relatadas en tercera persona, mediante paráfrasis, a través de la fórmula “Malka Owsiany relata que...”. Esto se sostiene a lo largo de todo el libro, con la excepción de pocos pasajes en los que la voz de Owsiany aparece citada entre comillas, lo cual parece más bien tratarse de un recurso estilístico del discurso indirecto libre.²⁸

Si bien no hay una única regla en la narrativa testimonial (ver capítulo 8), esta construcción de las voces en el relato indica un protagonismo del agente social mediador. A través de la presentación en primera persona, Turkow dio testimonio, como hemos visto, de su propio encuentro con la sobreviviente. Más aun, esta mediación puede leerse como el gesto inaugural de un dirigente comunitario reconocido de Buenos Aires hacia los sobrevivientes, al afirmar la importancia de escuchar sus historias:

Es raro: nos parece que todo lo que Malka Owsiany relata, ya lo hubiéramos leído en los diarios y en los libros, en memorias e incluso en la literatura.

*Y, sin embargo, cuando escuchás estas historias de una persona que lo vivió todo, te impacta tanto que te parece que vos mismo lo estás viviendo. Tan lleno de imágenes, tan profundamente natural y sin exageraciones es lo que Malka Owsiany te cuenta.*²⁹

La disposición de escucha del entonces presidente de la Unión Central Israelita Polaca, Marc Turkow, se diferenció claramente del modo instrumentalista en el que los dirigentes de la DAIA se vincularon con la joven sobreviviente. Sin embargo, en la edición de Turkow hay

²⁷ Esto se refuerza al final del libro, donde aparece una lista de otros títulos de Marc Turkow (Turkow, *Malke Ovshyani dertseyt...*, p. [174]).

²⁸ Incluso la expresión de sus sentimientos aparece parafraseada e intervenida por el autor, como por ejemplo: “Ella siente, y nosotros junto con ella, que es imposible transmitir con simples palabras humanas toda la verdad y la horrible realidad que atravesó la gente” (Turkow, *Malke Ovshyani dertseyt...*, p. 9, énfasis agregado). Por momentos, además, la voz de la testigo y del autor se superponen en el texto. Si bien en la introducción Turkow anuncia que “transmitiremos al lector las experiencias de Malka Owsiany en el orden en que ella las vivió y las relató” (*Malke Ovshyani dertseyt...*, p. 12), resulta evidente que insertó en el texto largos párrafos con información fáctica sobre los pueblos y ciudades mencionados en el relato y sobre las relaciones sociales entre polacos y judíos. Actualmente, este tipo de exposición genera la impresión de que se ha interrumpido el relato, pero la estrategia narrativa de Turkow involucraba un esfuerzo pedagógico, por lo que no dudó en agregar la información que consideró faltante. La diferencia de género, de edad y de formación educativa entre el autor y la entrevistada incidieron probablemente en la decisión de Turkow de “mejorar” y ampliar el relato de la joven recién llegada.

²⁹ Turkow, *Malke Ovshyani dertseyt...*, pp. 8-9, énfasis agregado.

varios indicios de que él también percibía a Malka Owsiany como una figura representativa de un conjunto amplio de personas, hechos y experiencias de vida, que trascendían a la persona individual. Presentaré algunos ejemplos de esto.

El primer elemento visible del libro es uno de sus paratextos: la portada. Precisamente, en la ilustración de portada, encargada por Turkow al artista judeopolaco residente en Argentina, José Ratner-Mirski (1898-1966), la imagen de la sobreviviente no aparece, y lo que vemos es un conjunto de víctimas anónimas en un campo de concentración, a las que el relato estaría representando (Figura 7.3).³⁰

Esta elección estética contrasta con el fotomontaje diseñado para la publicación del libro en traducción al español, editado por la AMIA en 2001 (Figura 7.4). Allí aparece Malka Owsiany de niña en medio de un *shtetl*; a lo alto se alza amenazadora la leyenda *Arbeit macht frei*. Adelante en la escena vemos una foto de Malka ya anciana, en actitud de recordación, y como trasfondo, los ojos de Malka a la edad en que fue liberada observan ambas imágenes. Independientemente de su calidad estética, la comparación de la portada más reciente con la de 1946 permite mostrar cómo el sufrimiento colectivo, central en la imagen de la primera edición, fue reemplazado por una idea de memoria individual. En la “era del testigo”, la sobreviviente como sujeto ha pasado a ser la protagonista de la historia.³¹

³⁰ José Ratner-Mirski, oriundo de Varsovia, emigró a Argentina en 1941. Ilustró numerosos libros de escritores judíos y realizó exhibiciones de arte en el museo Minkowski del IWO y en galerías de Argentina y Brasil (Knaphais, Moisés y Bresler, Wolf, *Álbum de oro judeo-argentino*, Buenos Aires, 1973, pp. 297-306).

³¹ Wieviorka, *L'ère du témoin...*, p. 118.



Figura 7.3. Portada de *Malke Ovshyany dertseylt... Khronik fun undzer tsayt* (1946), ilustración de José Ratner-Mirski



Figura 7.4. Portada de *Malka Owsiany relata* (2001)

Además de la representación del sufrimiento colectivo en la portada original, en la introducción Turkow presenta el relato como un modo de evocar la resistencia armada judía, aunque Malka Owsiany no había sido partisana ni había participado en la sublevación de ningún gueto. Ella aparece como la testigo a través de cuyo relato emerge el heroísmo de los combatientes, el cual se hace extensivo a toda la juventud judeopolaca.³²

El texto está redactado en un estilo sencillo; Turkow describe los años de la infancia de Owsiany en Raków, luego la expulsión del pueblo, la huida de Malka al bosque donde permaneció un tiempo escondida, la muerte de sus familiares, la deportación, el trabajo esclavo en Kielce, Auschwitz y Ravensbrück, y la liberación. Al finalizar el relato, Turkow explicita las operaciones de composición, y allí nuevamente aparece la representatividad a la que apunta el libro:

³² “Con palabras simples, que Malka Owsiany utiliza para relatar sus vivencias, uno logra vivenciar *todo el heroísmo trágico de la juventud judía en Polonia*, la auténtica hermandad de los combatientes y héroes de los guetos, la decidida actitud de los partisanos y los saboteadores que lucharon enérgicamente contra la bestia nazi” (Turkow, *Malke Ovshyani dertseylt...*, p. 9, énfasis agregado).

Malka Owsiany no me contó todo lo que vio y atravesó. Esto sencillamente fue imposible. Y yo no escribí todo lo que ella me contó. Esto era imposible de realizar. No solo porque la descripción de todos los detalles habría abarcado varios volúmenes, sino simplemente porque uno debía controlar sus nervios para poder escucharla en calma y transcribirlo. *He anotado solo lo más importante, lo más claro, a fin de poder al menos tener una idea parcial de cuán terriblemente las personas fueron atormentadas y cuánta fuerza para resistir fue necesaria para poder soportarlo todo.*³³

Además, Turkow reproduce al final un texto poético compuesto por otra sobreviviente que no tenía relación con Malka Owsiany ni con ninguno de las personas mencionadas en el relato. Luego del poema titulado “Para mí, la guerra está perdida”, el autor concluye el libro con la frase: “¡Para nosotros, la guerra está perdida!”, es decir, universaliza el sentido del poema.³⁴

Dado que se trata del primer volumen de la colección El judaísmo polaco, es posible inferir que el referente del “nosotros” a quien se dirigía este mensaje era el conjunto de los judíos de Polonia, los lectores destinatarios. El testimonio individual de Malka Owsiany culmina con un mensaje válido para todos, no solo para los “salvados”.

La historia de Malka Owsiany era para Turkow un ejemplo del proceso de destrucción de la vida judía en Polonia, tal como había existido hasta la Shoá, pero el colectivo judeopolaco era el protagonista del relato. Tal como señala Wieviorka, en esos años todavía no existía la idea de que el sobreviviente era el portador de una experiencia única.³⁵

De hecho, este fue el único caso, a lo largo de los veinte años de duración de la colección *Dos poylishe yidntum*, en el que Marc Turkow, entrevistó personalmente y publicó el testimonio de una persona “salvada” de los campos nazis. Pareciera que consideró suficiente reunirse con “la primera” sobreviviente que había llegado. El análisis de este proyecto editorial permitirá profundizar la percepción en torno a los sobrevivientes en el contexto en que el testimonio de Owsiany fue registrado en Buenos Aires.

³³ Turkow, *Malke Ovshyani dertseylt...*, p. 168, énfasis agregado. Si bien Turkow no explicitó qué fue exactamente lo que dejó afuera del relato, esta cita da indicios de que, más allá de haber excluido lo que consideró menos “importante” o “claro”, habría eliminado las partes más difíciles de soportar para los lectores (“uno debía controlar sus nervios para poder escucharla”). Pese a que el relato no ahorra a los lectores la representación de las crueldades nazis, no hay referencias más que indirectas y atenuadas a la violencia de género ejercida contra las mujeres en los campos. Por ejemplo, así resume Turkow la experiencia de una amiga de Malka: “Debido al hecho de que Luba Liderman era joven y bella, los alemanes disfrutaban sádicamente de molestarla” (*Malke Ovshyani dertseylt...*, p. 76). En ese contexto no existía una conciencia de que el género fue un condicionante de las experiencias padecidas por las víctimas. Es probable también que la misma Owsiany haya omitido estos aspectos porque no estaban dadas las condiciones sociales para hacerlos públicos.

³⁴ Turkow, *Malke Ovshyani dertseylt...*, pp. 171-172.

³⁵ Wieviorka, *L'ère du témoin...*, p. 111.

La lógica conmemorativa y el lugar de los sobrevivientes en la colección *Dos poylishe yidntum* (1946-1966)³⁶

Presentación general del catálogo

El proyecto editorial *Dos poylishe yidntum*, de acuerdo a un dirigente comunitario contemporáneo a Turkow, Samuel Rollansky (director de la biblioteca del IWO), se originó en los años de la Shoá, si bien se trataba entonces de un plan diferente al de una colección de libros:

La iniciativa vino en realidad del IWO [Instituto Científico Judío] en 1943, tras el levantamiento del gueto de Varsovia y la horrorosa impresión de su liquidación. Una comisión del IWO, integrada por Marc Turkow, el Dr. L. [Lázaro] Zitnitzky y Samuel Rollansky, se decidió a preparar un *Pinkes Poyln* [Libro de recordación de Polonia]. Después de hacer público el programa se empezó a inscribir abonados y se intensificó la reunión de materiales para el *Pinkes Poyln*.³⁷

Pero en 1946 Marc Turkow vino con un reportaje en forma de libro, *Malke Ovshyani dertseylt*, y eso se convirtió en el primer tomo de la serie de libros *Dos poylishe yidntum*.³⁸

Si bien la colección sustituyó al proyecto del IWO de compilar un *Pinkes Poyln* (hecho que evidentemente no suscitó la simpatía de Rollansky), el dato sugiere una afinidad entre el espíritu de *Dos poylishe yidntum* y el género de los libros conmemorativos de carácter colectivo (*Pinkosim* o *Yizker-bikher*). Jan Schwarz destaca esta afinidad: “la serie de libros en

³⁶ Algunos de los materiales citados en este apartado provienen de mis trabajos anteriores sobre diversos aspectos de la colección *Dos poylishe yidntum*. He analizado los prólogos editoriales y autorales en “Un catálogo en memoria del judaísmo polaco. La colección *Dos poylishe yidntum*, Buenos Aires, 1946-1966”, en Kahan, Emmanuel, Schenquer, Laura, Setton, Damián y Dujovne, Alejandro (eds.), *Marginados y consagrados. Nuevos estudios sobre la vida judía en Argentina* Buenos Aires, Lumiere, 2011, pp. 213-238. Para un análisis específico de las ilustraciones de portada, ver “Ilustrar la memoria: las imágenes de tapa de la colección *Dos poylishe yidntum* (El judaísmo polaco), Buenos Aires, 1946-1966”, en *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* 23/1 (Dossier: “Contra la corriente: nuevos estudios sobre los latinoamericanos judíos”), 2012, pp. 11-33. Sobre la correspondencia de Marc Turkow, ver “La correspondance de Marc Turkow et l’élaboration de *Dos poylishe yidntum*”, en Lindenbergh, Judith (ed.), *Premiers savoirs de la Shoah*, Paris, Éditions du CNRS, 2017.

³⁷ Originalmente, el *Pinkes* era un libro de registro de las comunidades judías de Polonia, en el cual se consignaban, entre los siglos XVI y XIX, los acontecimientos más significativos de la ciudad. Después de la Shoá el término se empezó a utilizar como sinónimo de *Yizkor-bukh*. Sobre los *Yizker-bikher*, ver: Kugelmass y Boyarin, *From a Ruined Garden...*; Wieviorka, Annette y Niborski, Itzhok, *Les livres du souvenir. Mémoires juifs de Pologne*, Paris, Gallimard, 1983.

³⁸ Rollansky, Samuel et al., “Tsu der geshikhte fun landsmanshaftn in Argentine” [Historia de las *landsmanshaftn* en Argentina], *Argentiner IWO Shriftn* 14, 1988, p. 113. Samuel Rollansky llegó de Varsovia a Argentina en 1922; fundó la Sociedad de escritores israelitas H. D. Nomberg y la biblioteca central del IWO, de la cual fue director desde 1939 (Weinstein, Ana y Toker, Eliahu, *La letra ídish en tierra argentina: Bio-bibliografía de sus autores literarios*, Buenos Aires, Milá, 2004, pp. 164-167).

su conjunto puede ser vista como un compuesto de las diferentes partes de los *Yizker-bikher*: historia, folklore, literatura, biografía, genealogía y el Holocausto”.³⁹

Así como el *Yizkor-bukh* tomaba como objeto de recordación un lugar donde la vida judía había desaparecido a causa de la Shoá, la colección tomaba como foco conmemorativo a la “Polonia judía”; más precisamente, a todo el colectivo judeopolaco y las modalidades de la vida judía desaparecida en Polonia. Esto estaba condensado en la expresión “el judaísmo polaco”, que dio nombre tanto a la colección como a la editorial creada por Turkow.

Otro rasgo común con los *Yizker-bikher* fue haber contado con el respaldo de una sociedad de ex residentes para la publicación; en el caso de *Dos poylishe yidntum*, se trataba de una de las federaciones de sociedades de ex residentes que protagonizaron el capítulo anterior: la Unión Central Israelita Polaca, cuyo presidente era el mismo Turkow al momento de la creación de la editorial.⁴⁰ El emprendimiento fue realizado en sociedad con otro activista judeopolaco, Abraham Mitelberg, quien reemplazaría a Turkow en la presidencia de esta institución a comienzos de la década de 1950.⁴¹ Ambos editores contaban con otras fuentes de ingreso, por fuera de la venta de los libros.⁴² Su independencia económica formaba parte de la estrategia de promoción de la colección.⁴³

³⁹ Schwarz, Jan, “Library of Hope and Destruction. *The Yiddish Book Series* ‘Dos poylishe yidntum’ (*Polish Jewry*) 1946-1966”, *Polin. Studies in Polish Jewry* 20, 2008, p. 186, traducción mía del inglés. Este autor afirma incluso que “las elecciones editoriales en la creación de los dos proyectos de libros fueron idénticas” (p. 186). Sin embargo, existen numerosas diferencias entre un tipo de publicación y la otra, tal como surgirá de esta exposición.

⁴⁰ Se suele citar a la Unión Central Israelita Polaca como editorial, aunque la editorial se llamaba también *Dos poylishe yidntum*.

⁴¹ Abraham Mitelberg (1903-1975) nació en Kałuszyn, al nordeste de Polonia. Al igual que Turkow, su juventud transcurrió en Varsovia. Emigró a Argentina en 1925, donde se involucró en numerosas instituciones comunitarias. No hay datos precisos del año en que Mitelberg reemplazó a Turkow en la presidencia de la Unión Central Israelita Polaca. La trayectoria de Mitelberg fue consultada en: “Undzer liber Avrom Mitlberg – a ben-khamishim” [Nuestro querido Abraham Mitelberg cumple cincuenta años], *Dos Naye Vort*, Año 1, N° 2, 15/5/1953, p. 3.

⁴² Así lo expresa Turkow en una carta: “No sé si usted sabe: Mitelberg es un modesto comerciante manufacturero y yo soy funcionario de HIAS [Hebrew Immigrant Aid Society] en Sudamérica y de eso me gano la vida. Una vida modesta, pero una vida” (Marc Turkow a Alexander Mukdoni, Buenos Aires, 5/2/1954, YIVO, Colección Alexander Mukdoni, RG 227). Todas las cartas citadas son traducción mía del ídish.

⁴³ Por ejemplo, en el folleto de celebración por los 25 tomos publicados, escribía Turkow: “Los iniciadores de la serie de libros entendieron que tal emprendimiento no puede apoyarse en bases comerciales, que no se puede buscar un provecho material, sino que por el contrario, tal como toda gran idea, el trabajo en la serie exige cierta disposición al sacrificio, una entrega ilimitada y amor al libro ídish” (Turkow, Marc, “Di idey fun a bikher-serye” [La idea de una serie de libros] en Turkow, Marc (ed.), *Spetsyele oysgabe gevidmet der bikher-serye Dos poylishe yidntum* [Edición especial dedicada a la serie de libros *Dos poylishe yidntum*], Buenos Aires, Gezelshaftlekher komitet tsu fayern dos dershinen fun 25 bend “Dos poylishe yidntum”, 1947, p. 2). Incluso en las cartas Turkow expresaba desprecio hacia otros editores que exigían dinero para la publicación de libros.

El prólogo editorial al primer volumen (el cual precede a la introducción de Marc Turkow a *Malke Ovshyani dertseylt* analizada en el apartado anterior) está fechado en marzo de 1946. En ese momento, todavía miles de sobrevivientes se encontraban en campos de desplazados o errando por el mundo. *Dos poylishe yidntum* se hizo eco de esta situación y destinó el dinero recaudado por las ventas a tareas de socorro; ello se informa en el recuadro situado en la primera página del libro.⁴⁴ El socorro a través de la recaudación originada en las ventas continuó hasta 1949.⁴⁵

Los objetivos generales de la colección se enuncian en el primer prólogo editorial:

Es el deseo de la Unión Central Israelita Polaca en la Argentina hacer un aporte, a través de la publicación de la serie de libros, a la gloriosa historia del judaísmo polaco. A través de las descripciones de autores idóneos, los libros contendrán materiales sobre el trágico presente del judaísmo polaco, sus sufrimientos y alegrías, sus luchas y logros.

Ciudades y pueblitos, donde una vez palpité tal colorida vida judía, y que fueron borrados de la tierra por el nazi asesino, episodios y acontecimientos que fueron característicos para la historia del asentamiento judío destruido de Polonia, recuerdos sobre personalidades famosas, con cuya vida y creación el judaísmo polaco estaba relacionado, se encontrarán entre los temas principales de los libros y folletos publicados.

La historia anterior del judaísmo polaco hasta los acontecimientos de la última época trágica ocupará un importante lugar entre los libros publicados.⁴⁶

Esta presentación muestra que los editores no se proponían dedicar toda la colección a los años de la Shoá, sino que esta abarcaría la historia y la cultura de los judíos en tierras polacas desde épocas anteriores, así como el presente del judaísmo polaco (es decir, la posguerra). Los subtítulos de los libros expresan una gran variedad de géneros literarios, a través de los cuales los editores intentaron cumplir este plan: memorias, novelas, cuentos, antologías de canciones, diarios, biografías, poesía, documentos históricos, crónicas, etc. (ver el catálogo completo en la Tabla 7.1 al final del capítulo).

⁴⁴ “Toda la ganancia de este libro está destinada a la acción de ayuda en bien de los niños judíos sobrevivientes, que se encuentran en los hospitales y sanatorios en Suecia” (*Dos poylishe yidntum*, tomo 1, p. 1). En este apartado me referiré a cada libro mediante el número de volumen para simplificar la exposición, mientras que los datos completos de cada volumen se encuentran en la Tabla 1 al final del capítulo. Todas las citas de la colección son traducción mía del idish.

⁴⁵ Algunos recuadros definen al destinatario de los fondos de ayuda como “el judaísmo polaco” o “los judíos polacos” en general (tomos 3, 4, 8, 10, 13-25, 29-35, 37, 41), mientras que en otros casos aparece más o menos especificado el destino de los fondos: los escritores y artistas judíos (tomos 2, 7, 9), los trabajos editoriales y de investigación del Comité Histórico Judío Central de Łódź (tomos 5 y 11), el fondo de construcción de la Casa Borjov en Tel Aviv en memoria de los luchadores y mártires en Polonia (tomo 6), los judíos desarraigados (tomo 12), y la ayuda cultural a los sobrevivientes (tomo 26-28, 36, 38-40, 42, 44, 47-49).

⁴⁶ *Dos poylishe yidntum*, tomo 1, 1946, pp. 5-6.

Por otro lado, el prólogo citado establece que los portadores de la voz del judaísmo polaco serían “autores idóneos”, lo cual diferencia a este emprendimiento de los *Yizker-bikher*, cuyos autores generalmente no eran escritores profesionales.⁴⁷ El catálogo de *Dos poylishe yidntum* muestra que muchas figuras características de la intelectualidad judeopolaca del período de entreguerras publicaron sus obras en la colección, como por ejemplo los hermanos Turkow: Jonas Turkow (tomos 27, 53, 95, 96 y 145), Zygmunt Turkow (tomos 75, 121 y 156) y Marc Turkow (tomos 1 y 100); Chaim Grade (tomos 17 y 66), Y.Y. Trunk (tomos 52, 72, 104), y Yankev Shatzky (tomos 13 y 70). Algunos autores jóvenes publicaron sus primeras obras en la serie, como por ejemplo Eliezer (Elie) Wiesel (tomo 117), quien se convertiría en un escritor consagrado con el correr de los años.⁴⁸

La diversidad es característica del catálogo, en lo que concierne a los autores. Muchos, pero no todos, eran sobrevivientes “directos” del nazismo, aplicando una definición amplia: algunos habían sido víctimas de los campos de concentración nazis como Eliezer Wiesel (tomo 117) y Mordechai Strigler (tomos 20, 32, 64-65, 85-86, 108-109), otros habían sobrevivido ocultando su identidad, como Michal Borwicz (tomos 105-108), o bien habían sobrevivido tras huir a la Unión Soviética, como Avrom Zak (tomos 47, 126, 127, 159, 166 y 174) y Chaim Grade (tomos 17 y 66). También se cuentan entre los autores algunos asesinados en la Shoá, como Emanuel Ringelblum (tomos 91-92) y Yehoshua Perle (tomo 76); en estos casos se trataba de reediciones de sus obras.

Otros autores no habían sido víctimas ni sobrevivientes del nazismo en los sentidos mencionados; incluso algunos habían fallecido antes de la Segunda Guerra Mundial, como Hersh-Dovid Nomberg (tomo 2) y Nahum Sokolow (tomo 38). En estos casos también se trataba de reediciones, ya que muchas obras se habían vuelto inaccesibles luego de la Shoá, y otras veces eran traducciones al ídish de otros idiomas, como hebreo o polaco (ver Tabla 7.1, columna de observaciones). Muchos autores habían emigrado antes de la guerra, es decir que eran afectados directos de la Shoá por el hecho de la destrucción de sus lugares de origen y sus familias (en el sentido tratado en el capítulo 4) pero no habían atravesado ellos mismos la

⁴⁷ Como se verá, la exigencia de “idoneidad” autoral se flexibilizó en la segunda década de la colección, debido a una transformación de las condiciones de publicación que expondré luego.

⁴⁸ El libro de Wiesel *Un di velt hot geshvign...* (Y el mundo callaba), publicado en ídish en esta colección en 1956, ha sido objeto de varios trabajos de análisis comparativo respecto de *La Nuit* (La noche), título del mismo autor publicado varias décadas más tarde, que constituye parcialmente una traducción del otro. Para la revisión de estas discusiones, ver: Astro, Alan, “Revisiting Wiesel’s Night in Yiddish, French, and English”, *Journal of Literature and the History of Ideas* 12/1, enero 2014, pp. 127-153.

ocupación nazi; tal era el caso de Sholem Asch (tomos 56-58) y Max Weinreich (tomo 116). El propio Marc Turkow (tomos 1, 100) integraba este grupo.

Autores y lectores entendían el sentido de esta diversidad, tal como lo expresa Noe Grüss, autor del tomo 17, *Kinder martirologye* (El martirio de los niños):

...leyendo los libros que aparecieron, se le va a uno el aliento: Balaban, Ringelblum y Shatzky, los historiadores; Grade, el poeta, y decenas de otros nombres, *cada uno en su ámbito coloca un ladrillo, del cual sale todo un edificio*, un mausoleo de la comunidad desaparecida, que fue asesinada físicamente pero que revivió espiritualmente, resucitó de entre los muertos.⁴⁹

La construcción transnacional del catálogo

El catálogo de *Dos poylishe yidntum* se conformó a partir de las elecciones de Marc Turkow, quien encargaba las obras a los autores. En esos años no abundaban los encargos de manuscritos en ídish ni la posibilidad de recibir una remuneración modesta, tal como lo ofrecían Turkow y Mittelberg. Por eso *Dos poylishe yidntum* se convirtió en una “dirección” o punto de referencia para los escritores de habla ídish, tal como lo destacaba Tania Fuks, autora del tomo 24:

No solo el escritor de Polonia que se encuentra en Polonia, en París, en Estocolmo, sino también el escritor de Tel Aviv, de Nueva York y de los cuatro rincones del mundo, tiene una dirección, así como antes había una dirección: Tlomatske 13. En Buenos Aires se publicará el libro.⁵⁰

Dado que la mayoría de los autores residía fuera de Argentina, la producción de los libros se realizaba a través del intercambio de correspondencia entre los autores y los editores. Los manuscritos efectivamente provenían de múltiples ciudades del mundo, lo cual consta en los prólogos autorales firmados en Nueva York, París, Montevideo, Santiago de Chile, Varsovia, Łódź y Tel Aviv (además de Buenos Aires).⁵¹

⁴⁹ Turkow, Marc (ed.), *Spetsyele oysgabe gevidmet der bikher-serye Dos poylishe yidntum* [Edición especial dedicada a la serie de libros *Dos poylishe yidntum*], Buenos Aires, Gezelshaftlekher komitet tsu fayern dos dershinen fun 25 bend “Dos poylishe yidntum”, 1947, p. 22, énfasis agregado.

⁵⁰ Fuks, Tania, “Der monument fun lebedikn vort nokh dem farshnitenem yidish yishev in Poyln” [El monumento de palabras para el asentamiento judío destruido en Polonia], en Turkow (ed.), *Spetsyele oysgabe...*, p. 5). Tlomatske 13 era la dirección de la Unión de Escritores Judíos en Varsovia.

⁵¹ Turkow era consciente de que la serie se había convertido en “la única esperanza para muchos escritores judíos de que sus obras puedan aparecer, de que su creación pueda llegar al público” (Turkow, Marc, “Di idey fun a bikher-serye” [La idea de una serie de libros] en Turkow (ed.), *Spetsyele oysgabe...*, p. 2). Así lo corroboraba A. Almi, residente en Estados Unidos, en el prólogo a *Momentn fun a lebn. Zikhroynes, bilder un epizodn* (Momentos de una vida. Memorias, cuadros y episodios), publicado en 1948: “Hasta ahora el emprendimiento de

Las cartas de los autores y los editores materializan la dimensión transnacional de *Dos poylishe yidntum*.⁵² En las conversaciones diferidas que se desarrollaban por este medio, las dos partes discutían los términos y condiciones de la publicación, incluyendo el pago a los autores, y definían las características del libro en proceso, bajo la supervisión editorial de Turkow.

Por ejemplo, las cartas de Turkow a A. Mukdoni para la publicación del tomo 50, *Mayne bagegenishn. Yidishe geshtaltn, vos ikh hob bagegent in mayn lebn* (Mis encuentros. Figuras judías que conocí en mi vida), muestran que en un período de solo seis meses Turkow y el autor llegaron a un acuerdo en relación a las condiciones de pago, la longitud, la estructura y la estética del libro; también se realizó la corrección de errores y se compuso el libro para ser enviado a la imprenta.⁵³

Este material también refleja cómo Turkow elegía los aspectos biográficos de los autores que le parecían más adecuados a los objetivos de la colección. Estos debían tener relación con la sociabilidad judeopolaca. Así fue modelando, a través del trabajo de edición, el concepto de “el judaísmo polaco”:

Cuando hayamos terminado *Mayne bagegenishn* [Mis encuentros] habrá que reflexionar sobre la posibilidad de publicar, como segundo volumen, sus memorias sobre Suiza, a condición de que allí hable de las personalidades y figuras judeopolacas que conoció en esos años. Por lo tanto, *lo habremos transformado a usted en un judío polaco, algo en lo que tal vez usted ya no había pensado desde hace mucho tiempo*. Pero se habrá logrado llegar a una totalidad, integrada por sus memorias en tres volúmenes. La época americana [...] se la dejaremos a otra editorial.⁵⁴

A partir de la correspondencia es posible formular un diagnóstico acerca de la práctica editorial ídish posterior a la Shoá. Esta actividad se apoyaba, sobre todo, en vínculos interpersonales entre los actores, basados en redes intelectuales construidas en el período de entreguerras. Los autores se refieren a Turkow como un “amigo” en los prólogos. Si bien esto

Buenos Aires ya influyó sobre varios escritores judíos en nuestro país – yo entre ellos – de manera de sacudirse el letargo y ponerse a trabajar [...]. La conciencia de que hay una editorial que le encarga a uno un libro y que lo va a difundir, esa es una fuente de aspiración para todo escritor” (*Dos poylishe yidntum*, tomo 40, p. 9).

⁵² Las cartas de Marc Turkow a los autores y las de estos al primero se encuentran dispersas en numerosas colecciones del Archivo Histórico de la Fundación IWO y el archivo del YIVO Institute for Jewish Research.

⁵³ YIVO, Institute for Jewish Research (en adelante: YIVO), Colección Alexander Mukdoni, RG 227.

⁵⁴ Marc Turkow a Alexander Mukdoni, Buenos Aires, 22/4/1949, YIVO, Colección Alexander Mukdoni, RG 227, énfasis agregado.

podía ser una simple manifestación de simpatía, en muchos casos Turkow de hecho conocía personalmente a los autores.⁵⁵

Este rasgo daba a la práctica de publicación un gran dinamismo y facilitaba la resolución de dificultades logísticas, pero al mismo tiempo la volvía frágil, ya que dependía de acuerdos informales basados en la palabra del editor, los autores y los librerías en el extranjero.⁵⁶

Tiraje, circulación y frecuencia de publicación

El primer tomo de la colección tuvo un tiraje de 1000 ejemplares; en 1947 ascendió a 3000 y al año siguiente alcanzó un tiraje máximo de 5000.⁵⁷ En 1956, había vuelto a descender a 1200 ejemplares; según escribió Turkow a Glatstein: “menos no sirve imprimir. Más, no hay para quién”.⁵⁸

Pero en términos generales, estas cifras eran altas en comparación con el promedio general de tiraje del libro ídich en esos años, lo que indica que la serie tenía mucha difusión. Durante los primeros dos años, en la lista de títulos publicados (que se reproducía en las primeras o las últimas páginas de cada libro) todos figuran seguidos del rótulo *oysfarkoyft* (agotado).⁵⁹

El público destinatario de la colección era exclusivamente ídich-parlante, ya que los libros no se traducían a otros idiomas ni incluían ninguna sección en español.⁶⁰ Según Mitelberg, los libros se distribuían en veintidós países; incluso, en los primeros años llegaban

⁵⁵ Por ejemplo, en un folleto Dovid Flinker (tomos 14, 61-62, 129-130) desde Palestina se refería a él como “nuestro querido Marc Turkow, con quien me une una amistad de largos años, todavía de los tiempos cuando en la Varsovia de antaño bullía una cálida vida judía” (Turkow [ed.], *Spetsyele oysgabe...*, p. 21).

⁵⁶ Según Turkow, muchas personas se aprovechaban del hecho de que los editores no buscaran el rédito económico, y lo usaban como pretexto para no pagar las deudas, lo que horadaba las finanzas de la colección (Marc Turkow a Alexander Mukdoni, Buenos Aires, 5/2/1954, YIVO, Colección Alexander Mukdoni, RG 227).

⁵⁷ Mitelberg, Abraham, “Hilf durkh kultur” [Ayuda a través de la cultura], en Turkow (ed.), *Spetsyele oysgabe...*, p. 11.

⁵⁸ Marc Turkow a Yankev Glatstein, Buenos Aires, 19/5/1956, YIVO, RG 353.

⁵⁹ Sin embargo, en su libro autobiográfico, Aaron Lansky cuenta que varias décadas más tarde se encontraron miles de copias de *Dos poylishe yidntum* en un depósito de Buenos Aires, incluyendo libros que supuestamente se habían agotado (Lansky, Aaron, *Outwitting History. The Amazing Adventures of a Man Who Rescued a Million Yiddish Books*, p. 227).

⁶⁰ Así lo señalaba un lector: “escribimos nuestro exterminio, no para ellos [los gentiles], sino para nosotros. Y no lo hacemos para ajustar cuentas con los gentiles. [...] Los libros son para nosotros, y ojalá los hijos de nuestros hijos puedan leer en la lengua en que fueron escritos [...], ella misma santificada para el pueblo, así como nuestros mártires fueron santificados” (Zinger, Yoel, “25 bikher ‘Dos poylishe yidntum’”, en Turkow (ed.), *Spetsyele oysgabe...*, p. 4).

a los sobrevivientes en los campos de desplazados.⁶¹ Además de contar con abonados particulares, *Dos poylishe yidntum* recibía aportes de individuos e instituciones, los cuales eran utilizados para enviar libros a distintos lugares de manera gratuita.⁶²

El prestigio que pronto adquirió la colección se refleja en la celebración por los 25 tomos (1947); esta contó con la adhesión de 56 instituciones, de las cuales solo un tercio eran sociedades de ex residentes, mientras que las demás atravesaban gran parte de la red judía (exceptuando las instituciones icufistas, cuyo vínculo con Turkow ya hemos visto que no era fluido): la AMIA, la DAIA, escuelas, organizaciones culturales, sociales, educativas, comerciales, de ayuda, etc.⁶³

La frecuencia de publicación alcanzó el punto más alto en 1949, con 18 libros en un año (Figura 7.5). Paradójicamente, en una carta de 1949 dirigida a Noe Grüss, Marc Turkow se lamentaba de que el público ya no estaba interesado en “*khurbn-literatur*” (la literatura sobre la destrucción), y que los editores debían “contrabandearla” como poesía.⁶⁴ Esto se debió probablemente a la saturación del público ídish-parlante, ya que en esos años la literatura ídish sobre la Shoá era muy prolífica.⁶⁵ Como muestra el cuadro de la Figura 7.5, a partir de 1949 la frecuencia de publicación comenzó a descender, con algunos breves momentos de crecimiento.

⁶¹ Mitelberg, Abraham, “Hilf durkh kultur” [Ayuda a través de la cultura], en Turkow (ed.), *Spetsyele oysgabe...*, p. 11. Sin embargo, diversos autores se quejaban por la falta de interés del público lector, sobre todo en Estados Unidos; por ejemplo, Y. Shatzky: “Es conveniente señalar que esta serie encontró en todo Estados Unidos un solo abonado y la única venta alcanza tanto como cincuenta ejemplares. Todos los libros son vendidos en el país mismo [Argentina] y cierta parte va al Estado de Israel, a Europa y a Sudáfrica” (Shatzky, Yankev, “*Yidish lebn in Argentine*” [La vida judía en Argentina], en Lifshits, Y. (ed.), *Argentiner YIVO-biblyotek* 21, 1958, pp. 320-321).

⁶² Así lo explicó Mitelberg en un viaje a Nueva York para conseguir aportes (*Di Prese*, 26/1/1952, p. 5).

⁶³ “Ongeshlosene institutsyes in gezelshaftlekhn komitet tsu fayern dos dershinen fun 25 bend fun der bikher-serye ‘Dos poylishe yidntum’” [Instituciones adheridas al comité social para celebrar la aparición de 25 tomos de la serie de libros *Dos poylishe yidntum*], en Turkow (ed.), *Spetsyele oysgabe...*, p. 12. En las cartas de Marc Turkow hay evidencias de que el proyecto también contaba con activos detractores. En 1954, Turkow escribía a Mukdoni: “Amigos cercanos, y usted pertenece a ellos, nos ayudaron con palabras sinceras, cálidas y buenas, lo que sin duda tuvo un gran significado como aliento para el trabajo. Otros, y estos no son pocos, ya sea por envidia o por no conceder el gozo a otros, molestaron todo cuanto les fue posible. Materialmente esto seguro generó daños, pero moralmente solo nos fortaleció para poder continuar” (Marc Turkow a Alexander Mukdoni, Buenos Aires, 5/2/1954, YIVO, Colección Alexander Mukdoni, RG 227). Según explica Turkow en esta misma carta, había otros editores que los acusaban de haberse vuelto ricos con la editorial, pese a que tanto él como Mitelberg cargaban con deudas personales a causa del déficit que les acarrearba la colección.

⁶⁴ Marc Turkow a Noe Grüss, Buenos Aires, 21/2/1949, YIVO, RG 762.

⁶⁵ Roskies, David, “What is Holocaust literature?”, *Studies in Contemporary Jewry* 21, 2005, pp. 157-213.



Figura 7.5. Ritmo de publicación de *Dos poylishe yidntum*, 1946-1966 (cantidad de libros por año)

Según Rollansky, la disminución de la frecuencia y la finalización de la colección se debieron a las difíciles condiciones económicas que sobrevinieron a las editoriales en Argentina.⁶⁶ En 1949, Turkow se lamentaba de las terribles dificultades económicas por las que atravesaba la editorial; en una carta confesó a Mukdoni que “cada libro aparece verdaderamente por milagro, y las cosas que solo salen bien por milagro en general no sirven para nada”.⁶⁷ En 1950, Turkow describe la publicación como el producto de un enorme esfuerzo, pero que todavía valía la pena realizar:

Publicamos ahora libros continuamente en una cantidad que está por sobre nuestras fuerzas y por sobre las posibilidades de recepción del mercado de libros ídish, por la sencilla razón de que queremos aprovechar al máximo.

No sé qué puede traer el mañana en este salvaje tiempo actual y cuánto tiempo podremos continuar nuestro trabajo, especialmente con las grandes dificultades laborales, falta de papel y alto precio de las cosas de imprenta.⁶⁸

Todavía en 1954 el balance de Turkow sobre el proyecto editorial era positivo, pese a las crecientes dificultades: “En ocho años, 100 libros: buenos, mejores, peores y tal vez algunos flojos, pero igual un aporte importante a la literatura ídish y a la historia cultural”.⁶⁹

⁶⁶ “...[la serie] se suspendió, no porque no hubiera más lo que imprimir, sino porque se terminaron los ‘tiempos felices’ en Buenos Aires. Imprimir un libro en Argentina se volvió más caro de año en año. Las imprentas judías comenzaron a ser liquidadas. Los subsidios se hicieron más raros. Solo había algunos, contados con los dedos; y los bancos y cooperativas judíos quebraron de una manera sensacional o fueron liquidados” (Rollansky, “Tsu der geshikhte...”, pp. 114-115). La interrupción definitiva parece haber sido repentina, ya que en el último tomo todavía figura una pequeña lista de títulos a la espera de publicación.

⁶⁷ Marc Turkow a Alexander Mukdoni, Buenos Aires, 11/11/1949, YIVO, Colección Alexander Mukdoni, RG 227.

⁶⁸ Marc Turkow a A. Mukdoni, Buenos Aires, 21/1/1950, YIVO, Colección Alexander Mukdoni, RG 227.

⁶⁹ Marc Turkow a Alexander Mukdoni, Buenos Aires, 5/2/1954, YIVO, Colección Alexander Mukdoni, RG 227.

Pero a partir de 1955 un nuevo elemento modificaría el curso de la colección y su lógica conmemorativa: la recepción de subsidios provenientes de las indemnizaciones alemanas, a través de Claims Conference.

La intervención de Claims Conference: la primacía de las “víctimas” individuales frente a una figura colectiva de los sobrevivientes

En 1954, Turkow escribió a Mukdoni que aguardaba la respuesta de Claims Conference al pedido de una subvención para *Dos poylishe yidntum*: “Se dice que nos darán plata; cuánta, qué, cómo, deberá precisarse pronto”.⁷⁰ Los paratextos de los libros indican que la colección efectivamente recibió ayuda financiera de Claims Conference a partir de 1955 (ver Tabla 7.1, columna de observaciones).

Esta subvención devendría una determinación externa sobre el catálogo y cambiaría la lógica conmemorativa de la colección. En 1956 Turkow le contó por carta a Yankev Glatstein (1896-1971) que la condición para obtener el subsidio era que los autores fueran sobrevivientes del nazismo, en el sentido de sobrevivientes “directos”, que hubiesen estado en los campos nazis:

Los libros aparecen de manera continua. Mejores y peores. Sobre eso no hay nada que hacer. Es necesario que el autor sea una víctima [*korbn*] del nazismo. Nos sucede frecuentemente que *nos convertimos en víctimas de la creación de las víctimas*. Buscamos lo mejor pero a veces (bastante seguido) fracasamos.⁷¹

Turkow utiliza el término *korbn* (víctima) en lugar de *lebn geblibener* (sobreviviente), para expresar su desdén por la condición impuesta por Claims Conference.⁷² Su frase denuncia irónicamente la “mentalidad” de los dirigentes de Claims Conference, quienes pretendían imponer una condición extraña al espíritu de *Dos poylishe yidntum*, cuyo catálogo no se organizaba en función de la victimización individual de los autores.

Por todo lo visto anteriormente, sería injusto acusar a Marc Turkow de falta de empatía hacia los sobrevivientes de la Shoá. Su disconformidad radicaba, en cambio, en el carácter restringido de la condición de sobreviviente promovida por Claims Conference: la de la

⁷⁰ Marc Turkow a Alexander Mukdoni, Buenos Aires, 5/2/1954, YIVO, Colección Alexander Mukdoni, RG 227.

⁷¹ Marc Turkow a Yankev Glatstein, Buenos Aires, 28/1/1956, YIVO, Colección Jacob Glatstein, RG 353, énfasis agregado.

⁷² Para Rollansky, esta condición no representaba algo problemático: “[...] solo había una condición, que los libros, publicados con los grandes subsidios de la ‘*vidergutmakhung*’ [indemnizaciones alemanas] emplearan a los sobrevivientes, y en Buenos Aires después de la guerra llegaron escritores judíos sobrevivientes, algunos de ellos de la más alta categoría literaria” (“*Tsu der geshikhte...*”, p. 114). Rollansky se refiere indirectamente a Avrom Zak, quien arribó al país en 1952 y fue autor de varios tomos (47, 126, 127, 159, 166 y 174).

“víctima”. De hecho, esta concepción subyace también a la práctica de las compensaciones materiales implementada por la Claims tras los acuerdos con Alemania: el daño padecido a nivel individual era el requisito para poder solicitar fondos compensatorios.

Como resulta evidente, Turkow y Mitelberg habían publicado testimonios de sobrevivientes de los campos nazis antes del advenimiento de esta condición. Pero ellos privilegiaban al colectivo judeopolaco como un todo, del cual estos sobrevivientes “directos”, como Malka Owsiany, también eran parte. Además, los editores consideraban a todos los judíos de Polonia que se hallaban dispersos en el mundo como sobrevivientes de “un mundo desaparecido”. Por lo tanto, la colección daba prioridad a una figura colectiva de sobreviviente, entendida como los que quedaron con vida después del “*khurbn*”. Autores y lectores comprendían y compartían esta visión.

Así lo expresaba, por ejemplo, el escritor Yoel Zinger, nativo de Entre Ríos, en la celebración de los 25 volúmenes: “Una triste, desgraciada generación es la nuestra: sobreviviente [*lebn geblibene*], no incinerada, no gaseada. Muy débiles somos para llorar tal pérdida”.⁷³ Otro escritor, Falik Lerner, oriundo de Besarabia y residente en Buenos Aires, afirmó en su saludo a los editores:

Nosotros leemos estas páginas de sangre y lágrimas y sentimos cómo en nuestro corazón emerge el temible sentimiento de odio a los que hicieron todo eso, un sentimiento de odio que es tan grande y tan profundo que apenas se encuentra una forma de venganza con la cual este sentimiento pudiera liberarse, excepto mostrando que *no fuimos asesinados. Vivimos*.⁷⁴

El escritor Gregorio Sapoznikow, oriundo de Bielorrusia, quien también residía en Buenos Aires desde mediados de la década de 1920, escribió en esta ocasión: “Millones de judíos fueron asesinados. Nosotros, los que quedamos con vida [*lebn geblibene*], retomamos su palabra y la cargamos como una bandera en la continuación de la existencia judía”.⁷⁵ Desde Estados Unidos, el escritor bielorruso Aaron Zeitlin acordaba con Sapoznikow: “Es el sagrado deber de los que quedaron con vida [*lebn geblibene*] reunir todos los materiales sobre la terrible destrucción”.⁷⁶

Incluso un autor “salvado” de los campos de concentración como Mordechai Strigler se veía a sí mismo como miembro de un colectivo que trascendía a los sobrevivientes “directos”,

⁷³ Zinger, Yoel, “25 bikher ‘Dos poylishe yidntum’”, en Turkow (ed.), *Spetsyele oysgabe...*, p. 5.

⁷⁴ Lerner, Falik, “‘Dos poylishe yidntum’. Der tikn fun undzer geshendetn gayst” [Dos poylishe yidntum. La reparación para nuestro espíritu humillado], en Turkow (ed.), *Spetsyele oysgabe...*, p. 6.

⁷⁵ Sapoznikow, Gregorio, “Unzder koyekh ligt in vort...” [Nuestra fuerza está en la palabra], en Turkow (ed.), *Spetsyele oysgabe...*, p. 9.

⁷⁶ Turkow (ed.), *Spetsyele oysgabe...*, p. 13.

cuando recordaba: “En el primer minuto tras la liberación, el primer pensamiento que me entró en la cabeza fue: ¿quién liberará *nuestra tragedia* de su mudez?”.⁷⁷

El concepto de sobreviviente como quien “quedó con vida” también tenía una dimensión familiar, tanto para los “salvados” (de los campos de concentración) como para quienes no eran sobrevivientes “directos”. Esto se refleja en muchos casos en las dedicatorias de los libros de *Dos poylishe yidntum*. Por ejemplo, Peretz Granatstein, quien residía en Argentina desde antes de la guerra, dedicó el libro a sus padres, su esposa y a su hermana asesinados.⁷⁸ La dedicatoria de David Lederman muestra de manera elocuente en qué sentido él era un sobreviviente, el único que quedó con vida de la familia:

Este libro santifica la memoria de mis padres Fishl y Rifke Lederman,
mis hijitas Pola y Tamara,
la madre de ellas, Sara,
mi hermana Khaye-Zisl y mi cuñado Leybush,
sus hijos Meyer y Freydele y su nieto,
mi hermano Shmuel y mi cuñada Hodes, su hijo Yankev, mi cuñado Simkhe Rozen, mi
cuñada Feygele, sus hijos Hershl y Sore,
mi cuñado Moyshe Likferman
quienes fueron asesinados *al-kidush-hashem* en los años de nuestra destrucción.⁷⁹

La figura colectiva del sobreviviente era algo así como el anverso de la figura del “*khurbn*”, la destrucción. Es imprescindible dimensionar la destrucción de la vida judía arraigada por siglos en Polonia (y no solo la destrucción de las vidas individuales de tres millones de judíos polacos), para comprender que cada persona que hubiese logrado salir viva de allí, ya sea por haber emigrado antes de la guerra, o por haber sido rescatada de los campos nazis, o tras el retorno del exilio en Siberia, o de la manera que fuese, era vista en ese momento como un/a sobreviviente que podría aportar su “ladrillo” para construir “el mausoleo” a ese “mundo desaparecido”.

Una vez que Turkow se hubo sometido a las condiciones de Claims Conference, confesó a Glatstein que solo ocasionalmente podía publicar libros por cuenta propia en la colección (de hecho, el intercambio con este autor tenía como objetivo reeditar un libro del propio Glatstein que no obtendría el subsidio de la Claims).⁸⁰ Es decir, la posibilidad de publicar obras elegidas por los editores existía aún pero era muy limitada. En efecto, al observar los paratextos, encontramos que la mayoría de los volúmenes publicados durante el

⁷⁷ Turkow (ed.), *Spetsyele oysgabe...*, p. 19, énfasis agregado.

⁷⁸ *Dos poylishe yidntum*, tomo 4, p. 7.

⁷⁹ *Dos poylishe yidntum*, tomo 152, p. 7.

⁸⁰ Marc Turkow a Yankev Glatstein, Buenos Aires, 28/1/1956, YIVO, Colección Jacob Glatstein, RG 353.

segundo decenio de la colección contaron con el subsidio de Claims Conference; por lo tanto, cumplían con el requisito mencionado.⁸¹

En 1956 Turkow comenzaba a sentirse cada vez más distanciado de su propio emprendimiento, según le confesó a Glatstein:

Que esto quede entre nosotros: todo el trabajo (que por cierto es grande, con todas sus virtudes y también sus defectos) se pone feo. Yo ya estoy perdiendo la paciencia y voy a reducir el trabajo estrictamente hasta el mínimo. Sí, los libros que publicamos gracias a las indemnizaciones son solo la mitad del problema. Para eso sí hay dinero; se puede publicar. Pero los pocos libros que debemos publicar a nuestra propia expensa se convierten en un problema serio para nosotros.⁸²

Estas fuentes permiten situar el año 1955 como un punto de inflexión en la historia editorial de *Dos poylishe yidntum*. La primera etapa de la colección se caracteriza por la autonomía, tanto económica como de elección de los títulos a publicar. En contraste, la segunda etapa lleva la marca de una heteronomía progresiva, a medida que las decisiones esenciales sobre la construcción del catálogo dejaron de depender del propio criterio de los editores, y pasaron a depender de una fuente externa, de la cual no era posible prescindir por razones económicas. Dado este estado de cosas, resulta sorprendente que *Dos poylishe yidntum* haya podido funcionar, aunque de manera fragmentaria y discontinua, hasta 1966.

Conclusiones

Los sobrevivientes de la Shoá emergieron como una nueva figura social en la posguerra. En los marcos judíos de Buenos Aires, la irrupción de esta nueva figura quedó asociada al nombre de Malka Owsiany, pese a que otros miles de sobrevivientes la sucederían. Su llegada causó un fuerte impacto emocional en quienes por primera vez veían a una persona “salvada”. La exposición pública de Owsiany en el acto del Comité Central Unido en el Luna Park en noviembre de 1945 muestra que la dirigencia judía local y el público la percibieron como un símbolo en distintos sentidos: ella representaba la muerte de los familiares y amigos asesinados de las personas que integraban el público, a los judíos desplazados en Europa, y encarnaba conceptos abstractos como la continuidad y la reconstrucción.

⁸¹ Turkow mencionó en la citada carta a Glatstein tres obras publicadas por cuenta propia en 1955: dos volúmenes de Alexander Mukdoni (tomos 110-111) y una del lingüista Max Weinreich (tomo 116). Turkow y Mitelberg debían conseguir los fondos de manera independiente para estos volúmenes.

⁸² Marc Turkow a Yankev Glatstein, Buenos Aires, 10/5/1956, YIVO, Colección Jacob Glatstein, RG 353.

Por otro lado, la presencia de Owsiany en esa ocasión debía transmitir, en la mirada de estos activistas, la urgencia del socorro a los sobrevivientes en Europa, a fin de fortalecer la campaña del Congreso Judío Mundial. Dada esta premisa, el protagonismo asignado a la sobreviviente en el evento analizado coexistió con un desinterés por su historia personal específica.

Sin embargo, la llegada de Owsiany también dio lugar al primer testimonio publicado en el país, gracias al trabajo de Marc Turkow, como agente mediador que solicitó y produjo el texto. Las descripciones del encuentro en la Unión Central Israelita Polaca transmiten una atmósfera de apertura por parte de un pequeño grupo local, interesado en escuchar a una persona que había sobrevivido a la Shoá. El interés por los primeros que llegaron también se evidencia en la entrevista a las hermanas checas en *Di Yidishe Tsaytung*.

La iniciativa de Turkow era un modo de señalar a los lectores del mundo ídish de posguerra que la historia de la “muchacha salvada” merecía ser escuchada en detalle. Como líder comunitario, Turkow asumió la responsabilidad de informar y enseñar a los lectores acerca de la experiencia de los judíos de Polonia bajo la ocupación, a través del relato personal de Owsiany que daría inicio a la colección *El judaísmo polaco* (el cual se extendería hasta 1966).

Si bien la historia era individual, Turkow la presentó como la historia de muchas otras personas, tal como lo ilustra la portada del libro, y tal como lo indica el subtítulo, “crónica de nuestro tiempo”. La historia de Malka Owsiany está construida como un instrumento pedagógico para los lectores de las comunidades judías lejanas a los hechos relatados. El relato buscaba atraer a los lectores, a través de una narrativa sencilla y valores positivos como la resistencia y el heroísmo.

De modo semejante al presidente de la DAIA, si bien en otro sentido, Turkow no hizo hincapié en la singularidad de las experiencias de Owsiany, sino en su potencial representativo de la tragedia judeopolaca. En *Dos poylishe yidntum*, cada libro era visto como un “ladrillo” que contribuiría a la construcción de un “mausoleo” para el judaísmo polaco en su totalidad.

La iniciativa de crear una colección conmemorativa de libros fue antecedida por la idea (luego descartada) de crear un *Yizkor-bukh* de Polonia. Este dato indica que el espíritu de la colección se asemejaba al de género de libros, en los que lo individual quedaba subsumido dentro de lo colectivo, a fin de memorializar la vida judía de un pueblo o una ciudad (en este caso, un país).

Sin embargo, *Dos poylishe yidntum* funcionó como una editorial profesional, a diferencia del proceso de elaboración de los *Yizker-bikher*. Por un lado, Marc Turkow (con la ayuda de Abraham Mitelberg) elegía las obras y los autores a ser incluidos en el catálogo, dentro del gran conjunto de autores dispersos en la diáspora judeopolaca de posguerra de esos años; por otro lado, ofrecía un pago por el trabajo, lo cual significó una opción laboral a muchos escritores en un período de retracción del uso del ídish vernáculo como consecuencia del arrasamiento de Varsovia, Vilna y otros centros de producción de la cultura ídish. Además, el trabajo editorial de Turkow (realizado mayormente por vía epistolar) muestra una activa intervención en los textos, dirigida a forjar el concepto del “judaísmo polaco”, que distaba de ser una entidad evidente *a priori*.

El catálogo de la colección incluía en su diversidad a los “salvados” del nazismo como parte del colectivo judeopolaco, pero no se limitaba a estos. Si bien el primer tomo fue el testimonio de una sobreviviente “directa” –una “víctima” en los términos de Claims Conference–, en el momento en que esto se convirtió en una imposición externa, terminó por erosionar el emprendimiento, el cual ya se encontraba, por cierto, en un momento complicado por los altos costos de publicación y el decreciente interés de los lectores, ya saturados de la “*khurbn-literatur*”.

La noción restrictiva de sobreviviente impuesta por Claims Conference contribuyó de manera significativa al ocaso de la colección, ya que vino a modificar la lógica conmemorativa compartida por los editores, autores y lectores, según la cual todos ellos eran sobrevivientes de un mundo desaparecido.

Tabla 7.1. Catálogo de *Dos poylishe yidntum*

Tomo	Año	Autor	Título	Observaciones
1	1946	Marc Turkow (1904-1981)	<i>Malke Ovshyani dertseylt... Khronik fun undzer tsayt</i> [Malka Owsiany relata... Crónica de nuestro tiempo]	
2	1946	Hersh-Dovid Nomberg (1876-1927)	<i>Y. L. Perets</i>	1ª ed. Varsovia, 1928.
3	1946	Vasily Grossman (1905-1964) y Jankiel Wiernik (1889-1972)	<i>Treblinka...</i> [Treblinka]	Grossman: 1ª ed. 1944. Traducción del ruso. Viernik: 1ª ed. 1944. Traducción del polaco.
4	1946	Peretz Granatstein (1907-?)	<i>Mayn khoyrev shtetl Sokolov. Schilderungen, bilder un portretn fun a shtot umgekumene yidn</i> [Mi pueblo destruido Sokolow. Descripciones, cuadros y retratos de una ciudad de judíos asesinados]	
5	1946	Israel Tabaksblat (1891-1950)	<i>Khurbn-Lodz. 6 yor natsi-genem</i> [La destrucción de Łódź. Seis años de infierno nazi]	
6	1946	Jacob Zerubavel (1886-1967)	<i>Barg khurbn. Kapitlen Poyln</i> [Monte ruinas. Capítulos de Polonia]	
7	1946	Elchanan Zeitlin (1900-1942)	<i>In a literarishn shtub (Bilder, bagegenishn, epizodn)</i> [En un hogar literario (Cuadros, eventos, episodios)]	
8	1946	Henry Shoshkes (1891-1964)	<i>Poyln – 1946. Ayndrukn fun a rayze</i> [Polonia – 1946. Impresiones de un viaje]	
9	1946	Zusman Segalowicz (1884-1949)	<i>Tlomatske 13. Fun farbrentn nekhtn</i> [Tlomackie 13. Sobre el ayer incinerado]	
10	1947	M. Nudelman (1905-1967)	<i>Gelekhter durkh trern. Zamlung fun humoristish-satirishe shafungen funem nokhmilkhomedikn lebn fun poylishe yidn</i> [Risas a través de lágrimas. Reunión de creaciones humorístico-satíricas de la vida de los judíos polacos de posguerra]	
11	1947	Majer Bařaban (1877-1943)	<i>Di yidn shtot Lublin</i> [La ciudad judía de Lublin]	Traducción del polaco.
12	1947	Israel Efros (1891-1981)	<i>Heymloze yidn. A bazukh in di yidishe lagern in Daytshland</i> [Judíos sin hogar. Una vista a los campos judíos en Alemania]	Co-editor: Sociedade Beneficente dos Israelitas Poloneses en São Paulo
13	1947	Yankev Shatzky (1893-1956)	<i>In shotn fun over</i> [A la sombra del pasado]	
14	1947	David Flinker (1900-1978)	<i>A hoyz oyf Gzhibov. Roman</i> [Una casa en la calle Gryzbow. Novela]	
15	1947	Hillel Seidman (1915-1995)	<i>Tog-bukh fun varshever geto</i> [Diario del gueto de Varsovia]	1ª ed. Tel Aviv, 1945. Co-editor: Federatsye fun poylishe yidn in Amerike.
16	1947	Noe Grüss (1902-1985)	<i>Kinder martirologye. Zamlung fun dokumentn</i> [El martirio de los niños. Reunión de documentos]	
17	1947	Chaim Grade (1910-1982)	<i>Pleytim. Lider un poemen geshribn in Ratn-farband in 1941-1945</i> [Refugiados. Canciones y poemas escritos en la Unión Soviética en 1941-1945]	

18	1947	Szmerke Kaczerginski (1908-1954)	<i>Partizaner geyen...! Fartseykhenungen fun vilner geto</i> [¡Partisanos marchen...! Registros del gueto de Vilna]	
19	1947	Fryda Zerubavel (¿?)	<i>Na venad. Fartseykhenungen fun a pleyte</i> [Errante. Registros de una refugiada]	
20	1947	Mordechai Strigler (1921-1998)	<i>Maydanek. Bukh eyns funem tsikl "Oysgebrente likht"</i> [Maidanek. Libro I del ciclo "Luces extinguidas"].	
21	1947	Jakob Lestschinsky (1876-1966)	<i>Oyfn rand fun opgrunt. Fun yidishn lebn in Poyln (1927-1933)</i> [Al borde del abismo. Sobre la vida judía en Polonia (1927-1933)]	
22	1947	Zusman Segalowicz (1884-1949)	<i>Gebrente trit. Ayndrukn un iberlebungen fun a pleytim-vanderung</i> [Pasos candentes. Impresiones y vivencias de una errancia de refugiados]	
23	1947	Abraham Teitelbaum (1889-1947)	<i>Varshever heyf. Mentshn un gesheinishn</i> [Patios de Varsovia. Personas y acontecimientos]	
24	1947	Tania Fuks (1896-1950)	<i>A vanderung iber okupirte gebitn</i> [Una errancia por territorios ocupados]	
25	1947	S. L. Shneiderman (1906-1996)	<i>Tsvishn shrek un hofenung. (A rayze iber dem nayem Poyln)</i> [Entre el terror y la esperanza. (Un viaje por la nueva Polonia)]	
26	1947	Leo Finkelstein (1895-1950)	<i>Megiles Poyln. (Toyre, khsides un shteyger-kultur in yidishn Poyln)</i> [El rollo de Polonia. (Torá, jasidismo y cultura tradicional en la Polonia judía)]	Subsidiado por el Banco Popular Israelita.
27	1948	Jonas Turkow (1898-1982)	<i>Azoy is es geven. (Khurbn Varshe)</i> [Así fue. (La destrucción de Varsovia)]	
28	1948	Shmuel Izban (1905-1995)	<i>"Umlegale" yidn shpalt yamen. (Di geshikhte fun a umlegaler rayze keyn erets Isroel)</i> [Judíos "ilegales" cruzan mares. (La historia de un viaje ilegal a la tierra de Israel)]	Subsidiado por la Jevre Kedishe de Buenos Aires.
29	1948	Jacob Pat (1890-1966)	<i>Henekh. A yidish kind, vos iz aroys fun geto</i> [Henech. Un niño judío que salió del gueto]	
30	1948	Josef Kermisz (1907-2005)	<i>Der oyfshtand in varshever geto 19ter april-16 ter may 1943</i> [El levantamiento del gueto de Varsovia 19 de abril – 16 de mayo 1943]	1ª ed. Łódź, 1946. Traducción del polaco. Co-editor: Instituto Histórico Judío de Polonia.
31	1948	Symcha Polakiewicz (1913-?)	<i>A tog in Treblinka. Khronik fun a yidish lebn</i> [Un día en Treblinka. Crónica de una vida judía]	Co-editor: Asociaciones de ex residentes de Sokolov-Padlask en Argentina y Uruguay.
32	1948	Mordechai Strigler (1921-1998)	<i>In di fabrikn fun toyt. Bukh tsvey fun dem tsikl "Oysgebrente likht"</i> [En las fábricas de la muerte. Libro II del ciclo "Luces extinguidas"]	
33	1948	Abraham Nahtomi (1900-1978)	<i>In shotn fun doynes. Kindhayt</i> [A la sombra de las generaciones. Infancia]	
34	1948	Yechiel Lerer (1910-1943)	<i>Mayn heym</i> [Mi hogar]	1ª ed. Varsovia, 1937.
35	1948	Josef Wolf (1912-1974)	<i>Leyenendik Peretsn</i> [Leyendo a Peretz]	
36	1948	Cypora Katzenelson-Nachumov (1901-1972)	<i>Yitskhok Katsenelson. Zayn lebn un shafn</i> [Yitshak Katzenelson. Su vida y su producción]	

37	1948	Julian Hirschhaut (1908-1983)	<i>Finstere nekht in Paviak. (Zikhroynes, geshtaltn, bilder)</i> [Noches oscuras en Paviak. (Memorias, figuras, cuadros)]	
38	1948	Nahum Sokolow (1859-1936)	<i>Perzenlekhkaytn</i> [Personalidades]	Traducción del hebreo. Subsidiado por el Banco Popular Israelita.
39	1948	Rachel Korn (1898-1982)	<i>Heym un heymlozikeyt. Lider</i> [Hogar y sin hogar. Poemas]	
40	1948	A. Almi (1892-1963)	<i>Momentn fun a lebn. Zikhroynes, bilder un epizodn</i> [Momentos de una vida. Memorias, cuadros y episodios]	
41	1949	Menashe Unger (1899-1969)	<i>Pshiskhe un Kotsk</i> [Pszysche y Kock]	
42	1949	Michal Bursztyn (1897-1945)	<i>Iber di khurbes fun Ployne</i> [Por las ruinas de Ploine]	1ª ed. Vilna, 1931.
43	1949	M. Kipnis (1872-1942)	<i>Hundert folks-lider. Fun Zmire Zeligfelds un M. Kipnises kontsert-repertuar</i> [Cien canciones populares. Del repertorio musical de Zmire Zeligfelds y M. Kipnis]	
44	1949	Zusman Segalowicz (1884-1949)	<i>Mayne zibn yor in Tel-Aviv</i> [Mis siete años en Tel Aviv]	
45	1949	Henry Shoshkes (1891-1964)	<i>A velt vos iz farbay. Kapitlen zikhroynes</i> [Un mundo que desapareció. Capítulos de recuerdos]	
46	1949	Shlomo Waga (1900-?)	<i>Khurbn Tshenstokhov</i> [Destrucción de Chenstojova]	
47	1949	Avrom Zak (1891-1980)	<i>Yorn in vander. Lider un poemen</i> [Años de errancia. Canciones y poemas]	
48	1949	Shmuel Izban (1905-1995)	<i>Familye Karp. Roman</i> [Familia Karp. Novela], vol. 1	
49	1949	Shmuel Izban (1905-1995)	<i>Familye Karp. Roman</i> [Familia Karp. Novela], vol. 2	
50	1949	A. Mukdoni (1877-1958)	<i>Mayne bagegenishn. Yidishe geshtaltn, vos ikh hob bagegent in mayn lebn</i> [Mis encuentros. Figuras judías que conocí en mi vida]	
51	1949	R. Shoshano Kahan (1895-1968)	<i>In fayer un flamen. Togbukh fun a yidisher shpilern</i> [En el fuego y las llamas. Diario de una actriz judía]	
52	1949	Y. Y. Trunk (1887-1961)	<i>Di yidishe proze in Poyln in der tkufe tsvishn beyde velt-milkhomes</i> [La prosa ídich en Polonia en la época de entre las dos guerras mundiales]	
53	1949	Jonas Turkow (1898-1982)	<i>In kamf farn lebn</i> [Luchando por la vida]	
54	1949	Isaac Perlow (1911-1980)	<i>Di mentshn fun "Eksodus 1947". Roman</i> [Las personas de "Exodo 1947". Novela]	
55	1949	Pinjas Bizberg (1898-1969)	<i>Shabes-yontefdike yidn. Dos gezang fun a dor</i> [Judíos festivos sabáticos. El canto de una generación]	
56	1949	Sholem Asch (1880-1957)	<i>Peterburg. (Ershter bukh fun "Farn mabl"). Roman</i> [San Petersburgo. (Primer libro de "Antes del diluvio"). Novela]	1ª ed. Varsovia, 1929.
57	1949	Sholem Asch (1880-1957)	<i>Varshe. Roman. (Tsveyter bukh fun "farn mabl")</i> [Varsovia. Novela. (Segundo libro de "Antes del diluvio")]	1ª ed. Varsovia, 1930.
58	1949	Sholem Asch (1880-1957)	<i>Moskve. Roman. (Driter teyl fun bukh "Farn movl")</i> [Moscú. Novela. (Tercera parte del libro "Antes del diluvio")]	1ª ed. Varsovia, 1931.

59	1950	Philip Friedman (1901-1960)	<i>Oshvyentshim</i> [Auschwitz]	1ª ed. Varsovia, 1945 (en polaco).
60	1950	Ber J. Rozen (1899-1954)	<i>Tlomatske 13</i> [Tlomackie 13]	
61	1950	David Flinker (1900-1978)	<i>In shturem. Roman</i> [En la tormenta. Novela], vol. 1	
62	1950	David Flinker (1900-1978)	<i>In shturem. Roman</i> [En la tormenta. Novela], vol. 2	
63	1950	Janusz Korczak (1878-1942)	<i>Moyshlekh, Yoselekh, Yisroyliklekh</i> [Moisesitos, Josesitos, Israelitos]	1ª ed. Varsovia, 1922. Traducción del polaco.
64	1950	Mordechai Strigler (1921-1998)	<i>Verk "Tse". Bukh dray fun tsikl "Oysgebrente likht". Band 1. Ferdzshe</i> [Werk "Ce". Libro tercero del ciclo "Luces extinguidas". Tomo 1. Ferdzshe]	
65	1950	Mordechai Strigler (1921-1998)	<i>Verk "Tse". Band 2. Arum der makht</i> [Werk "Ce". Tomo 2. Alrededor del poder]	
66	1950	Chaim Grade (1910-1982)	<i>Sheyn fun farloshene shtern. Lider un poemen</i> [Fulgor de estrellas extinguidas]	
67	1950	Rywka Kwiatkowski-Pinhasik (1920-1984)	<i>Fun lager in lager</i> [De campo en campo]	
68	1950	Joel Mastbaum (1884-1957)	<i>Mayne shturmische yorn. I. Simkhe Glezer</i> [Mis años tormentosos. I. Simje Glezer]	
69	1950	Ilya N. Trotsky (1879-1969)	<i>Goles Daytshland. Ayndrukun fun a rayze</i> [Exilio de Alemania. Impresiones de un viaje]	
70	1950	Yankev Shatzky (1893-1956)	<i>Kultur-geshikhte fun der haskole in lite. Fun di eltste tsaytn biz khibes tsien</i> [Historia cultural de la Haskalá en Lituania. De los tiempos antiguos hasta Khibes Tsien]	
71	1951	Nachman Mayzel (1887-1966)	<i>Geven a mol a lebn. Dos yidische kultur-lebn in Poyln tsvishn beyde velt-milkhomes</i> [Hubo una vez una vida. La vida cultural judía en Polonia entre las dos guerras mundiales]	
72	1951	Y. Y. Trunk (1887-1961)	<i>Simkhe Plakhe fun Narkove oder der yidisher Don kikhof. Basirt oyf dem vunderlekhn siperhamayse, vi es hot es dertseylt Yankl Lerer Hamekhune Morgenshtern fun Lodzh</i> [Simkhe Plakhte de Narkove o el Don Quijote judío. Basado en el maravilloso cuento, tal como lo contó Yankl Lerer Hamekhune Morgenshtern de Łódź]	
73	1951	Yehuda Elberg (1912-2003)	<i>Unter kuperne himlen. Dertseylung</i> [Bajo cielos cobrizos. Relatos]	Subsidiado por Dovid Ignatov Literary Fond, Nueva York.
74	1951	A. Mukdoni (1877-1958)	<i>Oysland. (Mayne bagegenishn)</i> [En el extranjero. (Mis encuentros)]	
75	1951	Zygmunt Turkow (1896-1970)	<i>Fragmentn fun mayn lebn. Zikhroynes</i> [Fragmentos de mi vida. Memorias]	
76	1951	Yehoshua Perle (1888-1943)	<i>Yidn fun a gants yor</i> [Judíos comunes y corrientes]	1ª ed. Varsovia, 1935.
77	1951	Jakob Lestschinsky (1876-1966)	<i>Erev khurbn. Fun yidishn lebn in Poyln 1935-1937</i> [En víspera de la destrucción – Sobre la vida judía en Polonia 1935-1937]	
78	1951	Daniel Charney (1888-1959)	<i>Vilne. Memuarn</i> [Vilna. Memorias]	

79	1951	Zusman Segalowicz (1884-1949)	<i>Der letster lodzher roman</i> [La última novela de Łódź]	
80	1951	Autores varios	<i>Belkhatov. Yizker-bukh. Gevidmet dem ondenk fun a farshvundn yidish shtetl in Poyln</i> [Belchatow. Yizker-bukh. Dedicado a la memoria de un pueblo judío desaparecido en Polonia]	Co-editor: Asociación de Ex Residentes de Belchatow en Argentina, Brasil y Norteamérica. Ed. Jacobo Botoshansky y Pinie Wald
81	1951	Moshe Yudl Shelubsky (1893-1974)	<i>Oyf a fuler vokh. Dertseylungen</i> [En una semana completa. Relatos]	
82	1952	Isaac Perlow (1911-1980)	<i>Der tsurikgekumener. (Roman)</i> [El retornado. (Novela)], vol. 1	
83	1952	Isaac Perlow (1911-1980)	<i>Der tsurikgekumener. (Roman)</i> [El retornado. (Novela)], vol. 2	
84	1952	Josef Okrutny (1906-1991)	<i>Dos bukh fun di elnte</i> [El libro de los desamparados]	
85	1952	Mordechai Strigler (1921-1998)	<i>Goyroles</i> [Destinos], vol. 1	
86	1952	Mordechai Strigler (1921-1998)	<i>Goyroles</i> [Destinos], vol. 2	
87	1952	Joseph Tenenbaum (1887-1961)	<i>Galitsye, mayn alte heyim</i> [Galicia – Mi viejo hogar]	
88	1952	Zalman Shazar (1889-1974)	<i>Shtern fartog. Zikhroynes, dertseylungen</i> [Estrellas al amanecer. Memorias, relatos]	Traducción del hebreo.
89	1952	Moses David Giser (1893-1952)	<i>Dos gezang fun a lebn</i> [El canto de una vida]	Co-editor: Comité de homenaje a M. D. Giser en Chile
90	1953	Zalman Yizhak Anokhi (1876-1947)	<i>Reb Aba un andere ksovim</i> [El señor Aba y otros escritos]	1ª ed. Varsovia, 1911. Subsidiado por el Banco Popular Israelita.
91-92	1953	Emanuel Ringelblum (1900-1944)	<i>Kapitlen geshikhte. Fun amolikh yidishn lebn in Poyln</i> [Capítulos de historia. Sobre la vida judía de antaño en Polonia]	Ed. Yankev Shatzky.
93	1953	Szymon Horonczyk (1889-1939)	<i>In geroysh fun mashinen. (Roman)</i> [En el fragor de las máquinas. (Novela)]	1ª ed. Varsovia, 1930.
94	1953	Gershom Bader (1868-1953)	<i>Mayne zikhroynes. Vegn bavegunen un vandlungen, kulturel-gaystike un moralish-ekonomishe, ideologishe un sotsyale, gezeshaflekhe un natsyonale, durkhgelebte in farshidene shtet funem galitsishn heymland un dernokh ibergeflantst oyfn amerikaner bodn, ober alts tsvishn eygene poylishe yidn</i> [Mis memorias. Sobre movimientos y errancias espiritual-culturales y económico-morales, ideológicos y sociales, públicos y nacionales, atravesados en distintas ciudades de la patria de Galicia y luego trasplantados al suelo americano, pero todo entre los propios judíos polacos]	
95	1953	Jonas Turkow	<i>Farloshene shtern</i> [Estrellas extinguidas], vol. 1	

		(1898-1982)		
96	1953	Jonas Turkow (1898-1982)	<i>Farloshene shtern</i> [Estrellas extinguidas], vol. 2	
97	1954	Alter Kacyzne (1885-1941)	<i>Shtarke un shvakhe. Roman in fir teyln</i> [Fuertes y débiles. Novela en cuatro partes], vol. 1	1ª ed. Vilna, 1929.
98	1954	Alter Kacyzne (1885-1941)	<i>Shtarke un shvakhe. Roman in fir teyln</i> [Fuertes y débiles. Novela en cuatro partes], vol. 2	1ª ed. Vilna, 1930.
99	1954	Puah Rakovski (1865-1955)	<i>Zikhroyes fun a yidisher revolutsyonern</i> [Memorias de una revolucionaria judía]	1ª ed. Tel Aviv, 1951 (en hebreo).
100	1954	Marc Turkow (1904-1981)	<i>Di letste fun a groysn dor. Geshikhtlekhe epizodn un perzenlekhe zikhroyes vegn yidishe mishpokhes in Poyln</i> [Los últimos de una gran generación. Episodios históricos y memorias personales sobre familias judías en Polonia]	
101	1954	Julian Hirschhaut (1908-1983)	<i>Yidische naft-magnatn</i> [Magnates judíos del petróleo]	
102	1954	M. Zonszain (1906-1960)	<i>Yidish-Varshe</i> [Varsovia judía]	
103	1954	P. Minc (Aleksander) (1895-1962)	<i>Di geshikhte fun a falsher iluzye. (Zikhroyes)</i> [La historia de una falsa illusion. (Memorias)]	
104	1955	Y. Y. Trunk (1887-1961)	<i>Di velt iz ful mit nisim. Oder, mayse megiml okhim</i> [El mundo está lleno de milagros. O la historia de Megiml Okhim]	
105	1955	Michal Borwicz (1911-1964)	<i>Arishe papirn</i> [Papeles arios], vol. 1	
106	1955	Michal Borwicz (1911-1964)	<i>Arishe papirn</i> [Papeles arios], vol. 2	
107	1955	Michal Borwicz (1911-1964)	<i>Arishe papirn</i> [Papeles arios], vol. 3	
108	1955	Mordechai Strigler (1921-1998)	<i>Georemt mitn vint. Historisher roman fun yidishn lebn in Poyln</i> <i>Georemt mitn vint. Historisher roman fun yidishn lebn in Poyln</i> [Del brazo con el viento. Novela histórica de la vida judía en Polonia], vol. 1	
109	1955	Mordechai Strigler (1921-1998)	<i>Georemt mitn vint. Historisher roman fun yidishn lebn in Poyln</i> <i>Georemt mitn vint. Historisher roman fun yidishn lebn in Poyln</i> [Del brazo con el viento. Novela histórica de la vida judía en Polonia], vol. 2	
110	1955	A. Mukdoni (1878-1958)	<i>In Varshe un in Lodzh (Mayne bagegenishn)</i> <i>In Varshe un in Lodzh (Mayne bagegenishn)</i> [En Varsovia y en Łódź. (Mis encuentros)], vol. 1	
111	1955	A. Mukdoni (1878-1958)	<i>In Varshe un in Lodzh (Mayne bagegenishn)</i> <i>In Varshe un in Lodzh (Mayne bagegenishn)</i> [En Varsovia y en Łódź. (Mis encuentros)], vol. 2	
112	1955	Baruch Hager (1898-1985)	<i>Malkhes Khsides</i> [El reinado del jasidismo]	
113	1955	Baruch Shefner (1896-1977)	<i>Novolipye 7. (Zikhroyes un eseyen)</i> [Nowolipie t. (Memorias y ensayos)]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
114	1955	P. Sztajnwaks (1905-1977)	<i>Yidn tsum gedenken</i> [Judíos para el recuerdo]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
115	1955	Ka-Tzetnik	<i>Dos hoyz fun lyalkes</i> [La casa de muñecas]	1ª ed. Tel Aviv, 1953

		135633 (1917-2001)		(en hebreo). Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
116	1955	Max Weinreich (1894-1969)	<i>Fun beyde zaytn ployt. Dos shturmdike lebn fun Uri Kovnern, dem nihilist</i> [A ambos lados del cerco. La vida tormentosa de Uri Kovner, el nihilista]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
117	1956	Eliezer Wiesel (1928-?)	<i>Un di velt hot geshvign</i> [...Y el mundo callaba]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
118	1956	Shloyme Berlinski (1900-1959)	<i>Yerushe. (Dertseylungen)</i> [Herencia. (Relatos)]	
119	1956	Joseph Tenenbaum (1887-1961)	<i>Tsvishn milkhome un sholem. Yidn oyf der sholem-konferents nokh der ershter velt-milkhome</i> [Entre la guerra y la paz. Judíos en la conferencia de paz tras la Primera Guerra Mundial]	
120	1956	Josef Okrutny (1906-1991)	<i>Sof kapitl. Roman</i> [Fin de capítulo. Novela]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
121	1956	Zygmunt Turkow (1896-1970)	<i>Teater zikhroynes fun a shturmisher tsayt. Fragmentn fun mayn lebn</i> [Memorias de teatro de un tiempo tormentoso. Fragmentos de mi vida]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
122	1956	Ber I. Rozen (1899-1954)	<i>Portretn</i> [Retratos]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
123	1956	Tenenbaum-Arazi (1883-1970)	<i>Lodz un ire Yidn Lodzh un ire yidn</i> [Łódź y sus judíos]	
124	1956	Moshe Kaganovich (1909-?)	<i>Di milkhome fun di yidishe partizaner in mizrakh-Eyrop</i> [La guerra de los partisanos judíos en Europa oriental], vol. 1	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
125	1956	Moshe Kaganovich (1909-?)	<i>Di milkhome fun di yidishe partizaner in mizrakh-Eyrop</i> [La guerra de los partisanos judíos en Europa oriental], vol. 2	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
126	1956	Avrom Zak (1891-1980)	<i>Knekht zenen mir geven</i> [Esclavos fuimos], vol. 1	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
127	1956	Avrom Zak (1891-1980)	<i>Knekht zenen mir geven</i> [Esclavos fuimos], vol. 2	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.

128	1957	Jacob Glatstein (1896-1971)	<i>Ven Yash iz geforn</i> [Cuando Iash viajó]	1ª ed. Nueva York, 1938.
129	1957	David Flinker (1900-1978)	<i>Naye Tsaytn. Roman fun amolikh yidishn lebn in Poyln</i> [Nuevos tiempos. Novela de la vida judía de antaño en Polonia], vol. 1	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
130	1957	David Flinker (1900-1978)	<i>Naye Tsaytn. Roman fun amolikh yidishn lebn in Poyln</i> [Nuevos tiempos. Novela de la vida judía de antaño en Polonia], vol. 2	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
131	1957	Moshe Yudl Shelubsky (1893-1974)	<i>In der velt arayn (1952-1956). Dertseylungen</i> [En el mundo (1952-1956). Relatos]	
132	1958	Isaac Ignacy Schwarzbart (1888-1961)	<i>Tsvishn beyde velt-milkhomes. Zikhroynes vegn dem yidishn lebn in Kroke in der tkufe 1919-1935</i> [Entre las dos guerras mundiales. Memorias sobre la vida judía en Cracovia en la época 1919-1935]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
133	1958	Leon Leneman (1909-1997)	<i>Der khezhbn blaybt ofn... Vegn di batsiungen fun polakn tsu yidn beys der Hitler-ikufe</i> [La cuenta permanece abierta... Sobre las relaciones de los polacos hacia los judíos en la época de Hitler]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
134	1958	Salomon Frank (1902-1966)	<i>Togbukh fun Lodzher geto</i> [El diario del gueto de Łódź]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
135	1958	Meilech Bakalczuk-Felin (1896-1960)	<i>Zikhroynes fun a yidishn partizan</i> [Memorias de un partisan judío]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
136	1958	Pinches Welner (1893-1965)	<i>In yene teg</i> [En aquellos días]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
137	1958	Elimelech Rak (?)	<i>Zikhroynes fun a yidishn hantverker- tuer</i> [Memorias de un artesano judío]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
138	1958	Hirsz Abramowicz (1881-1960)	<i>Farshvundene geshtaltn. (Zikhroynes un siluetn)</i> [Figuras desaparecidas. (Memorias y siluetas)]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
139	1959	Betsalel Terkel (1909-1961)	<i>Tsvishn shakaln: shive medorey "ganeydn"</i> [Entre chacales. Los siete círculos del "Paraíso"]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
140	1959	I. L. Wohlman (1880-1955)	<i>Poylische yidn. Roman fun yidishn lebn in amolikh Poyln</i> [Judíos polacos. Novela de la vida judía en Polonia de antaño]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.

141	1959	Nachman Shemen (1912-?)	<i>Dos gezang fun khsides. Di rol fun khsidizm in undzere doyres</i> [El canto del jasidismo. El rol del jasidismo en nuestras generaciones], vol. 1	
142	1959	Nachman Shemen (1912-?)	<i>Dos gezang fun khsides. Di rol fun khsidizm in undzere doyres</i> [El canto del jasidismo. El rol del jasidismo en nuestras generaciones], vol. 2	
143	1959	Zvi Cahn (1895-1968)	<i>Shturmische doyres. (Historisher roman)</i> [Generaciones tormentosas. (Novela histórica)], vol. 1	
144	1959	Zvi Cahn (1895-1968)	<i>Shturmische doyres. (Historisher roman)</i> [Generaciones tormentosas. (Novela histórica)], vol. 2	
145	1959	Jonas Turkow (1898-1982)	<i>Nokh der bafrayung. (Zikhroynes)</i> [Tras la liberación. (Memorias)]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
146	1959	Helena Szereszewska (?)	<i>Tsvishn tseylem un mezuze</i> [Entre la cruz y la mezuzá]	Traducción del polaco. Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
147	1959	P. Sztajnwaks (1905-1977)	<i>Yidishe mames tsum gedenken</i> [Madres judías para el recuerdo]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
148	1960	Volf Merker (?)	<i>Di velt iz Khelem</i> [El mundo es Chelm]	
149	1960	Reuben Ben-Shem (?)	<i>Poyln brent...</i> [Polonia arde]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
150	1960	Isaac Turkow-Grudberg (1906-1970)	<i>Penemer un maskes. Dertseylungen un skitsn</i> [Rostros y máscaras. Relatos y bosquejos]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
151	1960	Shlomo Pryzament (1889-1973)	<i>Broder zinger</i> [Los cantores de Brody]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
152	1960	David Lederman (1892-?)	<i>Fun yener zayt forhang</i> [De aquel lado de la cortina]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
153	1960	Moshe Broderon (1890-1956)	<i>Mayn laydns-veg mit Moyshe Broderzon. Di milkhome hot gedoyert far undz zibetsn yor... (Zikhroynes)</i> [Mi camino de sufrimientos con Moisés Broderon. La guerra duró para nosotros diecisiete años... (Memorias)]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
154	1961	Pola Apenzlak (?)	<i>Yanush Kortshak. Byografisher roman</i> [Janusz Korczak. Novela biográfica]	Traducción del polaco. Financiado por Conference on Jewish Material

				Claims Against Germany.
155	1961	Shloyme Brainsky (1902-1955)	<i>Mentshn fun Zhelekhov</i> [Gente de Zhelekhov]	
156	1961	Zygmunt Turkow (1896-1970)	<i>Di ibergerisene tkufe. Fragmentn fun mayn lebn</i> [La época interrumpida. Fragmentos de mi vida]	
157	1961	David Davidovitsh (1905-?)	<i>Shuln in Poyln</i> [Sinagogas en Polonia], vol. 1	Traducción del hebreo. Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
158	1961	David Davidovitsh (1905-?)	<i>Shuln in Poyln</i> [Sinagogas en Polonia], vol. 2	Traducción del hebreo. Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
159	1962	Avrom Zak (1891-1980)	<i>A. Almi bukh. Lekoved A. Almis vern a ben-shivim. Mit a biblyografye tsuzamengeshtelt fun Yefim Yeshurin</i> [El libro de Almi. En homenaje a Almi en su septuagésimo aniversario. Con bibliografía compilada por Yefim Yeshurin]	
160	1962	Isaac Levin (1906-?)	<i>Yidn in altn Poyln. Historishe eseyen</i> [Judíos en la antigua Polonia. Ensayos históricos]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
161	1962	Melech Ravitsh (1893-1976)	<i>Dos mayse-bukh fun mayn lebn. Fun di yorn: 1893 biz 1908</i> [El libro de mi vida. De los años: 1893 hasta 1908]	
162	1962	Israel Emiot (1909-1978)	<i>Fardekete shpiglen. Dertseylungen un skitsn</i> [Espejos empañados. Relatos y bosquejos]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
163	1962	Herschel Weinrauch (1903-1983)	<i>Komisarn. Roman</i> [Comisarios. Novela], vol. 1	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
164	1962	Herschel Weinrauch (1903-1983)	<i>Komisarn. Roman</i> [Comisarios. Novela], vol. 2	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
165	1962	Isaiah Trunk (1905-1981)	<i>Geshtaltn un gesheinishn. (Historishe eseyen)</i> [Figuras y acontecimientos. (Ensayos históricos)]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
166	1962	Avrom Zak (1891-1980)	<i>In onheyb fun a friling. (Kapitlekh zikhroynes)</i> [Al comienzo de la primavera. (Capítulos de memorias)]	
167	1963	Shelomoh Shapiro (1889-?)	<i>Zikhroynes fun a maran. In der tkufe fun der natsi-katastrofe</i> [Memorias de un marrano en la época de la catástrofe nazi]	Traducción del hebreo. Financiado por

				Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
168	1963	Betsalel Terkel (1909-1961)	<i>Di zun fargeyt baym Amu-Darya. Funem pleytim-lebn in Ratnfarband</i> [El sol se pone en el Amu-Daria. Sobre la vida de los refugiados en la Unión Soviética]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
169	1963	David Zakalik (1905-?)	<i>In shturem</i> [En la tormenta]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
170	1963	N. Kantorowicz (1897-1977)	<i>Farshvundene yidishe yishuvim</i> [Comunidades judías desaparecidas]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
171	1964	Melech Ravitsh (1893-1976)	<i>Dos mayse-bukh fun mayn lebn. Fun di yorn: 1908 biz 1921</i> [El libro de mi vida. De los años 1908 hasta 1921]	
172	1964	Kehos Kliger (1904-1985)	<i>Di sheyne royz. Teg un nekht fun a meydil</i> [La bella rosa. Días y noches de una muchacha]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
173	1964	Isaac Turkow-Grudberg (1906-1970)	<i>Oyf mayn veg. (Shrayber un kinstler). Dermonungen un opshatsungen</i> [En mi camino. (Escritores y artistas). Recuerdos y apreciaciones]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
174	1964	Avrom Zak (1891-1980)	<i>Oyf vegn fun goyrl. (Dertseylungen)</i> [Por senderos del destino. (Relatos)]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.
175	1966	Nachman Blumental (1905-1983)	<i>Shmuesn vegn der yidisher literatur unter der daytsher okupatsye</i> [La literatura judía bajo la ocupación alemana]	Financiado por Conference on Jewish Material Claims Against Germany.

Fuente: elaboración propia a partir de trabajo de archivo.

Capítulo 8

LA RECEPCIÓN DE LOS SOBREVIVIENTES DE LA SHOÁ DURANTE EL PRIMER PERONISMO

En este capítulo abordaré la llegada masiva de sobrevivientes de la Shoá a la Argentina en la posguerra, sobre todo a partir del año 1947. Por un lado, intentaré reconstruir las percepciones sociales en torno a ellos por parte del Estado argentino, de los familiares que los ayudaron y recibieron, y de la comunidad judía de Buenos Aires; por otro lado, analizaré la mirada retrospectiva de los mismos sobrevivientes respecto a sus primeras experiencias en el país, intentando comprender las lógicas de transmisión de memorias y la persistencia de silencios en los vínculos con otros.

En primer lugar, presentaré las políticas migratorias implementadas durante el primer peronismo a partir de la bibliografía académica previa, la cual muestra que los sobrevivientes no se adecuaban a los criterios de selección de inmigrantes, y por esa razón debieron recurrir a la ilegalidad en la instancia de ingreso al país.

A partir de un corpus de relatos autobiográficos publicados en las últimas décadas y de testimonios orales tomados para la tesis, en el segundo apartado abordaré la recepción de los sobrevivientes de la Shoá tal como fue recreada en sus narrativas, para lo cual previamente realizaré una ponderación metodológica de este tipo de fuentes. El análisis de los testimonios se basará en tres aspectos de las experiencias de los sobrevivientes: el cruce de la frontera, los encuentros y reencuentros con los familiares de quienes recibieron ayuda, y los espacios de sociabilidad.

Lo anterior se complementará con el análisis, en el tercer apartado, de un suceso puntual que involucró al menos a dos sobrevivientes en un lugar público en la segunda mitad de 1950, el cual permitirá profundizar el tema de la cotidianeidad de los sobrevivientes de la Shoá en Buenos Aires, las interacciones con otras personas de la comunidad judía y las percepciones sociales en torno a ellos.

Finalmente, en el último apartado reconstruiré los orígenes de la primera agrupación de sobrevivientes de la Shoá en Argentina, Sherit Hapleitá, a partir de escasos documentos de archivo y del testimonio de uno de sus primeros integrantes. Allí argumentaré que en sus inicios esta asociación no se dedicó a desarrollar emprendimientos conmemorativos, sino que se conformó como un espacio informal de sociabilidad.

El arribo de “indeseables” en un contexto de inmigración selectiva

En la segunda posguerra resurgieron en Argentina las ideas “inmigracionistas”.¹ Así, el ambicioso primer Plan Quinquenal se proponía incorporar al país, entre 1947 y 1951, a 4.000.000 inmigrantes.² El objetivo del gobierno peronista era no solo reabrir las puertas a la inmigración, sino además seleccionar a los inmigrantes a partir de criterios nacionales, religiosos y profesionales.

Los candidatos preferidos eran los españoles e italianos de perfil latino-católico (con exclusión de personas sospechadas de profesar una ideología comunista); y en cuanto a lo profesional, los ingenieros, técnicos y obreros calificados.³ Así había expresado Perón los objetivos del gobierno ante el Congreso en agosto de 1946: “encauzar la inmigración, intensificándola lo más posible con elementos sanos y afines a nuestra cultura y las bases de nuestra estructura social”.⁴ Con este fin, en 1947 se creó la Delegación Argentina de Inmigración en Europa (DAIE), encargada de organizar e implementar en Europa todo lo relacionado con la emigración a la Argentina.⁵

La política de inmigración selectiva conllevaba aprensiones ya presentes anteriormente acerca de grupos deseables e indeseables. Esta última categoría incluía: sospechosos de profesar simpatías comunistas, determinados grupos étnicos y religiosos, tipos sociales marginales, grupos etarios específicos (como los ancianos), y determinados conjuntos de enfermos.⁶

¹ Biernat, Carolina, *¿Buenos o útiles? La política inmigratoria del peronismo*, Buenos Aires, Biblos, 2007, pp. 57-65.

² Devoto, Fernando, “Las políticas migratorias argentinas (1930-1955), continuidades, tensiones y rupturas”, en Informe Final de la Comisión para el Esclarecimiento de las Actividades Nazismo en Argentina (CEANA) (mimeo), Buenos Aires, 1999, p. 44.

³ Rein, Raanan, *Argentina, Israel y los judíos. Encuentros y desencuentros, mitos y realidades*, Buenos Aires, Lumiere, 2001, pp. 79-87.

⁴ Citado en Avni, Haim, *Argentina y las migraciones judías. De la inquisición al Holocausto y después*, Buenos Aires, Editorial Milá, 2005, p. 398.

⁵ Devoto, “Las políticas migratorias...”, p. 45.

⁶ Devoto, “Las políticas migratorias...”, p. 45.

Señala Devoto que los inmigrantes procedentes de países comunistas resultaban particularmente sospechosos, y los provenientes de Europa oriental eran considerados étnicamente no deseables, independientemente de su adscripción religiosa. Dentro de esas categorías de no deseables, los inmigrantes judíos ocupaban un lugar preponderante junto con los agitadores políticos.⁷ Esto afectó a miles de sobrevivientes de la Shoá que intentaron radicarse en la Argentina tras la liberación de Europa.⁸

Asimismo, durante el peronismo se registraron prácticas abiertamente racistas, sobre todo en el período de 1946-1947, de la mano de un funcionario nacionalista al frente de la Dirección de Migraciones, Santiago Peralta. Este había sido nombrado por el gobierno militar de 1943; tras el ascenso de Perón, no solo no fue removido de su cargo, sino que fue además el primer responsable del Instituto Étnico Nacional, una organización oficial de investigación creada por el peronismo para asesorar científicamente en materia de inmigración, entre otras cuestiones.⁹ Peralta había publicado *La Acción del Pueblo Judío en la Argentina* (1943), el cual, según Haim Avni, “fue entonces, y sigue siendo, uno de los libelos antisemitas más venenosos que se escribieron jamás en la Argentina”.¹⁰

Devoto destaca las inconsistencias y contradicciones, tanto al interior del “sistema” de ideas racistas de Peralta, como en los criterios impulsados por el gobierno en general. Por ejemplo, Peralta sostenía que la inmigración urbana debía ser excluida, lo cual entraba en tensión con la voluntad de desarrollo industrial del peronismo; asimismo, su preferencia por la inmigración de grupos familiares colisionaba con la promoción de inmigrantes solteros por parte de la DAIE.¹¹

Las ideas de Peralta eran combatidas por otros peronistas, especialmente desde el Ministerio de Trabajo y Previsión; sus críticos sostenían la necesidad de implementar criterios más amplios de selección profesional, no sujetos a las condiciones de asimilación de los inmigrantes.¹² La heterogeneidad ideológica dentro del gobierno y las luchas de poder

⁷ Devoto, “Las políticas migratorias...”, pp. 45-46.

⁸ El gobierno de Perón no rechazaba a los judíos por su condición de sobrevivientes, sino fundamentalmente por los prejuicios étnicos mencionados. El rechazo a las personas por sus vivencias traumáticas de la guerra solo se dio ocasionalmente. Por ejemplo, a comienzos de 1946, un diario peronista opinó que “la República no se puede transformar en un inmenso sanatorio de enfermedades nerviosas” (*La Tribuna*, 25/4/1946, citado en Avni, Haim, *Argentina y la historia de la inmigración judía 1810-1950*, Buenos Aires, Editorial Universitaria Magnes, 1983, p. 489).

⁹ Biernat, *¿Buenos o útiles?...*, p. 63.

¹⁰ Avni, *Argentina y la historia...*, p. 490.

¹¹ Devoto, “Las políticas migratorias...”, p. 46.

¹² Devoto, “Las políticas migratorias...”, p. 47.

redundaron en un estado de confusión en el ámbito de las políticas migratorias, a lo que se agregó la multiplicación de las entidades encargadas del control migratorio.¹³

Durante su gestión, Peralta negó sistemáticamente el permiso de ingreso a viajeros judíos, aun cuando portaran visados válidos otorgados por cónsules argentinos en Europa. Estas prácticas discriminatorias trascendieron internacionalmente: en las Naciones Unidas se hablaba de que la Argentina había impartido instrucciones a sus representantes consulares de no otorgar visados a judíos. Peralta fue finalmente destituido por Perón en junio de 1947 tras la acumulación de protestas locales e internacionales contra él.¹⁴

De todos modos, la situación no se modificó sustancialmente en los años siguientes a la destitución de Peralta y las interdicciones continuaron. La discriminación a los judíos era un sentido común instalado entre muchos funcionarios consulares argentinos y en amplios círculos sociales. La imagen de los inmigrantes judíos de posguerra era negativa, en gran medida porque se los asociaba con la delincuencia relativa a los cruces ilegales de frontera. La mala imagen se alimentaba con prejuicios étnicos, raciales, profesionales e ideológicos compartidos por algunos liberales y nacionalistas católicos.¹⁵

Por ejemplo, en febrero de 1949, el senador nacional por la Unión Cívica Radical, Alejandro Mathus Hoyos, presentó una denuncia ante la Dirección Nacional de Migraciones, por la supuesta existencia de irregularidades en dicha oficina, lo cual dio lugar a la apertura de un sumario administrativo contra varios funcionarios. La denuncia de M. Hoyos, reproducida en el sumario, era:

El Cónsul general Sr. Maine me informó confidencialmente en París, que se cometen graves irregularidades en la visación de los permisos de ingreso a la República, por cuanto se otorgan los mismos a ladrones, asesinos, comunistas, vagos, judíos, enfermos, viejos, etc., gente llamada “sin esperanza”, agregando que ante la evidencia de esa escoria humana él supo retener algunos pasaportes pero que uno o dos días después el interesado le exhibía, en su despacho, la copia fotográfica de la orden de visación de pasaportes, firmada por el señor [Pablo] Diana y otro funcionario que no recuerda.-¹⁶

Este documento ilustra simultáneamente dos hechos: por una parte, el otorgamiento de visas al tipo de personas mencionado era una irregularidad que podía dar lugar a la cesación

¹³ Devoto, “Las políticas migratorias...”, p. 48.

¹⁴ Avni, *Argentina y la historia...*, pp. 490-504.

¹⁵ Senkman, Leonardo, “Los sobrevivientes de la Shoa en Argentina: su imagen y memoria en la sociedad general y judía: 1945-50”, *Archivo Maaravi: Revista Digital de Estudios Judaicos* 1/1, 2007, apartado 1.

¹⁶ Gurevich, Beatriz y Warszawski, Paul (eds.), *Proyecto testimonio. Revelaciones de los archivos argentinos sobre la política oficial en la era nazi-fascista*, Buenos Aires, CES-DAIA-Planeta, 1998, Tomo 1, p. 329, subrayado en el original. Pablo Diana estuvo al frente de la Dirección de Migraciones desde mediados de 1947 hasta comienzos de 1949.

de funcionarios; por otra parte, tales irregularidades se cometían de todos modos. Tal como sostiene Biernat, existe una distancia entre las leyes y su reglamentación.¹⁷ Además, pese a los prejuicios allí manifestados, la cita indica también la extremadamente variada oferta migratoria de la temprana posguerra, que incluía no solo trabajadores y refugiados, sino también criminales de guerra y prófugos.¹⁸

Las irregularidades como aquella de la que se acusaba a Pablo Diana solían ser el producto de sobornos, en un contexto de creciente corrupción y caos administrativo.¹⁹ De hecho, la estrategia de defensa de este funcionario en los interrogatorios a los que se vio sometido, entre mayo y septiembre de 1949, demuestra que su comportamiento no estuvo motivado por sentimientos humanitarios, sino que compartía los prejuicios de su acusador Mathus Hoyos.²⁰

Quienes solicitaban el libre ingreso a la República Argentina debían completar una ficha consular y un cuestionario.²¹ Los candidatos debían declarar su religión y muchos judíos declaraban la verdad, sin prever que eso redundaría en un rechazo de su solicitud. Según Garbari, estos cuestionarios muestran

...una realidad en la cual quedaba en evidencia el estado de despojo y desamparo al que habían sido reducidos [los sobrevivientes]. Como uno de los tantos ejemplos se puede citar el caso de Rosa Doctorczyc [datado en 1947], quien tuvo que declarar como lugar de radicación en los últimos cinco años a Auschwitz y Bergen Belsen y declaró viajar sin familiares. Su solicitud para ingresar en tránsito a la Argentina para proseguir luego a Paraguay fue denegada por el consulado argentino en París.²²

¹⁷ Biernat, *¿Buenos o útiles?...*, p. 85.

¹⁸ Así como muchos judíos lograron ingresar al país ilegalmente, también lo hicieron varias docenas de criminales nazis, cuyo derrotero excede los límites de este capítulo. Al respecto ver: Meding, Holger M., *La ruta de los nazis en tiempos de Perón*, Buenos Aires, Emecé Editores, 1999. Diversas secciones del Informe Final de la CEANA (1999) tratan en detalle esta cuestión. La huida de criminales nazis dio origen a un amplio abanico de mitos y literatura pseudocientífica que puede calificarse como “revisiónismo”. Sobre esto, ver: Klich, Ignacio y Buchrucker, Cristian, “El fin del Tercer Reich y la ‘conexión argentina’ en la bibliografía revisionista”, en Klich, Ignacio y Buchrucker, Cristian (eds.), *Argentina y la Europa del nazismo: sus secuelas*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009, pp. 247-352.

¹⁹ Devoto, “Las políticas migratorias...”, pp. 51-52.

²⁰ Por ejemplo, en un caso en que se lo interrogó por haber denegado la radicación definitiva a una familia, adujo el siguiente argumento algo abstruso: “Que la disposición se funda en la opinión del asesor confidencial Dr. Benson que asegura se ha disimulado la religión israelita por la de católico; que dicha opinión del Dr. Benson está extractada en la carátula del expediente en la siguiente forma: ‘J. NO B.’ escritas a tinta que significa no conceder por ser judío el solicitante” (Gurevich y Warszawski, *Proyecto testimonio...*, Tomo 1, p. 350, subrayado en el original).

²¹ Garbari, Bruno, “Los sobrevivientes del Holocausto y su inserción social en la República Argentina”, Tesis de licenciatura (mimeo), Instituto Nacional Superior del Profesorado Joaquín V. González, sin fecha, p. 86.

²² Garbari, “Los sobrevivientes del Holocausto...”, p. 87.

A partir de un relevamiento de documentación consular, Garbari señala que los rechazos a los pedidos de visación en general no eran acompañados por una explicación del motivo de la denegación. Por ejemplo, una mujer que solicitó desde Montevideo una visa de turismo, obtuvo como respuesta: “Con referencia a su nota n° 294 de fecha 9 del actual relacionada con el pedido de ingreso al país de la súbdita húngara señora Berta Weinberger, tengo el agrado de dirigirme a V.S. manifestándole que por el momento no es conveniente otorgar dicha visación”.²³

A pesar de la política discriminatoria hacia los judíos y otros grupos “indeseables”, expresada en términos de “inconveniencia”, la inmigración judía por vía legal no se vio completamente interrumpida. Por un lado, muchas personas que estaban al tanto de los rechazos declaraban profesar la religión católica y lograban ingresar con visación. A su vez, los trámites de reunificación familiar (en los casos en que un miembro de la familia residiera ya en el país) seguían vigentes de manera muy limitada.

También se registraron casos de grupos de inmigrantes judíos que obtuvieron concesiones especiales del gobierno para entrar al país. Uno de los casos más resonantes en la prensa nacional fue el del vapor Campana, en el que un grupo de 47 sobrevivientes llegó a las costas de Buenos Aires en febrero de 1947, y Peralta no admitió su ingreso. Gracias a gestiones de la DAIA, el presidente Perón intervino y las personas pudieron desembarcar.²⁴

Con todo, el saldo de inmigración judía legal fue muy bajo comparado con el de otros grupos migratorios en el período, como españoles e italianos. Por ejemplo, en 1947 se registraron solo 600 inmigrantes judíos frente a un total de aproximadamente 116.000 inmigrantes, y en 1948 el número de judíos fue de 680 mientras que el número total de inmigrantes ascendió a unos 219.000.²⁵

La inmigración judía por vía legal se incrementó mínimamente gracias a las gestiones de la Organización Israelita Argentina. En 1949 el gobierno concedió a la OIA una cuota especial de 250 permisos por año para “protegidos” que podrían ser seleccionados por la misma organización.²⁶ La OIA también contribuyó a la obtención de permisos especiales para un grupo de escritores y artistas sobrevivientes que se encontraban en Munich y en París, cuyo arribo tuvo gran repercusión en la vida comunitaria de Buenos Aires a comienzos de los

²³ Garbari, “Los sobrevivientes del Holocausto...”, p. 87.

²⁴ Rein, *Argentina, Israel y los judíos...*, p. 85.

²⁵ Rein, *Argentina, Israel y los judíos...*, p. 87.

²⁶ Bell, Lawrence, “The Jews and Perón: Communal Politics and National Identity in Peronist Argentina, 1946-1955”, Tesis doctoral (inédita), The Ohio State University, 2002, pp. 167-168.

años cincuenta.²⁷ Asimismo, la OIA gestionó el otorgamiento de amnistías para los indocumentados judíos (1948 y 1949) y la excarcelación de los detenidos por ingreso clandestino.²⁸ Los trámites de legalización estaban a cargo de Soprotimis.

Pese a todas las restricciones expuestas, Argentina fue el país latinoamericano al que entró el mayor contingente de inmigrantes judíos de manera clandestina en la posguerra. Según los registros de Hebrew Immigrant Aid Society (HIAS), entre 1946 y 1951 llegaron 24.804 judíos a América Latina, de los cuales 10.401 ingresaron a Argentina, y del total no menos de 8.270 se infiltraron ilegalmente.²⁹

En muchos casos, estas personas lograban entrar al país mediante un procedimiento consular semejante al de la reunificación familiar, pero que concluía en la ilegalidad. Dado que la entrada a la Argentina estaba cerrada para los judíos, los familiares de los sobrevivientes debían tramitar una “llamada” (permiso de ingreso) a Paraguay para la persona que se encontraba en un campo de desplazados en Europa.³⁰ Esta “llamada” tenía como finalidad última la inmigración clandestina a la Argentina, pero todas las gestiones entraban dentro del marco de la legalidad.

El familiar local debía recurrir a la asistencia de la Sociedad de Protección al Inmigrante Israelita, que trabajaba en coordinación con HIAS. El trámite, tal como lo expone Senkman, era extremadamente complejo y largo ya que involucraba actores y agencias de diversos países y la consecución de numerosos pasos (Tabla 8.1).

²⁷ Dujovne, Alejandro, “Cuando Buenos Aires fue Varsovia. La diáspora transnacional ídish y el arribo de refugiados judíos a la Argentina en 1952”, en M. Burello, F. Ludueña Romandini y E. Taub (eds.), *Políticas del Exilio. Orígenes y vigencia de un concepto*, Buenos Aires, EDUNTREF, 2011, pp. 161-176. La mayoría de los miembros de este grupo llegó en 1952, por lo cual se los conoce como “los refugiados del ’52”. Por razones de espacio he dejado fuera de este capítulo los pormenores del caso de los escritores y artistas, el cual será objeto de una futura publicación.

²⁸ Senkman, “Los sobrevivientes de la Shoa...”, apartado 1. Las amnistías no fueron una excepción otorgada a los judíos, sino que eran un mecanismo recurrente del gobierno para resolver las irregularidades del control migratorio y disminuir la enorme presencia de indocumentados (Devoto, “Las políticas migratorias...”, p. 52).

²⁹ Wishnitzer, Mark, *Visas to Freedom: The History of HIAS*, Cleveland, The World Publishing Company, 1956, pp. 229-230.

³⁰ Senkman, “Los sobrevivientes de la Shoa...”, apartado 3.

Tabla 8.1. Gestiones para traer a un sobreviviente a Paraguay vía Argentina

Gestiones en Argentina	Gestiones en Europa
	El/la sobreviviente situado en un campo de desplazados ubica a un familiar en Argentina y lo comunica a HIAS.
Soprotimis localiza al familiar del sobreviviente en Argentina a través de la información proporcionada por HIAS.	
El familiar tramita de manera independiente una “llamada” para el/la sobreviviente a Paraguay. Esta era un certificado expedido por el jefe de Inmigración y Repatriación del Departamento de Tierras y Colonización de Paraguay, en el que se autorizaba por telegrama al consulado de Paraguay en países europeos la visación de los documentos de la persona interesada en ingresar a Paraguay.	
El familiar paga por adelantado a Soprotimis/HIAS el pasaje marítimo del sobreviviente (al contado y en pagarés) y consigue garante para los pagarés.	
	Soprotimis/HIAS tramita en el consulado paraguayo en Europa el visado a Paraguay para el/la sobreviviente.
	HIAS tramita el permiso de salida del campo de desplazados para el/la sobreviviente.
Soprotimis/DAIA tramitan en el consulado argentino el visado de tránsito (permiso de desembarco) para la persona poseedora de una visa a Paraguay (a partir de 1948 este trámite lo realiza la OIA con Soprotimis).	
	HIAS compra el pasaje marítimo con el dinero aportado por el familiar en Argentina.
	El/la sobreviviente se embarca a Paraguay vía Argentina.

Fuente: elaboración propia a partir de Senkman, Leonardo, “Los sobrevivientes de la Shoa en Argentina: su imagen y memoria en la sociedad general y judía: 1945-50”, *Archivo Maaravi: Revista Digital de Estudios Judaicos* 1/1, 2007.

Leonardo Senkman destaca la soledad e impotencia que afectaban a los familiares argentinos y a los judíos desplazados en Europa para lograr la reunificación. Los familiares locales se encontraban librados a sus propios medios, tanto por las restricciones de la política gubernamental de Argentina como por las limitaciones propias de la acción de Soprotimis y HIAS, las cuales debían evitar involucrarse en el mercado ilegal de visas que se expandía por el continente.³¹

De las personas que desembarcaron en Argentina como pasajeros en tránsito por esta vía, muchas se quedaron como indocumentadas; otras siguieron camino a Paraguay y luego cruzaron la frontera desde los países limítrofes. Otras personas obtuvieron visas a países limítrofes sin pasar por Argentina y lograron financiar el viaje gracias a la ayuda económica

³¹ Sin embargo, el análisis de las narrativas de los sobrevivientes permitirá apreciar la creatividad de las estrategias desplegadas por estos y sus parientes para sortear los obstáculos (ver próximo apartado).

proporcionada por el Joint en Europa (dato que aparece en la mayoría de los relatos autobiográficos de los sobrevivientes); una vez en el país limítrofe, cruzaron la frontera.³²

A continuación intentaré delinear un panorama de la diversidad de experiencias de los sobrevivientes al llegar y durante los primeros años en el país, a partir de un corpus de relatos testimoniales.

La recepción de los sobrevivientes, recreada en sus narrativas

Notas metodológicas

Este apartado se basa íntegramente en fuentes producidas en una temporalidad distinta al período que abarca la tesis: un conjunto de escritos autobiográficos y entrevistas realizadas por mí durante el proceso de investigación. Por eso, esta sección tiene por objetivos justificar la inclusión de estos materiales, pese a la mirada retrospectiva que los caracteriza, y luego proponer líneas de abordaje metodológico y presentar los criterios de construcción de un corpus de doce relatos, tanto orales como escritos.

A partir de un relevamiento bibliográfico, pude constatar que en las últimas décadas se han publicado más de 40 narrativas autobiográficas testimoniales de sobrevivientes de la Shoá en Argentina, producidos originalmente en lengua castellana: la mayoría se publicó a partir de 1987 y el último salió en 2017.³³ Asimismo, encontré al menos siete antologías de testimonios publicadas entre los años 2005 y 2014, y tres textos de mujeres de la “segunda generación”, es decir hijas de sobrevivientes, publicados entre 2007 y 2017. Por lo tanto, estos materiales suman en total más de 50 libros y todavía continúan apareciendo, en un clima de inquietud por la desaparición de los últimos testigos de la Shoá.³⁴

³² Los relatos de los sobrevivientes, si bien representan solo un recorte parcial de la totalidad de casos, ofrecen un panorama mucho más variado que aquel reseñado en la Tabla 1, construida en las investigaciones de Senkman. Por lo general, estos relatos no mencionan a la agencia Soprotimis, mientras que la mayoría hace referencia a la ayuda recibida del Joint. Además, los relatos no reflejan la necesidad de obtener permisos de salida de campos de desplazados, sino que muestran que muchos sobrevivientes circulaban libremente por Europa.

³³ En varios casos se trata de más de un título de un mismo autor. Algunos de estos textos se han vuelto conocidos en ciertos espacios institucionales relacionados a la memoria de la Shoá, sobre todo los testimonios de aquellos sobrevivientes que se han convertido en figuras mediáticas (como Francisco Wichter y Eugenia Unger), y muchos otros tienen escasa o nula circulación. Las características de los sellos editoriales, o bien el hecho de tratarse de ediciones de autor, contribuyen al bajo grado de circulación. La recepción de los textos excede los objetivos de este apartado.

³⁴ Existe también una producción audiovisual reciente en torno a los sobrevivientes de la Shoá en Argentina, en la cual se destaca la obra del realizador Bernardo Kononovich. Sobre esta producción, ver: Goldstein, Yossi, “Entre la memoria y la historia. Sobrevivientes de la Shoá en Argentina y su contribución a la conformación de

Tal como señala Pollak y como he mostrado en el caso de Malka Owsiany, los testimonios (ya sea escritos o producto de entrevistas) son el resultado del encuentro entre la disposición a hablar del sobreviviente y la posibilidad de este de ser escuchado.³⁵ En Argentina la emergencia de narrativas autobiográficas de los sobrevivientes en los años ochenta se explica por la confluencia de dos procesos.

Por una parte, como señala Annette Wieviorka, en la década de 1980 comenzó a operarse, a escala transnacional, una transformación de la imagen del sobreviviente, el cual pasó a convertirse en una persona “respetable y respetada en su condición misma de sobreviviente”.³⁶ Si bien no existe una única explicación para ello, el estreno mundial de la serie televisiva *Holocaust* de Marvin Chomsky (1978) no solo cautivó a una audiencia de millones de personas, sino que desencadenó el deseo de muchos sobrevivientes de contar sus historias en Estados Unidos y propició la demanda social de testimonios. Precisamente, en esos años comenzó la colecta sistemática de testimonios audiovisuales, impulsada por la Universidad de Yale.³⁷

Por otra parte, este proceso converge en Argentina con el período posdictatorial en los años ochenta, durante el cual se multiplicaron las narrativas testimoniales; según Arfuch, el retorno a la democracia dio lugar a un “democratismo de las narrativas”, abrió la posibilidad al surgimiento de una “pluralidad de voces, identidades, sujetos y subjetividades”.³⁸

El amplio conjunto de testimonios de sobrevivientes que mencioné puede leerse a la luz de estos procesos. Siguiendo la conceptualización de Arfuch, considero que las particularidades genéricas de estos materiales son secundarias, ya que de hecho están atravesados por hibrideces: algunos están narrados en primera persona; en otros casos, son el resultado del diálogo entre el testigo y un autor, quien escribe en tercera persona en nombre del sobreviviente (discurso indirecto libre), tal como fue el caso del testimonio de Malka Owsiany analizado en el capítulo anterior; además, no todos los textos siguen una cronología lineal y algunos presentan breves anécdotas, o incorporan poemas, etcétera.

Frente a esta diversidad, sin embargo, existen tendencias que unifican a todas estas narrativas: se trata de relatos “atestiguados” por la asunción de un “yo” (por más que este no

la memoria colectiva”, *Nuestra Memoria* 38, agosto de 2014, pp. 19-25. Al igual que en el caso de los textos, los documentales y las películas continúan apareciendo en el presente.

³⁵ Pollak, Michael, *L'expérience concentrationnaire. Essai sur le maintien de l'identité sociale*, París, Éditions Métailié, 2014, p. 209.

³⁶ Wieviorka, Annette, *L'ère du témoin*, París, Hachette, 2002, p. 134, traducción propia.

³⁷ Wieviorka, Annette, *L'ère du témoin...*, pp. 140-143.

³⁸ Arfuch, Leonor, *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2010, p. 20.

sea la primera persona narrativa), presentan “vidas reales” y “auténticas” narradas por sus protagonistas y garantizan la “veracidad” por su carácter testimonial (en supuesta contraposición a la ficción).³⁹ A diferencia de los textos de testigos canonizados como Primo Levi, Jorge Semprún, Elie Wiesel o Bruno Bettelheim, por nombrar solo algunos, los textos que he relevado presentan “vidas corrientes” de personas que se salvaron de la muerte en la Shoá y luego se radicaron en Argentina.

En el momento en que estas voces emergieron en el espacio público, ya estaban legitimadas de antemano: los sobrevivientes no necesitaban probar la veracidad de sus relatos porque ya eran creídos.⁴⁰ Como señala Sarlo, la legitimación es extratextual: “todo testimonio quiere ser creído y, sin embargo, no lleva en sí mismo las pruebas por las cuales puede comprobarse su veracidad, sino que ellas deben venir desde afuera”.⁴¹

Las distintas formas que asumen las narrativas del yo, entre las cuales he incluido los relatos de los sobrevivientes, forman parte del “espacio biográfico”, delimitado por Arfuch como “coexistencia intertextual de diversos géneros discursivos en torno de posiciones de sujeto autenticadas por una existencia ‘real’”.⁴² Este espacio amplio incluye también las historias de vida construidas a partir de entrevistas, como las que he realizado para la tesis.

A fin de aprovechar estas narrativas testimoniales para la investigación, propongo reflexionar sobre lo específico que pueden aportar como fuente histórica; luego me ocuparé también de sus limitaciones, y presentaré los criterios de construcción del corpus de relatos que mencioné al comienzo.

En su investigación sobre un grupo de mujeres sobrevivientes de Auschwitz, Pollak sostiene que las entrevistas de historia oral y los escritos autobiográficos son las fuentes más ricas en información que no está en los archivos, ya que permiten indagar la articulación entre la experiencia concentracionaria, la vida anterior a la experiencia límite y el retorno a la vida normal tras el regreso del campo.⁴³

Esto mismo se constata en el caso de las narrativas publicadas en Argentina y en mis entrevistas. Por un lado, los testimonios permiten apreciar los intentos de incorporar de manera coherente las dificultades de ingreso al país en los relatos de vida, lo cual los distingue

³⁹ Arfuch, *El espacio biográfico...*, p. 21-22.

⁴⁰ En cambio, en los años cincuenta los sobrevivientes todavía se veían obligados a probar, en ciertas situaciones, la veracidad de sus relatos, tal como se verá en el episodio acontecido en un restorán del Once que analizaré en el próximo apartado.

⁴¹ Sarlo, Beatriz, *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2005, p. 47.

⁴² Arfuch, *El espacio biográfico...*, p. 101.

⁴³ Pollak, *L'expérience concentrationnaire...*, p. 228.

de las narrativas testimoniales producidas en otros contextos donde se dieron circunstancias diferentes; por otro lado, son una fuente única para aproximarse a los vínculos familiares y a los espacios de sociabilidad de los sobrevivientes en los tempranos años cincuenta en Buenos Aires.⁴⁴

Más allá de la información que aportan sobre la vida de los sobrevivientes en la posguerra, los testimonios aportan también una dimensión subjetiva, ya que en el acto mismo de narrar la experiencia y hacerla pública, se fueron conformando los tipos de sujetos que actualmente son reconocidos públicamente como “los sobrevivientes de la Shoá en Argentina”.

Además, si bien se trata de “narraciones del yo”, todas ellas trascienden la individualidad, ya que “toda biografía, todo relato de la experiencia es, en un punto, *colectiva/o*, expresión de una época, de un grupo, de una generación, de una clase, de una narrativa común de identidad”.⁴⁵ La clave de lectura que apunta a buscar lo vincular en los testimonios permite indagar, de manera indirecta, las actitudes de los familiares que recibieron y ayudaron a los sobrevivientes en esos años, sobre lo cual tampoco existen archivos.

La continua aparición de narrativas a lo largo del tiempo fue configurando un entramado de voces, lo que evidencia la interlocución implícita de estos textos individuales. Esto abre un abanico amplio puntos de vista y permite vislumbrar los conflictos en torno a la memoria por parte de los mismos sobrevivientes.

Pero estas fuentes también presentan numerosas limitaciones, tales como la imposibilidad de construir una “muestra representativa” de testimonios. Por una parte, en lo que respecta a las nacionalidades, la gran mayoría de los sobrevivientes que escribieron sus memorias o dieron sus testimonios eran oriundos de Polonia; si bien es cierto que arribaron muchos más sobrevivientes de Polonia que de otras nacionalidades al país, hay evidencias de la presencia de sobrevivientes de Hungría, Rumania, Alemania, Austria, Francia,

⁴⁴ En otros aspectos, los testimonios aportan muy poca información; por ejemplo, en general hay un silencio en torno al estado de salud física y psíquica de los sobrevivientes en la posguerra. Estos temas deberán indagarse a partir de otras fuentes, como por ejemplo los legajos de las indemnizaciones alemanas, con una metodología que excede los límites de este estudio.

⁴⁵ Arfuch, *El espacio biográfico...*, p. 79, énfasis en el original. Además, la pura individualidad es una ilusión. Tal como señala Daniel James, el testimonio siempre está estructurado por convenciones culturales, y es además una construcción social, permeada por el intercambio entre el entrevistador (cuando lo hay) y el sujeto, así como por otros relatos comunitarios y nacionales (James, Daniel, *Doña María. Historia de vida, memoria e identidad política*, Buenos Aires, Manantial, 2004, p. 128).

Checoslovaquia, Rusia, Ucrania, Yugoslavia y Grecia, Holanda, Italia, Bélgica, Lituania y Croacia.⁴⁶ Muchas de estas nacionalidades no están representadas en las narrativas.

Por otra parte, la situación testimonial alcanza solo a un sector pequeño de los sobrevivientes, ya que diversos condicionamientos operan: hay personas cuyos testimonios son más solicitados (por el tipo de experiencia atravesada durante el nazismo); algunas tienen mayor formación y aptitud para plasmar sus memorias que otras y logran tomar distancia de las vivencias dolorosas.⁴⁷

La mirada retrospectiva también puede constituirse como una limitación, ya que si bien en toda narración de vivencias hay interpretación por parte del sujeto que narra, la distancia temporal respecto de los hechos relatados “suma experiencias e interpretaciones propias de otras temporalidades”.⁴⁸ Esto se hace visible, por ejemplo, en las numerosas referencias a la llegada de criminales nazis a la Argentina durante el primer peronismo, lo cual remite a creencias consolidadas décadas más tarde.⁴⁹

Para la construcción del corpus, tomé un número limitado de relatos autobiográficos, dejando de lado las antologías, ya que estas contienen menor desarrollo y generalmente están construidas con agendas institucionales o individuales propias de quienes las elaboraron. Dado que muchos relatos concluyen con la liberación del sobreviviente en Europa, como primer criterio incluí solamente aquellos que incorporan la llegada a Argentina.

Luego de un examen preliminar, elegí ocho narrativas autobiográficas (de cinco hombres y tres mujeres) que me permitirían analizar alguno/s de los temas que expondré en las tres próximas secciones de este apartado, relativas a la recepción de los sobrevivientes: el

⁴⁶ La diversidad de origen de los sobrevivientes que se radicaron en Argentina puede apreciarse en la reciente publicación institucional: *Serán la vida. Homenaje a las Víctimas y Sobrevivientes de la Shoá*, Buenos Aires, DAIA, 2014. La primacía del origen polaco puede apreciarse en la muestra fotográfica de retratos que se encuentra expuesta en el Museo del Holocausto de Buenos Aires. Allí, de un total de 54 personas retratadas, 33 son de Polonia, es decir más del 60%. Este porcentaje, si bien no puede ser tomado como dato acerca de la población de sobrevivientes, sirve al menos como una aproximación. De las demás 21 personas retratadas, las procedencias son: Hungría (8), Alemania (4), Austria (2), Rumania (2), Francia (2), Grecia (1) y Ucrania (1). Ver: Nabel de Jinich, Graciela (ed.), *Identidad. Retratos de testigos de la Shoá*, Buenos Aires, Museo del Holocausto, 2009.

⁴⁷ Pollak, *L'expérience concentrationnaire...*, p. 235. La sobre representatividad de sobrevivientes de Auschwitz entre los/as autores/as de relatos autobiográficos podría ser un indicio del mayor interés social por la supervivencia en este campo paradigmático de exterminio, por contraste con otros campos de concentración menos conocidos.

⁴⁸ Oberti, Alejandra, “Memorias y testigos. Una discusión actual”, *Políticas de la memoria* 8/9, primavera 2008, p. 43.

⁴⁹ En este punto es necesario atender a las advertencias de Sarlo acerca de la confianza ingenua en el relato en primera persona “aun cuando se desconfe de que todos los demás relatos puedan remitir de modo más o menos pleno a su referente” (Sarlo, *Tiempo pasado...*, p. 49).

cruce de la frontera, los encuentros y reencuentros familiares, y la sociabilidad. A grandes rasgos, mi búsqueda en los testimonios apunta siempre a “los otros que forman parte de la historia de cada quien de modo indisociable”.⁵⁰ A través de los encuentros con otros/as, intento comprender las memorias y silencios de los sobrevivientes.

De los ocho relatos elegidos (se trata de nueve libros, ya que dos de ellos son de una misma autora), cinco corresponden a sobrevivientes de Polonia, uno a un sobreviviente de Grecia, uno a un “niño” sobreviviente de Francia, y uno a una mujer de la segunda generación, nacida en Polonia.

Por otro lado, de un total de diez entrevistas realizadas, elegí para este apartado las historias de cuatro mujeres con este mismo criterio, es decir, que ayudaran a responder a mis preguntas relativas a la vida en la posguerra.⁵¹ De este conjunto, una entrevistada era sobreviviente de Hungría y una era sobreviviente de Polonia (ambas fallecieron), mientras que las otras dos entrevistadas son hijas de sobrevivientes: una argentina y una nacida en Uzbekistán y criada en Argentina.⁵²

El corpus total consta así de doce relatos: nueve de sobrevivientes de la Shoá (cinco hombres y cuatro mujeres), y tres de hijas de sobrevivientes.⁵³

El cruce de fronteras

En los relatos analizados, el cruce de fronteras constituye uno de los últimos episodios. Dado que el ingreso fue clandestino en la mayoría de los casos, esta parte suele abundar en aventuras de viaje, incluyendo obstáculos consulares, anécdotas de los peligros atravesados, como persecuciones y a veces detenciones, y los primeros encuentros con personas del lugar, por ejemplo de las comunidades judías de localidades de frontera en Misiones, Formosa o Entre Ríos.

⁵⁰ Oberti, “Memorias y testigos...”, p. 44.

⁵¹ Esta tesis no ignora la existencia de cientos de entrevistas a sobrevivientes de la Shoá en Argentina disponibles en el archivo visual de la USC Shoah Foundation, fundada por Steven Spielberg. Dado que no es posible acceder a estas entrevistas en ninguna institución argentina, solo he podido mirar fragmentos de ellas durante una estadía breve en el Museo del Holocausto de Washington. En esa ocasión constaté que la agenda de este emprendimiento era muy diferente a la de mi tesis. Para una crítica del proyecto de Spielberg de colecta “industrial” de testimonios, ver: Wieviorka, *L'ère du témoin...*, pp. 144-152.

⁵² El acceso a las personas entrevistadas se dio, en tres casos, a través de Generaciones de la Shoá (la mayoría de los contactos obtenidos por esta vía eran mujeres), y en un caso a través de un contacto personal.

⁵³ De los/as nueve sobrevivientes, cinco fueron cautivos/as en Auschwitz.

Estas narrativas complementan la exposición sobre políticas migratorias del apartado anterior, ya que habilitan un cambio de escala en el análisis; permiten vislumbrar “la historia mundial, hecha cuerpo en la experiencia real de personas concretas”.⁵⁴ Por otro lado, muestran decisiones y estrategias por parte de los sobrevivientes y sus familiares, con el fin de sortear las limitaciones existentes. Mientras que el estudio de las restricciones migratorias enfatiza la impotencia de las personas afectadas, el abordaje de las narrativas individuales muestra su contrapunto: la creatividad de los sujetos.

A fin de analizar los episodios del cruce de fronteras, propongo aplicar a estos relatos el concepto de “patrón clave de la estructura narrativa”, de Chanfrault-Duchet; este es el elemento que “reproduce en toda la narración una matriz reconocible de conducta que impone una coherencia a la experiencia de vida del hablante, la coherencia del yo”.⁵⁵

Como patrón clave he tomado la idea de “superación de las adversidades”: las dificultades de ingreso al país se han incorporado dentro de un relato general de supervivencia, como un nuevo obstáculo enfrentado y finalmente vencido. A continuación argumentaré esta hipótesis a partir de los relatos de David Galante, Francisco Wichter y Jorge Klainman.

David Galante, oriundo de Rodas (Grecia), sobrevivió siete meses en Auschwitz.⁵⁶ Su llegada a la Argentina fue por mar, junto a su hermano Moshe, en 1947, sin ayuda de ninguna agencia judía. Los hermanos viajaron como polizontes en un buque de carga, escondidos dentro de un ropero en el camarote del comisario. Este los ayudó por su amistad con Hiskiyá, el tercer hermano de la familia Galante, quien ya residía en Argentina.

El viaje de Moshe y David en el armario duró 50 días; en el relato de David, redactado 50 años más tarde, las penurias del barco aparecen relativizadas por la comparación con la experiencia en el campo:

Regularmente el comisario les alcanzaba algunos restos de comida que alcanzaba a llevar al camarote sin despertar sospechas. Salvo los días que estuvieron refugiados en la bodega, *la ración triplicaba como mínimo, lo que recibían habitualmente en Auschwitz.*⁵⁷

⁵⁴ Jelin, Elizabeth, “Rosas transplantadas y el mito de Eldorado. Travesías en el tiempo, en el espacio, en la imagen y en el silencio”, *Revista del Museo de Antropología* 2, 2009, p. 84.

⁵⁵ Chanfrault-Duchet, Marie-Françoise, “Narrative Structures, Social Models and Symbolic Representation in the Life Story”, en Sherna Berger Gluck y Daphne Patai (comps.), *Women’s Words: The Feminist Practice of Oral History*, Nueva York, Routledge, 1991, pp. 77-93, citado en James, *Doña María...*, p. 164.

⁵⁶ Hazán, Martín, *Un día más de vida. Rodas Auschwitz Buenos Aires. La odisea de David Galante*, Buenos Aires, Lumiere, 2007.

⁵⁷ Hazán, *Un día más de vida...*, p. 211, énfasis agregado. Otra variante de esta misma idea se encuentra en el testimonio tomado por Bruno Garbari, en el que Galante le relató que “la pasamos bastante mal pero después de

Si bien David y Moshe lograron salir del barco sin ser identificados, mezclándose en un comité de bienvenida, dos años después se investigó el episodio y ambos fueron arrestados y llevados a la cárcel de Villa Devoto. El hermano Hiskiyá los visitó en la cárcel y “les dijo que ya había encontrado a alguien de confianza que estaba trabajando para poder liberarlos cuanto antes. Tenían que tener fe y saber esperar, *algo en lo que ambos hermanos ya se habían licenciado*”.⁵⁸ Efectivamente, quince días más tarde fueron liberados y recibieron documentos argentinos.

De este modo, el relato de Galante transmite orgullo por parte de los sobrevivientes por la perseverancia adquirida y la capacidad de sortear los desafíos. Con nuevos matices, veremos cómo el patrón clave propuesto se presenta en el relato de Francisco Wichter.

Oriundo de Belzitz (Polonia), Wichter trabajó en la fábrica de ollas esmaltadas de Oskar Schindler durante la ocupación, y logró sobrevivir gracias a haber integrado una de las famosas listas de Schindler.⁵⁹ Wichter relata que en 1946 se encontraba en Roma, y dado que recordaba de memoria la dirección de su tía en Buenos Aires, envió un llamado al diario *Di Prese*, tras lo cual recibió una carta de la tía.⁶⁰

La visa a la Argentina le fue negada, hecho que Wichter reconstruye en el relato de la siguiente manera: “La noticia me puso mal, pero ya estaba acostumbrado a que nada fuera sin dificultades”.⁶¹ En Roma conoció a su futura esposa Hinda, quien decidió acompañarlo en el intento de ingresar a Argentina (pese a que los familiares de esta le habían tramitado la codiciada visa a Estados Unidos). Wichter relata:

Cómo íbamos a armar un futuro para sobrevivir era bastante vidrioso, pero si habíamos logrado pasar el infierno, ¿por qué no íbamos a poder *vencer otros obstáculos* y salir adelante? ¿A qué le podíamos tener miedo? Yo me tenía mucha fe, *ya no me quedaba prueba por soportar*.⁶²

Finalmente, los tíos de Argentina les enviaron dos autorizaciones de ingreso a Paraguay, compradas por cien dólares cada una. La estrategia para financiar los pasajes

todo por lo que habíamos pasado esto no era nada, se toleraba. Era un hotel 5 estrellas” (citado en Garbari, “Los sobrevivientes del Holocausto...”, p. 89).

⁵⁸ Hazán, *Un día más de vida...*, p. 223, énfasis agregado.

⁵⁹ Wichter, Francisco, *Undécimo mandamiento. Testimonio del sobreviviente argentino de la lista de Schindler*, Buenos Aires, Sociedad Israelita de Beneficencia de Mendoza, 2006.

⁶⁰ Wichter, *Undécimo mandamiento...*, p. 137.

⁶¹ Wichter, *Undécimo mandamiento...*, p. 138.

⁶² Wichter, *Undécimo mandamiento...*, p. 140, énfasis agregado.

consistió en inscribirse en un campo de refugiados; de este modo, obtuvieron la ayuda del Joint.⁶³ En julio de 1947 se encontraron con la tía en Uruguayana para cruzar la frontera:

Fue un encuentro tenso, sin lágrimas. Estábamos todos muy nerviosos y no sabíamos cómo tratarnos. Cruzamos el puente internacional en colectivo. Fue fácil entrar ilegalmente; solo nos hicieron bajar del lado argentino para una revisión ocular. [...] Pasamos la noche en Paso de los Libres, y al día siguiente tomamos un tren para Buenos Aires. Cuando el tren se montó sobre el ferry para cruzar el río Paraná y llegar a Zárate, la situación se puso difícil: subieron gendarmes de migraciones y empezaron a pedir documentación. Nosotros corrimos a escondernos a un baño y esperamos adentro que el ferry terminara de cruzar el río. Cuando llegamos a la estación de Zárate nos bajamos y tomamos un taxi hasta la ciudad de Buenos Aires; era más seguro.

*Así fue nuestra entrada a la Argentina. Más difícil, con toda seguridad, que la del nazi Eichmann.*⁶⁴

El cierre del relato presenta claramente una lectura retrospectiva, ya que Eichmann entró al país varios años después que Wichter y no fue identificado hasta fines de la década de 1950. Este ejemplo agrega un matiz nuevo al patrón clave de superación de las adversidades, que no es exclusivo del relato de Wichter: la comparación de las peripecias del sobreviviente con las ventajas que supuestamente gozaron “miles” de criminales nazis en el mismo período.

Finalmente, el caso de Jorge Klainman permitirá exponer otras particularidades de estas narrativas del cruce. Oriundo de Kielce (Polonia) y sobreviviente de cinco campos de concentración y exterminio, Klainman llegó a Paraguay en 1947 con ayuda económica del Joint.⁶⁵ Para ingresar a la Argentina junto a su amigo Zanger, debió seguir la logística planificada por su tía Elena, quien residía en Buenos Aires: cruzar en bote el río Paraná hacia Misiones, mediante un pago de 300 dólares a un contrabandista. Así relata Klainman las peripecias:

Juan [el contrabandista] arrimó el bote hasta unos veinte metros de la orilla, en la que se distinguían las sombras de un espeso monte. Zanger y yo, urgidos por las señas del indio, saltamos fuera del bote, había cerca de un metro de agua y el barro del fondo nos succionaba los zapatos. Avanzamos con dificultad entre los juncos, las valijas nos dificultaban el equilibrio, nos deshicimos de los impermeables para tener más libertad de movimientos.

De pronto sentimos un estampido y el silbido de una bala que pasaba por sobre nuestras cabezas, luego más tiros en rápida sucesión.

Esto operó como un poderoso estímulo a nuestros esfuerzos, tiramos las valijas y empeñamos todas nuestras fuerzas en alcanzar la orilla. Alcanzamos la protección del monte

⁶³ Wichter, *Undécimo mandamiento...*, pp. 141-142.

⁶⁴ Wichter, *Undécimo mandamiento...*, pp. 148-148, énfasis agregado.

⁶⁵ Klainman, Jorge, *El séptimo milagro. La increíble historia de un sobreviviente*, Buenos Aires, Psicoteca, 2016.

y echamos a correr a ciegas con toda la fuerza de las piernas, a nuestras espaldas se seguían escuchando tiros y ahora también el ladrido de los perros.

Nos topamos con alambradas de púas que saltábamos como podíamos, haciéndonos jirones la ropa y lastimándonos las manos para separar los alambres. Cruzamos un par de riachos, sentíamos los pulmones a punto de estallar por el esfuerzo pero, ya no se escuchaban disparos y los ladridos se oían apagados y en otra dirección.

Agotados, temblando por el esfuerzo, nos echamos al amparo de unos árboles para recuperar el aliento. Estábamos hechos un desastre, habíamos perdido las escasas pertenencias que contenían las valijas y teníamos la ropa sucia de barro y llena de desgarrones, pero, aparentemente nos habíamos salvado de ser capturados por la gendarmería argentina, *¡buen comienzo en su nueva tierra!*⁶⁶

Según Sarlo, el “primado del detalle es un modo realista-romántico de fortalecimiento de la credibilidad del narrador y de la veracidad de su narración”.⁶⁷ En este relato, la tensión narrativa construida en el detalle de los peligros atravesados y las pérdidas desemboca en un feliz desenlace, sintetizado en la exclamación irónica “¡buen comienzo en su nueva tierra!”. Esta frase final le quita dramatismo a lo anterior, convirtiéndolo en anécdota. Asimismo, presenta el cruce clandestino como una especie de marca de origen, que abre una etapa en la nueva tierra.

Desde luego, las adversidades afrontadas por los sobrevivientes no concluyeron con el cruce de fronteras. En los relatos de Galante, Wichter, Klainman y muchos otros, el patrón clave continúa operando en la descripción de los primeros tiempos en el país; por ejemplo, en lo que respecta a la superación de la escasez económica y las dificultades laborales (aspectos en los que no me detendré).

Por otro lado, los sobrevivientes muy frecuentemente quedaron sujetos a una situación de dependencia material respecto de los familiares que los habían ayudado a ingresar al país. Los encuentros y reencuentros con parientes dieron lugar al surgimiento de vínculos familiares complejos, de los que me ocuparé en la próxima sección.

Encuentros y reencuentros familiares

Las narrativas testimoniales permiten visibilizar un elemento que en muchos casos fue indispensable para que los sobrevivientes pudieran llegar a destino: la ayuda recibida de otras personas, generalmente de familiares que colaboraron en la gestión de una visa a Paraguay o

⁶⁶ Klainman, *El séptimo milagro...*, pp. 183-184, énfasis agregado. El libro alterna entre la primera y la tercera persona de un modo por momentos confuso. En mi opinión esto se debe a un problema de falta de edición.

⁶⁷ Sarlo, *Tiempo pasado...*, p. 68.

en el pago de pasajes marítimos, o bien los ayudaron a cruzar la frontera, o les ofrecieron el primer hospedaje, etcétera.⁶⁸

Los vínculos de parentesco entre los “gringos” (tal como fueron apodados los sobrevivientes) y los familiares locales, eran generalmente de tío/a y sobrino/a o de primos/as, y menos frecuentemente de hermandad (como sí fue el caso de los hermanos Galante).⁶⁹ A menudo, los parientes locales no conocían a la persona que llegaba, o la habían visto por última vez hacía mucho tiempo.

En esta sección analizaré distintos modos en que estos encuentros y reencuentros fueron incorporados en las narrativas. Dado que algunos relatos omiten la cuestión de los vínculos, o aluden a estos de modo indirecto, he tomado cuatro casos que, por su mayor desarrollo, permiten identificar los factores de conflictividad familiar en la instancia de llegada de los sobrevivientes: los relatos de Eugenia Unger, Irma C. W. Peusner (cuyos padres eran sobrevivientes), Fiszal Glanczspigel y Francisco Wichter. Si bien cuento solamente con las perspectivas de los sobrevivientes, intentaré hipotetizar a partir de estos textos algunos puntos de vista de los familiares locales.

Eugenia Unger sobrevivió al gueto de Varsovia y a varios campos de concentración, incluyendo Auschwitz, junto a su madre.⁷⁰ Tras la liberación, atravesó diversos campos de refugiados en Italia. Mientras que la madre de Eugenia decidió permanecer en Europa, esta emprendió en 1949 el viaje a Paraguay junto a su marido David, su hijo pequeño, y Enrique, un hermano de David. Enrique y David eran los únicos sobrevivientes de un total de ocho hermanos.

Eugenia y su hijo cruzaron solos la frontera a Misiones y viajaron en tren a Buenos Aires, donde debieron esperar, en casa de unos familiares de David, a los dos hermanos, quienes realizarían el cruce por su cuenta.⁷¹ Cuando estos llegaron, los cuatro inmigrantes se alojaron en la casa de la tía de David. Así relata Unger la recepción:

Ella vino y nos llevó a su casa de muy mala gana. Claro, estaba acostumbrada a estar sola con su perro y *verse invadida*, de repente, por tres personas mayores y un chico, no debió haberle caído bien, le causaba disgusto que se traducía en un trato hostil hacia nosotros. Yo

⁶⁸ En esta sección no me ocupo de los casos de personas que no recibieron ayuda de nadie y llegaron solas al país, los cuales representan una minoría dentro del conjunto de relatos analizados.

⁶⁹ Los casos de Malka Owsiany, recibida en Buenos Aires por su padre, y el de las dos hermanas checas, recibidas por sus padres y hermanos (mencionadas en el capítulo 7), constituyen claramente excepciones.

⁷⁰ Unger, Eugenia, *Holocausto. Lo que el tiempo no borró. Testimonio de Eugenia Unger*, redacción de Bernardo Jinch, Buenos Aires, Distal, 2003.

⁷¹ Unger, *Holocausto...*, pp. 128-129.

la entendía, pero *imaginen mi sentir, después de haber pasado lo que pasé*, después de haber perdido mi familia, pensar que había encontrado otra nueva y sentirme rechazada...

Mi marido y su hermano empezaron a buscar trabajo desesperadamente, para poder dejar la casa de la tía lo antes posible.

[...]

Pasó un tiempo intolerablemente largo hasta que mi marido consiguió un trabajo, en una fábrica de camisas de la calle Canning. [...]

Parecía que nuestra situación empezaba a revertirse porque, casualmente, encontré una prima de mi padre, que se alegró mucho conmigo y me ayudó sobremanera a no sentir la soledad en la que me encontraba.⁷²

En este relato, la tía de David se convierte en un nuevo “obstáculo” a superar; representaba la dependencia. Este obstáculo queda subsumido dentro del patrón clave de la estructura narrativa que analicé antes. El nuevo objetivo pasa a ser “poder dejar la casa de la tía lo antes posible”; la instancia de superación aparece en el último párrafo (“nuestra situación empezaba a revertirse...”) con la aparición de una prima compasiva, cuya actitud contrasta con la intolerancia de la tía.

Por otra parte, el relato permite entrever un nuevo matiz dentro de esta lógica, que veremos luego en otros ejemplos: la insatisfacción de las expectativas de los sobrevivientes en cuanto al trato recibido al llegar (“*imaginen mi sentir, después de haber pasado lo que pasé...*”). Es decir, a la luz de las experiencias pasadas, la expectativa de encontrar una nueva familia se vio frustrada por el rechazo.

Eugenia atribuye la hostilidad de la tía a una sensación de “invasión”; sin embargo, no indaga las motivaciones de la tía detrás de la ayuda brindada a los sobrinos y acompañantes, ni otras posibles razones de su incomodidad o descontento, o bien no lo comunica. Sobre este punto cabe formular algunas hipótesis: ¿tal vez la tía sentiría responsabilidad o culpa hacia Enrique y David por haber sido los únicos sobrevivientes de la familia, mientras ella se había salvado en la lejana Buenos Aires?; ¿o no habría sabido negarse al pedido de ayuda?; ¿esperaba que hubieran sobrevivido otras personas de la familia que no eran precisamente estos sobrinos, como por ejemplo sus propios hermanos o sus padres?⁷³

⁷² Unger, *Holocausto...*, p. 130, énfasis agregado.

⁷³ No es posible asumir que la mera existencia de un lazo familiar de cualquier tipo fuera una condición suficiente para realizar el esfuerzo personal y material de ayudar a un sobreviviente. De hecho, en su trabajo sobre el archivo de Soprotimis, Leonardo Senkman constata que no lo era y acusa de “insensibilidad” a las personas que, por el hecho de buscar prioritariamente a sus padres y hermanos en Europa, se negaron a financiar el transporte de sus parientes “de segundo grado”. Senkman concluye que algunos casos hallados en la documentación abren interrogantes “sobre la supuesta solidaridad familiar” (Senkman, “Los sobrevivientes de la Shoa...”, apartado 3). Esta lectura no solo parte de un supuesto cuestionable, sino que empatiza únicamente con el punto de vista de los sobrevivientes en busca de ayuda, sin tener en cuenta las perspectivas de aquellas

A continuación, presentaré un fragmento del testimonio oral de Irma C. W. Peusner, hija de sobrevivientes, nacida en Argentina. Sus padres se conocieron en el gueto de Varsovia, donde se involucraron en actividades de la resistencia. Desde allí escaparon por las cañerías al “lado ario”, ayudados por la Żegota (Comité de Ayuda a los Judíos) y fueron escondidos por una mujer polaca junto a un grupo de personas. Tras la liberación, permanecieron en Łódź hasta el pogrom de Kielce; luego emigraron a Argentina, donde la madre de Irma tenía tres tíos. Ingresaron por Zárate en un bote.⁷⁴

Irma ilustró el vínculo con la familia local a través de anécdotas. La primera es una situación en la que estaban presentes Irma, su madre y unas primas “muy cercanas”:

Mi mamá siempre hablaba “porque la guerra... cuando pasé la guerra, cuando pasé la guerra...”. Y una de las primas le pregunta “¿qué guerra?”. Mi vieja se da vuelta y dice: [eleva la voz] “la guerra ruso-japonesa” y me agarra a mí y nos vamos.⁷⁵

Daniel James señala el carácter fuertemente interpretativo de las anécdotas. En ellas “el narrador representa una historia de manera tal de brindar a su auditorio la oportunidad de experimentar el acontecimiento y la evaluación que él mismo le asigna”.⁷⁶ Desde este enfoque, al poner en ridículo a la prima, la anécdota denuncia la incompreensión y la falta de empatía que ella y su madre experimentaron de parte de la familia.

Además, la anécdota expresa una línea invisible de separación respecto de los demás. Según Irma sus padres “decían eso: ‘pasó la guerra’, ‘no pasó la guerra’. Esa era la categoría”. Ante mi pregunta de en qué consistía haber “pasado la guerra”, Irma respondió: “Y... haber pasado la guerra. Haber estado en Polonia durante la guerra. Haber sobrevivido en campos, en escondite, en guetos, no importa cómo. [...] Era un criterio claro en casa, era muy claro. La categoría en casa era: polaco judío de posguerra”.⁷⁷ La pertenencia a esa “categoría” de persona traía aparejado un universo de sobreentendidos que los demás no podían comprender.

La segunda anécdota denuncia el trato despectivo recibido por algunos familiares, especialmente una tía:

personas que, en la búsqueda desesperada de padres y hermanos, se toparon muchas veces con la noticia de la supervivencia de sobrinos/as desconocidos/as, de quienes evidentemente no querían hacerse cargo, ni creían que fuese su deber hacerlo.

⁷⁴ Entrevista a Irma C.W. Peusner, 25 de julio de 2013.

⁷⁵ Entrevista a Irma C.W. Peusner, 25 de julio de 2013.

⁷⁶ James, *Doña María...*, p. 184.

⁷⁷ Entrevista a Irma C.W. Peusner, 25 de julio de 2013.

...íbamos a casa de uno de los tíos y nos mandaban con la empleada a la cocina a mi mamá y a mí, eso yo me acuerdo patente. Como si fuéramos la mucama nos mandaban a la cocina. Yo seguro iba a parar a la cocina, no con los chicos de la casa.⁷⁸

Ante mi pregunta de por qué estaban invitadas a ir de visita, dado que no eran bienvenidas en la casa, Irma completó la historia:

...estaba la tía Genia, la esposa de este tío. El tío después vino a escondidas a visitarnos toda la vida, a escondidas de su esposa. Claro, lo que yo no te agregué acá es que mi mamá era una mujer hermosa. Durante de la guerra, antes y después seguía siendo una mujer hermosa, muy seductora y la tía esta la odiaba.⁷⁹

Esta anécdota señala la envidia de la prima hacia la recién llegada, la competencia entre ambas mujeres, y cómo las tensiones se expresaban en gestos tales como el de recibir a las invitadas en la cocina; se trataba de un hogar de clase acomodada, en el que la cocina era el lugar de “la empleada”. El odio de la tía Genia y las visitas a escondidas del tío dejan preguntas abiertas también respecto de las actitudes de la madre de Irma.

A continuación presentaré el relato autobiográfico de Fiszel Glanczpigel, en el que se revelan otros matices a la complejidad de los encuentros entre los sobrevivientes y sus familiares. Al igual que Unger, Glanczpigel era oriundo de Varsovia y había sobrevivido al gueto y al confinamiento en Auschwitz.⁸⁰ En 1947 consiguió, junto a su esposa Surele, visas para ingresar a Bolivia a través de Brasil. Desde allí, la tía de Fiszel, Anita, los encontró en Uruguayana para ayudarlos a cruzar la frontera:

El primer encuentro fue cordial, *pero no lo entusiasta que esperó Fiszel*. No obstante, los acomodó en el mismo hotel donde ella se hospedaba, por un día y medio, durante los cuales Fiszel les fue contando toda la historia trágica que le tocó vivir a toda la familia y cómo fue que él, se salvó de la muerte.⁸¹

Un primer elemento que se reitera es la insatisfacción de una expectativa. Por otro lado, aparece la disposición a escuchar, por parte de la tía, la historia de la supervivencia de Fiszel. Sin embargo, el modo de preguntar de la tía aparece descrito negativamente en el caso de Surele, quien estaba embarazada y no agradó a la tía, ya que esta esperaba que su sobrino se casara con una mujer argentina. Según Fiszel, la tía y una amiga que la había acompañado hasta Brasil “la acosaban [a Surele] a preguntas sobre su pasado, su familia, su paso por los

⁷⁸ Entrevista a Irma C.W. Peusner, 25 de julio de 2013.

⁷⁹ Entrevista a Irma C.W. Peusner, 25 de julio de 2013.

⁸⁰ Glanczpigel, Fiszel, *¡A pesar de todo, vivir! Vida y luchas de un sobreviviente de la Shoá*, redacción de Bernardo Jinich, Buenos Aires, Dunken, 2000.

⁸¹ Glanczpigel, *¡A pesar de todo, vivir!...*, p. 88.

campos de concentración y Surele les contaba con detalles acerca de su vida”.⁸² El “acoso” a través de preguntas insidiosas aparece en otros testimonios, tema que retomaré en la próxima sección.

En Buenos Aires, el tío y la tía acomodaron a la pareja en un sofá-cama. Según el relato los sobrevivientes se convirtieron en el centro de atracción de la familia por un breve tiempo: “Los primeros dos días estuvieron contestando a todas las preguntas que les formulara el tío, las otras tías que se acercaron para conocerlos y el primo Juan que hacía poco tiempo había llegado de Bolivia”.⁸³

Sin embargo, la sorpresa cedió pronto lugar a las dificultades y tensiones de la vida cotidiana: la tía “les hacía sentir mal, como ‘schnorers’ [pedigüeños], indigentes mendigos que dependen de su buena voluntad y como queriendo cerrarles la boca”.⁸⁴ En este punto la actitud de la tía de Fiszel se asemeja a la de la tía de Eugenia Unger: el otorgamiento de la ayuda trajo aparejada la hostilidad hacia los beneficiarios.

El primo Juan aparece representado en el relato del mismo modo; por un lado, les ofrece trabajo a Fiszel y Surele en su taller de confección; por otro lado, manifiesta actitudes de destrato, lo cual se evidencia en la siguiente viñeta:

A media mañana, Juan y los suyos tomaban mate con medialunas, sin ofrecer a Fiszel y Surele. Así pasaron las primeras dos semanas que iban envenenando la sangre de Fiszel, que, en la intimidación, le decía a Surele, que no puede aguantar más la falta de cortesía de Juan, que *los trata como a obreros sin relación familiar alguna*.⁸⁵

Nuevamente, aparecen las expectativas frustradas de Fiszel, debido a su presuposición de los deberes que una “relación familiar” trae aparejada. Desde el punto de vista del primo Juan, para quien ambos sobrevivientes eran prácticamente desconocidos, su ofrecimiento laboral debía parecerle generoso y suficiente. Cuando Fiszel reprocha al primo por su actitud en el taller, este les convida a medialunas, pero luego Fiszel se queja de que las demás personas hablaban de la buena acción del primo.⁸⁶

Fiszel relata luego la escena dramática de ruptura del vínculo con la tía, quien seguía maltratándolos. Tras desahogarse con su primo Juan, este se lo cuenta a la tía y ella se

⁸² Glanczspigel, *¡A pesar de todo, vivir! ...*, p. 92.

⁸³ Glanczspigel, *¡A pesar de todo, vivir! ...*, p. 94. Este primo había abandonado Polonia en 1939, dejando a la esposa y a sus dos hijos en Lublin. Luego se había vuelto a casar en Bolivia; el destino corrido por la familia anterior en Polonia se omite en el texto. Resulta evidente que se trata de una persona que no agrada a Glanczspigel.

⁸⁴ Glanczspigel, *¡A pesar de todo, vivir! ...*, p. 94.

⁸⁵ Glanczspigel, *¡A pesar de todo, vivir! ...*, p. 94, énfasis agregado.

⁸⁶ Glanczspigel, *¡A pesar de todo, vivir! ...*, p. 95.

enfurece; en esa instancia aflora a la superficie la causa profunda del resentimiento de Fiszel hacia su tía:

La tía estaba fuera de sí, como nunca la había visto antes, y al entrar, comenzó a gritarle por ser desagradecido, por no reconocer lo que ella hace por ellos, diciendo que todo lo que hace y lo que dice es para enseñarles cómo se deben conducir en un país que ellos no conocen y no esperaba que fueran tan tontos. La actitud traicionera de Juan y el ataque de la tía, sacaron de quicio a Fiszel que no pudo contener su bronca y a voz en cuello le contestó: “No grites tanto, que ya te conozco desde hace mucho tiempo. Todavía recuerdo, cuando en el 39 fuiste a Viena para inaugurar el monumento a tu primer marido y *Mamá te rogó que llevases contigo a mi hermana Halinka, para salvarla de la guerra que se avecinaba y no quisiste hacerlo*. Cuando te enteraste que mi hermana Hinde había sido enviada a Rusia y necesitaba recibir algo de comida, *no fuiste capaz de enviar una mísera encomienda*. ¿Ahora te hacés la buena?”⁸⁷

El tema de la sospecha *hacia* los sobrevivientes es un tópico habitual en la literatura testimonial, como veremos en la próxima sección. Sin embargo, en este testimonio aparece el hecho inverso: la sospecha *del* sobreviviente hacia el familiar local, por lo que supuestamente podría haber hecho y no hizo para salvar de la muerte a otras personas de la familia.

El hecho de que Glanczspigel haya incluido esta escena sensible en el relato se explica probablemente por dos razones. Por un lado, la tía Anita ya había fallecido en el año de publicación del libro (en este aspecto la distancia temporal pasa a ser una condición necesaria para poder conocer eventos de esos años). Por otro lado, en el texto aparece una instancia de reconciliación, cuando la tía le pide perdón a Fiszel en su lecho de muerte, a lo que este responde: “Tía, no tengo nada que perdonarte, y si creés que hay algo que hiciste mal, te perdono. Quedate tranquila, no te guardo ningún rencor”.⁸⁸ Tal como señala Oberti, los testimonios, al decir, también *hacen*: “contienen actos de justificación, denegación, ajustes de cuentas, perdones, condenas, traiciones y acusaciones”.⁸⁹ La recreación de este diálogo final con la tía puede interpretarse como un acto de perdón por parte de Glanczspigel.

Para concluir esta sección, retomaré el testimonio de Francisco Wichter, el cual presenta algunas semejanzas con los casos anteriores pero explicita aspectos hasta ahora no tratados: el sentimiento de culpa de los familiares locales hacia los sobrevivientes recién llegados, y las pérdidas familiares padecidas por las personas que recibieron a los sobrevivientes en sus hogares de Buenos Aires.

⁸⁷ Glanczspigel, *¡A pesar de todo, vivir! ...*, p. 97, énfasis agregado.

⁸⁸ Glanczspigel, *¡A pesar de todo, vivir! ...*, p. 132.

⁸⁹ Oberti, “Memorias y testigos...”, p. 45.

La tía de Wichter había emigrado de Polonia apenas este había nacido; el advenimiento de la Shoá dejó una promesa incumplida:

En cartas a mi familia prometió llevarnos a Buenos Aires a mí y a mi hermana Hanka. Pero ella y su marido eran pobres, tenían pocos medios económicos y no querían arriesgarse, siempre les parecía que no había llegado el momento para hacernos viajar. Así fue dejando pasar el tiempo, esperando que mejorara su situación de inmigrantes para que ella y su marido nos pudieran recibir. Como tantos, no previó el horror que se avecinaba. Hasta que fue demasiado tarde.⁹⁰

El caso es diferente al de Glanczspigel, quien acusa a su tía de haber permanecido indiferente al pedido de ayuda. El comentario de Wichter no conlleva rencor sino empatía, pero esta culpa resultó una interferencia constante en el vínculo con su tía. Por otro lado, Wichter no encontró una disposición de escucha por parte de sus tíos, pero pudo comprender que esto no se debía a la indiferencia:

La convivencia con mi familia argentina no fue fácil. Los tíos nunca preguntaron cómo sobrevivimos, no querían saber. Un día tuve que sentar a mi tía y decirle: “¿*Vos sabés cómo murió tu madre?*”. *Ni siquiera eso había preguntado*. Me miró como si la hubiera golpeado, prefería no enterarse.

Supongo que ellos no entendían bien cómo tratarnos, creían erróneamente que con no hablar las cosas se borraban, se olvidaban. Había asuntos demasiado terribles que nunca se tocaban: *el hecho de que yo viniera de donde tía había salido, de donde todos los que se habían quedado –menos yo– se habían muerto*; la promesa histórica y no cumplida de traernos a mi hermana y a mí a Buenos Aires, cuando ni ella ni nosotros sospechábamos que la situación en Polonia iba a adquirir semejante dramatismo.⁹¹

Según mi hipótesis, este caso es representativo de muchos otros. Retomando lo tratado en el capítulo 4, es factible que muchas de las personas que ayudaron a los sobrevivientes hubieran ellas mismas perdido a sus familiares más directos (padres y hermanos) en la Shoá, o bien no supieran nada de la suerte corrida por ellos. Esto complejizó muchísimo los vínculos con los sobrevivientes, más allá de las dificultades de la vida cotidiana, e impuso silencios como el que relata Wichter. Su testimonio transmite un esfuerzo particular para comprender las perspectivas de los otros y las razones de los desencuentros: “Los conflictos tenían que ver con cosas muy profundas, pero se expresaban en una especie de competencia, o de derechos prioritarios”.⁹²

Sin embargo, no sería correcto destacar únicamente la dimensión conflictiva, ya que muchos sobrevivientes fueron recibidos y adoptados como nuevos miembros de la familia, tal

⁹⁰ Wichter, *Undécimo mandamiento...*, p. 137.

⁹¹ Wichter, *Undécimo mandamiento...*, pp. 150-151, énfasis agregado.

⁹² Wichter, *Undécimo mandamiento...*, p. 151.

como lo expresa Jorge Klainman en el caso de su tía: “–Este es tu nuevo hogar, Srulek– me dijo la tía Elena en ídish–. Sé que no es mucho, pero te lo ofrezco como si fueras mi hijo”.⁹³

La sociabilidad de los sobrevivientes. Memorias y silencios

En esta última sección indagaré algunas actitudes de la comunidad judía de Buenos Aires hacia los sobrevivientes de la Shoá (más allá de los ámbitos familiares), enfatizando las lógicas de transmisión de la memoria y la permanencia de ciertos silencios en la vida social de los sobrevivientes. Asimismo, mostraré cómo se fueron configurando espacios privados de sociabilidad entre ellos en esos años.

El diagnóstico de Leonardo Senkman respecto a las actitudes de la comunidad judía funcionará como punto de partida:

La prospera comunidad judía argentina de la inmediata posguerra tuvo un comportamiento casi esquizofrénico respecto de los sobrevivientes: duelo y un incipiente deber de memoria por la tragedia de la Shoá, pero casi una completa indiferencia hacia los sobrevivientes que pudieron entrar y se aclimataban en Argentina.⁹⁴

A fin de problematizar esta generalización, presentaré ejemplos que permitirán apreciar una diversidad de actitudes, a partir de los testimonios. El primero de ellos contradice la afirmación de Senkman, al resaltar la ayuda y la solidaridad recibida por Lena Faigenblat de un grupo de miembros de la comunidad judía de Buenos Aires. Oriunda de Varsovia, Lena había comenzado sus estudios universitarios en Humanidades cuando se produjo la invasión nazi. Sobrevivió a la ocupación en el “lado ario” en el distrito de Praga, sin saber quién financiaba su alojamiento.⁹⁵

Tras la liberación se reencontró con el marido Adam, a quien creía muerto desde hacía dos años. Permanecieron en Łódź durante un año y medio. Con ayuda del Joint y HIAS consiguieron visas a Paraguay y partieron desde Génova en 1947. En la escala en Buenos Aires los viajeros quedaron detenidos en el barco. Relata Faigenblat que el Joint avisó a la comunidad judía de la situación, y una delegación de la sociedad de Varsovia (del sector sionista, evidentemente), encabezada por Samuel Rollansky, se presentó en el barco:

⁹³ Klainman, *El séptimo milagro...*, p. 190.

⁹⁴ Senkman, “Los sobrevivientes de la Shoá...”, apartado 2.

⁹⁵ Los datos biográficos fueron tomados de: Faigenblat, Lena, *Mis ayerés*, Buenos Aires, Dunken, 2003 y Faigenblat, Lena, *Aquí estoy y aquí me quedo*, Buenos Aires, Dunken, 2005.

La delegación que subió al barco lo hizo con la intención de consolar a los sobrevivientes, pero se encontraron con que los llorosos sobrevivientes los recibieron bien acorazados y enmascarados, contando sonrientes interesantes detalles del viaje. ¡¡Una confusión!!⁹⁶

Este relato permite apreciar la actitud receptiva de parte del grupo local, frente a una actitud defensiva por parte de los recién llegados. En esa ocasión, pese a que Faigenblat aún debía seguir camino a Paraguay para luego reingresar clandestinamente a Argentina, Rollansky le propuso un puesto de trabajo en la sede del Cultur Congres (Asociación Pro Cultura Judía), hecho que cumplió al regreso del matrimonio a Buenos Aires. Dado que Faigenblat no sabía leer ni escribir en ídish, Rollansky se ofreció a enseñarle. En el caso del marido, su profesión de ingeniero le permitió insertarse laboralmente con facilidad. A partir de estas experiencias, Faigenblat afirma:

Los resucitados (resucitados porque los años que acabábamos de atravesar no habían sido vivibles) fuimos recibidos por la comunidad judía con calidez y curiosidad. Pronto dejé de sentirme usurpadora y sobrante como en Polonia, mi país natal.⁹⁷

El testimonio extremadamente positivo de Faigenblat es excepcional dentro del conjunto relevado. David Galante, quien a su vez se insertó en un círculo institucional, la comunidad Chalom –conformada mayoritariamente por judíos de Rodas–, transmite una sensación más ambigua respecto a la actitud de la gente hacia él, pese a que no lo atribuye a malas intenciones:

David venía de “la guerra” y para quienes no estuvieron allí, debería tratarse de una situación muy traumática de la que es mejor olvidarse. En todos los grupos sociales que frecuentó, encontró siempre una dosis de afecto mezclada con recelo. La sociedad no estaba abierta a escuchar lo que le había pasado y David sentía que cuando contaba algo de lo ocurrido, la gente lo miraba como con temor, tomando distancia. Y lejos de invitarlo a hablar, *lo invitaban a callarse incluso muchas veces, convencidos de que lo ayudaban.*⁹⁸

El testimonio de Galante señala que su silencio sobre el pasado no se debía a su propia necesidad de olvido, sino a que otras personas le recomendaban dejar atrás lo vivido en Auschwitz por su propio bien. Esta idea no era extraña en la posguerra; incluso muchos sobrevivientes optaron ellos mismos por no hablar del pasado como recurso terapéutico de cura, lo cual no implica que padecieran rechazo por su condición de sobrevivientes.

Este fue el caso de Judith Horvat, oriunda de Budapest, quien sobrevivió a Auschwitz junto a su madre hasta el día de la liberación del campo. Ambas ingresaron a Argentina como

⁹⁶ Faigenblat, *Aquí estoy...*, p. 10.

⁹⁷ Faigenblat, *Aquí estoy...*, p. 12.

⁹⁸ Hazán, *Un día más de vida...*, p. 225, énfasis agregado.

polizontes a fin de 1946. Vivieron con los tíos en Mar del Plata; luego Judith se trasladó a Buenos Aires, donde se casó. En la entrevista, relató:

En aquella época, te estoy hablando del año 47, 48, 49 –me casé en el año 50– del tema de la Shoá no se hablaba. Simplemente no se hablaba. Y es un poco comprensible. En aquella época *el ambiente* era que gracias a Dios terminó la guerra. No queremos más ni escuchar ni repetir historias de horrores, de sangre, de muerte, de nada. Punto y aparte. Tenemos una vida nueva. Y *todos estábamos felices* con nuestra vida nueva y *todo el mundo* se callaba la boca. Ese era *el ambiente*: hablemos de otra cosa.⁹⁹

Las expresiones generalizadoras resaltadas en el testimonio no pueden tomarse en sentido literal; de hecho, hemos visto en el capítulo 6 que en los años a los que hizo referencia la entrevistada sí se hablaba de la Shoá pero en otros “ambientes”, especialmente las instituciones ídich-parlantes, en las que Judith no participaba (el desconocimiento del ídich fue una de sus principales dificultades de integración social). Sin embargo, ella y su entorno (a los que ella percibía como “todos”), compartían el deseo de dejar atrás el pasado.

Sin embargo, la afirmación de que “todos” los sobrevivientes estuvieran “felices” en su nueva vida tiene poco sustento empírico. Otros testimonios coinciden con Judith en señalar la decisión de no hablar del pasado pero no transmiten tal felicidad. Hay que tener en cuenta que ella sobrevivió junto a su madre, mientras que otras personas se quedaron completamente solas, como fue el caso de Perla Edelman.

Oriunda de un pueblo de Polonia cercano a la frontera con Alemania, Perla Edelman vivió en el gueto de su ciudad y luego fue deportada, primero a Majdanek y después a Auschwitz. Sus padres y sus tres hermanos fueron asesinados. En Auschwitz conoció a su futuro esposo, aunque únicamente de vista. Juntos emigraron a Argentina pasando por Paraguay y Brasil, con ayuda del Joint. En la entrevista relató: “Yo era de muy poco hablar. Todo lo que pasó, yo me guardé adentro mío y me costó mucho hablar”.¹⁰⁰ Se encontraba muy enferma y me concedió la entrevista por su cercanía con la persona que me facilitó el contacto; antes de esta ocasión se había negado a dar entrevistas y pocos meses más tarde falleció.

Si bien los casos reseñados hasta ahora no muestran actitudes de rechazo o destrato hacia los sobrevivientes de la Shoá, varios relatos coinciden en que estos experimentaron desconfianza por parte de otras personas, asociada al hecho mismo de la supervivencia. Diana Wang, nacida en Polonia en 1945 de la unión de un matrimonio de sobrevivientes, y

⁹⁹ Entrevista a Judith Horvat, 16 de julio de 2013, énfasis agregado.

¹⁰⁰ Entrevista a Perla Edelman, 19 de febrero de 2014.

fundadora de Generaciones de la Shoá en Argentina, desarrolla la vivencia de sospecha experimentada por sus padres y otros sobrevivientes:

La sospecha era a veces explicitada de manera cruda con preguntas como *¿por qué sobreviviste vos mientras que mis parientes no?* Entonces el sobreviviente pasaba de encarnar el milagro de seguir con vida a la acusación de que su supervivencia revelaba la muerte de todos los demás, como si fuera responsable de estar vivo o de esas muertes.¹⁰¹

Wang aporta un indicio que complejiza la idea de “comportamiento esquizofrénico” o mera “indiferencia” por parte de la comunidad judía hacia los sobrevivientes, según las hipótesis de Senkman. La sospecha se conecta nuevamente con las pérdidas familiares sufridas por la propia comunidad judía local y el contexto de duelo social en el que tuvo lugar su llegada. Así, el sobreviviente parecía venir *en lugar de* los que no se habían salvado y su presencia no siempre despertaba empatía, sino que podía provocar un sentimiento de amargura o resentimiento.

Además, según Wang, muchas personas atribuían conductas inmorales al hecho de la supervivencia:

La pregunta de si estaba vivo a costa de la muerte de otros, a veces llegó a formularse en la forma de *¿cómo es que sobreviviste?* La pregunta apuntaba a saber si detrás de esa supervivencia se ocultaba alguna conducta delictiva o traidora como la delación o la entrega sexual. A poco de recibir este tipo de comentario o mirada, los sobrevivientes entendieron que no recibirían simpatía ni apoyo ni consuelo si decían de dónde venían, quiénes eran, y qué les había sucedido.¹⁰²

La sospecha es afín a las famosas palabras de Primo Levi: “sobrevivían los peores, los egoístas, los violentos, los insensibles, los colaboradores de la ‘zona gris’, los espías”.¹⁰³ Sin embargo, la idea de Levi no se reproduce en ninguno de los testimonios analizados, sino que los sobrevivientes expresan incomodidad y enojo ante las preguntas malintencionadas.

El testimonio de Klainman muestra otro aspecto de la sospecha que su amigo Zanger y otros sobrevivientes enfrentaron por primera vez durante su escala en Río de Janeiro, de camino a Argentina. Klainman relata que la Sociedad Hebraica les organizó una cena de homenaje, a la cual él se negó a asistir:

Al volver, tarde esa noche, Zanger tuvo que convenir conmigo que yo tenía razón, los judíos de Brasil querían lavar su sentimiento de culpa ofreciendo un poco de comida e incómoda piedad, mientras que sus preguntas dejaban traslucir su falta de entendimiento,

¹⁰¹ Wang, Diana, *Hijos de la guerra. La segunda generación de sobrevivientes de la Shoá*, Buenos Aires, Marea Editorial, 2007, pp. 161-162, énfasis agregado.

¹⁰² Wang, *Hijos de la guerra...*, p. 162.

¹⁰³ Levi, Primo, *Los hundidos y los salvados*, Barcelona, Muchnik Editores, 2005, p. 106.

*constantemente insistían en cómo era posible que no hubiéramos ofrecido resistencia. Todos los del grupo que concurrieron al agasajo volvieron irritados.*¹⁰⁴

Al llegar a Buenos Aires, debió afrontar este tipo de preguntas por parte de los amigos que llegaban de visita a la casa de su tía: “noté con fastidio que se repetía la misma historia que con la otras colectividades que había visitado desde mi salida de Europa, siempre las mismas preguntas, la morbosa curiosidad que tanto daño causaba”.¹⁰⁵

Este tipo de situaciones fue aislando a los sobrevivientes; en los relatos se dibujan micromundos privados (más allá de que algunos sí se integraron en círculos comunitarios). El testimonio oral de Aida Ender, hija de sobrevivientes, coincide con el relato de Wang, ya que sus padres también consideraban más conveniente no hablar de sus experiencias pasadas por fuera del propio círculo social.

Según el testimonio de Aida, sus padres habían escapado del gueto de Varsovia hacia el lado soviético y habían sido deportados a Siberia bajo la acusación de espionaje. Aida nació en Uzbekistán al final de la guerra y a los cuatro años ingresó clandestinamente a Argentina junto a sus padres y su hermano, a través de Paso de los Libres. En la entrevista, Aida relató:

En mi casa se dejó de hablar para el afuera y se reunían nada más que con otros sobrevivientes, pero que en ese entonces no se decía sobrevivientes sino *griner* [gringos] porque eran los recién llegados, y no había demasiado contacto con los demás. Es decir, era la familia que nosotros no teníamos [...], te escuchaban y te entendían. Durante muchos años nadie quiso escuchar. Les parecía hasta novelesco las cosas que escuchaban, decían que no podía ser. Entre eso y la sospecha de que quedaron vivos se producía un quiebre.¹⁰⁶

En este testimonio, el aislamiento de los “gringos” no aparece como una simple reacción ante la sospecha del “afuera”, sino que al mismo tiempo está revestido de rasgos positivos: sentimientos de familia y hogar. El círculo de sociabilidad de los padres de Aida era ídish-parlante, mientras que Wang describe de manera semejante el círculo social de sus padres, de habla polaca:

Se contaban chistes, se compartían los logros y dificultades laborales, se hacían negocios. Pero también se compartían recuerdos de lo vivido durante La Guerra. El tono cambiaba, se volvía más denso, las respiraciones se entrecortaban, el clima era menos diáfano. Siempre escuchaba algún retazo nuevo de la salvación de alguno de ellos. Un relato abría el recuerdo de otro. Guetos, campos, milagros, crueldades, sorpresas, misterios, amores perdidos, familiares asesinados, historias de supervivencias de los más variados colores, eran las conversaciones en las que siempre se desembocaba. En los primeros años siempre había alguno que decía “¿saben quién me enteré que está vivo?” y entonces hablaba de la persona

¹⁰⁴ Klainman, *El séptimo milagro...*, p. 177, énfasis agregado.

¹⁰⁵ Klainman, *El séptimo milagro...*, p. 191.

¹⁰⁶ Entrevista a Aida Ender, 27 de febrero de 2014.

en cuestión, algún amigo, un vecino, un compañero de colegio de alguno y venían las cataratas de “¿dónde está?”, “¿cómo fue?”, “¿quedó solo?”, “¿sabés si sabe algo de fulano o mengano?”. Siempre la esperanza de que algún pariente o amigo o conocido hubiera sobrevivido y estuviera en Canadá, Australia, Israel... [...] Alguien se incorporaba con un “bueno, basta, traigan el café que hay unas masitas deliciosas” y se sacudían la tristeza y volvían a reír y a hablar conmigo. Durante el descenso al pasado yo sentía que había desaparecido, que no me veían...¹⁰⁷

En estos micromundos privados, los sobrevivientes compartían recuerdos de “la guerra”, aunque frecuentemente eligieron no hablar de ello a sus hijos u ocultaron ciertos aspectos del pasado, lo cual marcó de una manera particular la infancia de la segunda generación, tema que excede los objetivos de este capítulo.¹⁰⁸

Finalmente, quisiera referirme a la vida de los sobrevivientes en los márgenes de la sociedad: quienes no lograron adaptarse ni se integraron en círculos sociales de la comunidad judía de Buenos Aires, ni dejaron testimonios; tal como afirma metafóricamente Primo Levi, “quien ha visto la Gorgona, no ha vuelto para contarlo, o ha vuelto mudo”.¹⁰⁹

El testimonio de Michel Widerker es una ventana que permite asomarse apenas a ese otro mundo de los sobrevivientes, en el cual no existió superación del sufrimiento. Widerker nació en Francia y fue entregado por su madre a un matrimonio no judío, el cual lo crió hasta los seis años. A esa edad, su madre, quien había sobrevivido a Auschwitz, lo fue a buscar.¹¹⁰ Su padre había sido asesinado. En 1948 Michel y su madre llegaron a Argentina.¹¹¹

El relato de Widerker está atravesado por la añoranza hacia su “madre” francesa, el odio hacia su madre biológica –no solo porque lo arrancó del hogar en Francia, sino que también la acusa de haberse vengado en él de lo que le hicieron a ella los nazis–, y el odio a la comunidad judía de Buenos Aires, lo cual aparece plasmado en la expresión “nazis judíos”, que se reitera decenas de veces en el texto:

... en ARGENTINA me dieron el último cañonazo, la incompreensión, el egoísmo, la humillación, y por si fuese poco la marginación, que son sinónimo de guerra, provocada por personas de mi misma religión que dirigían entidades judías y que tenían la obligación de

¹⁰⁷ Wang, *Hijos de la guerra...* pp. 82-84.

¹⁰⁸ Sobre la segunda generación, ver: Epstein, Helen, *Children of the Holocaust: Conversations with Sons and Daughters of Survivors*, Nueva York, Penguin Books, 1979; Wardi, Dina, *Memorial Candles: Children of the Holocaust*, Nueva York, Routledge, 2013; Wang, Diana, *El silencio de los aparecidos*, Buenos Aires, Editorial Generaciones de la Shoá, 2008.

¹⁰⁹ Levi, *Los hundidos y los salvados...*, p. 108.

¹¹⁰ El tema de los niños salvados gracias al refugio en el seno de familias no judías, y luego reclamados por un familiar sobreviviente, aparece en numerosos testimonios de la Shoá. Ver, por ejemplo: Kofman, Sarah, *Rue Ordener, Rue Labat*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1996.

¹¹¹ Widerker, Michel, *Hijo del Holocausto. Los nazis judíos*, Buenos Aires, Dunken, 2010.

ayudarme. Sólo me abrieron las puertas de la agonía y no de la contención. Es por ello que solo, y con gran dolor, los llamo NAZIS JUDÍOS.¹¹²

Las etapas de infancia y adolescencia de Widerker en Argentina transcurrieron en un orfanato, donde la madre lo dejó sin previa explicación y ocasionalmente lo visitaba: “estaba muerto para ella, en el asilo para ancianos, ahí me tenían que haber internado, yo ya no podía más, estaba muy cansado de la vida y recién tenía 8 años, era un viejo niño”. Allí, el matrimonio que se ocupaba de su pabellón “había estado en la guerra” y “en ocasiones, el hombre se levantaba medio loco y empezaba a los cinturonzos, acto que repetía cuando uno se bañaba”.¹¹³

La madre aparece retratada en el testimonio como una persona absolutamente marginal, quien desempeñaba el papel de víctima y todo le salía mal:

Su violencia empezaría a notarse, y eso haría que todos la rechacen, estaba enferma y todos se aprovecharon de eso. *Éramos la sobra de la guerra, un virus*, nadie quería juntarse con mi madre, se decía que en los campos nazis existían muchas enfermedades a las que todos temían.¹¹⁴

Todo el testimonio de Widerker muestra una historia trágica sin “redención” de ningún tipo. Michel relata sobre los síntomas físicos y los impulsos suicidas padecidos durante su infancia y las numerosas internaciones sufridas en la adultez, hasta haber obtenido un certificado de incapacidad laboral. Pese a su terrible padecimiento, Widerker fue capaz de narrar su propia experiencia, mientras que la historia de la madre en los márgenes de la sociedad nos llega a través de él, por delegación.¹¹⁵

Por todo lo expuesto, resulta imposible generalizar las actitudes de la comunidad judía hacia los sobrevivientes y las experiencias de sociabilidad de estos últimos en la temprana posguerra. En el próximo apartado ampliaré el tema de la sociabilidad de los sobrevivientes, a partir de las escasas fuentes de la época halladas.

¹¹² Widerker, *Hijo del Holocausto...*, p. 7, mayúsculas en el original. Sobre la “venganza” de la madre, ver p. 9

¹¹³ Widerker, *Hijo del Holocausto...*, p. 22.

¹¹⁴ Widerker, *Hijo del Holocausto...*, p. 19, énfasis agregado.

¹¹⁵ Según Primo Levi, los “salvados” hablan por los “hundidos”, “por delegación (Levi, *Los hundidos y los salvados...*, p. 109). Si bien Levi se refiere a las personas que murieron en los campos, el concepto puede aplicarse a aquellas personas que, como resulta evidente en el caso de la madre de Widerker, no habrían podido escribir su testimonio.

Circulación y vida cotidiana de los sobrevivientes en las calles de Buenos Aires

En los años cincuenta, la presencia y circulación de los sobrevivientes de la Shoá se había convertido en un hecho cotidiano y naturalizado, tal como permite constatar el episodio que analizaré en esta sección, el cual tuvo lugar en un lugar público en octubre de 1950. Así informó los hechos el diario icufista *Haynt*:

En un conocido restorán del Once, entró hace más o menos un mes, un recién llegado a nuestro país, a fin de beber algo. Cuál no fue su sorpresa, cuando advirtió que del otro lado del mostrador, estaba un “capo”, es decir un judío que colaboró con los nazis. El sobreviviente reconoció al que había matado a toda su familia en el campo de concentración de Auschwitz, en donde habían estado prisioneros durante la ocupación nazi. El furor lo cegó, y se arrojó sobre él. La intervención de los presentes evitó que el asunto pasara a mayores; pero el sobreviviente dio tantas pruebas y datos, los que evidenciaron la verdad de sus afirmaciones. El “capo” huyó del negocio. El asunto pasó a manos de la Kehila [AMIA] y de la DAIA, a fin de que estas realizaran una investigación, de la cual no tenemos hasta el momento, la mínima noticia.¹¹⁶

En esta nota, el “recién llegado” aparece mezclado entre los comensales en un restorán, y la razón por la cual su pasado en Auschwitz irrumpe en escena es el fortuito encuentro con el supuesto verdugo de su familia, quien había sido un prisionero privilegiado (en la jerga concentracionaria, “kapo”) en el mismo campo, y como tal había detentando el poder sobre otros prisioneros.¹¹⁷ Si bien la hipótesis de los asesinatos perpetrados por el “kapo” era plausible, en definitiva ambos hombres eran sobrevivientes de un sistema que, “formado por varios niveles jerárquicos de perseguidores y perseguidos, de seres crueles e inocentes, trastocaba por completo las referencias del bien y el mal”.¹¹⁸

Pese a su carácter anómalo, el episodio en el restorán permite vislumbrar un esbozo de la vida cotidiana de los sobrevivientes de la Shoá, al circular anónimamente por la ciudad.¹¹⁹ Es posible que la escena haya tenido lugar en el bar conocido como “el Comercial”, situado

¹¹⁶ “La colectividad de Buenos Aires condena a un judío que colaboró con los nazis”, *Haynt*, 18/10/1950, contratapa en español.

¹¹⁷ La lógica del sistema concentracionario consistía en delegar parte de la autoridad en las propias víctimas. Los “kapos” eran “funcionarios” a cargo de conducir a los prisioneros al lugar de trabajo, supervisar el trabajo y conducirlos de vuelta al campo; también estaban a cargo de repartir la comida y controlar las horas de sueño. Ellos mismos estaban exentos de los trabajos forzados y recibían mayor cantidad de alimento, entre otros privilegios (Zertal, Idith, *La nación y la muerte. La Shoá en el discurso y la política de Israel*, Buenos Aires, Del Nuevo Extremo, 2010, p. 132).

¹¹⁸ Zertal, *La nación y la muerte...*, p. 132.

¹¹⁹ Esta idea se inspira en el modelo de Carlo Ginzburg en *El queso y los gusanos. El cosmos, según un molinero del siglo XVI*, Barcelona, Muchnik, 1981.

en Uriburu y Corrientes, ya que allí solían encontrarse muchos sobrevivientes.¹²⁰ Cabe suponer que muchos de los testigos y partícipes de la escena fuesen también sobrevivientes.

Como lo expresa la nota citada, en ocasión del conflicto en el restorán, uno de los sobrevivientes se vio forzado a aportar “pruebas y datos” para probar la culpabilidad del otro; es decir, el relato no surgió porque los presentes profesaran un interés particular por su experiencia personal en Auschwitz. Esto sucedía en una coyuntura en que proliferaban en varios países los juicios contra los así llamados “colaboracionistas” judíos, incluyendo ex “*kapos*”, ex miembros de la policía judía en los guetos y ex funcionarios de los consejos judíos.¹²¹ Precisamente, en 1950 se promulgó en Israel una ley para la punición de los nazis y sus colaboradores, la cual se usó principalmente para llevar ante la justicia a sobrevivientes, no a criminales nazis.¹²²

En esta línea, *Haynt* simpatizaba con el hombre que había reconocido al ex “*kapo*” y condenaba a este último; sin embargo, también surgieron voces que ponían en duda la veracidad del testimonio del primero:

...un periodista judío dijo “que se debía tener mucho cuidado; que se debían tener pruebas terminantes, que no se podía saber quién decía la verdad y quién mentía”. Otro periodista de otro diario, dijo que este era un asunto para los “gringos”, que nosotros no conocíamos la psicología de los mismos, etc.¹²³

Estas opiniones muestran algunas ideas que circulaban en esos años sobre los “gringos”, y corroboran así los testimonios de Diana Wang y Aida Ender, entre otros: los sobrevivientes eran percibidos con sospecha, como personas extrañas en quienes no se podía confiar plenamente, y su comportamiento resultaba incomprensible por razones psicológicas.

El escándalo no concluyó ese día, sino que los defensores del ex “*kapo*” lograron obtener para el acusado un certificado de buena conducta, proveniente de la sociedad de escritores sobrevivientes de la calle Guy-Patin en París, lo que suscitó la indignación de otro

¹²⁰ Entrevista a Salomón Kaplan, 11 de abril de 2013. Según Kaplan “había otra clase de gente que vinieron con mucha plata, no se mezclaron con los pobres”. Esas personas no se juntaban en el Comercial sino en Palermo. Me referiré a la figura de Kaplan en el próximo apartado.

¹²¹ Ver algunos ejemplos de esto en Hayes, Peter, *Why? Explaining the Holocaust*, Nueva York, W.W. Norton & Company, 2017, pp. 200-202.

¹²² Sobre los juicios llevados a cabo en Israel, ver Zertal, *La nación y la muerte...*, pp. 111-162. En las actas de la Knesset de marzo de 1950 se registran las palabras del ministro de Justicia Pinjas Rosen cuando declaró que la ley serviría para dar a los sobrevivientes, sobre quienes se extendiera alguna sospecha, la “oportunidad de demostrar su inocencia ante un tribunal legítimo” (citado en Zertal, *La nación y la muerte...*, p. 114).

¹²³ “La colectividad de Buenos Aires...”, contratapa. No encontré las referencias a los otros diarios y periodistas mencionados en *Haynt*.

columnista de *Haynt*.¹²⁴ El certificado destacaba el “comportamiento irreprochable” de la persona de nombre Iosl Furmansky en el campo de Auschwitz.¹²⁵

Sin duda las instituciones centrales (AMIA y DAIA) avalaban esta versión, ya que la sociedad de escritores de París gozaba de prestigio en los medios sionistas locales. De hecho, uno de sus activistas más importantes, el célebre escritor y ex partisano Szmerke Kaczerginski, se había radicado pocos meses antes en Buenos Aires por vía legal, gracias a las gestiones de la Asociación Pro Cultura Judía, que le había ofrecido un contrato de trabajo (al igual que a Lena Faigenblat, citada en el apartado anterior).¹²⁶

Pese a la llegada del certificado en favor de Furmansky, la controversia sobre su culpabilidad o inocencia desencadenó una escena violenta en la puerta del restorán y requirió la intervención de la policía para rescatar de un posible linchamiento al hombre sospechado:

 Pero según parece para la colectividad de Buenos Aires este certificado de buena conducta no tiene mucho valor.

¹²⁴ Yanis, “Esquirlas”, *Haynt*, 18/10/1950, contratapa (español). Durante los años de posguerra se había ido formando en París una colonia de inmigrantes judíos desplazados y sobrevivientes de Europa del este. Algunos llegaron con la idea de radicarse allí, mientras otros veían a París como un lugar de transición hacia los Estados Unidos, Canadá, Sudamérica y Palestina. Estos nuevos residentes en París retomaron la publicación de periódicos y libros, y la ciudad se convirtió en un centro para el mundo ídich, en el que emergieron asociaciones de periodistas, escritores y artistas. El centro comunitario conocido como “Guy- Patin” por la calle en la que estaba situado, había sido el lugar de pertenencia anterior de la mayoría de los escritores y artistas que se radicaron en Buenos Aires en 1952-1953. Sobre este centro, ver: Baumgarten, Jean, “Yiddish in France: A Conversation with Rachel Ertel”, *Shofar* 14/4, 1996.

¹²⁵ “La colectividad de Buenos Aires...”, contratapa.

¹²⁶ Szmerke (Shmariahu) Kaczerginski fue la figura más importante que recibió la comunidad judía argentina en la posguerra, si bien por un período de pocos años debido a su muerte prematura. Oriundo de Vilna [Vilnius], ciudad situada en ese entonces en Polonia, Kaczerginski fue miembro del grupo literario Yung Vilne (Joven Vilna) en la década de 1930. Además de haber formado parte de la organización partisana clandestina en el gueto de Vilna, integró un equipo de escritores dentro del gueto, que se dedicó a esconder documentos y libros del Instituto YIVO de Vilna, por lo que al grupo se lo conocía como “la brigada de papel”. En los primeros años de posguerra, Kaczerginski trabajó intensamente en tareas de reconstrucción de la vida judía; tras la liberación de Vilna en 1944 participó en el intento de fundar un museo judío. Las incertidumbres y peligros que esto conllevaba bajo el control soviético lo hicieron desistir del proyecto; a partir de entonces se dedicó, por el contrario, a extraer materiales de contrabando de Vilna para enviarlos al YIVO de Nueva York. En 1946 se estableció temporariamente Łódź, Polonia. Allí compiló material folclórico, y particularmente canciones, que dieron forma a los libros *Dos gezang fun vilner geto* [El canto del gueto de Vilna] (1947) y *Lider fun di getos un lagern* [Canciones de los guetos y los campos], (1948). Tras el pogrom de Kielce (julio de 1946) abandonó Polonia y se estableció en París, donde permaneció hasta 1950, año en el que se radicó en Buenos Aires. Falleció en un accidente de avión en 1954. Ver la trayectoria y la obra de Kaczerginski en: Weinstein, Ana y Tokor, Eliahu, *La letra ídich en tierra argentina: Bio-bibliografía de sus autores literarios*, Buenos Aires, Milá, 2004, pp. 94-101; Nowersztern, Abraham, “Szmerke Kaczerginski”, en Hundert, Gershon D. (ed.), *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, <http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Kaczerginski_Szmerke> (Acceso 23 de junio de 2012); y Fishman, David, *The Rise of Modern Yiddish Culture*, Pittsburgh, University of Pittsburg Press, 2005, pp. 139-153.

Hace pocos días el “capo” volvió a su negocio, en base a este documento que emitió un comité de tráfugas. Cuando se tuvo noticias de este hecho, comenzaron a juntarse una gran cantidad de personas, que a la hora del almuerzo llenaban las veredas y las calles adyacentes al local del asesino.

Los clientes habituales del restorán no entraron y reunido allí un considerable número, comenzóse, voz en cuello y con gritos a exigir la ida inmediata del “capo”. Ya había personas que estaban dispuestas a entrar al restorán para tomar por la fuerza al asesino, y darle su merecido; cuando lo estaban por realizar, hizo su aparición la policía que condujo al “capo” bajo su protección a la seccional 7^a. Acompañáronlos durante este trayecto, una crecida cantidad de personas, que con sus gritos y sus manifestaciones hacían público el acontecimiento. Fue una verdadera manifestación de repudio popular, una verdadera manifestación de sentimientos de la colectividad para con este asesino de judíos.¹²⁷

En síntesis, nadie pareció sorprendido por la presencia en un restorán del Once de dos hombres que habían estado cautivos en Auschwitz; en cambio, la reacción del público que los rodeaba advino por el desenmascaramiento del ex “kapo”. Si bien es probable que la magnitud del episodio haya sido exagerada en la cobertura de *Haynt*, se trata de una de las únicas ocasiones en que los sobrevivientes “anónimos” de la Shoá tuvieron una visibilidad mediática en esos años, si bien efímera y poco glamorosa.

El episodio añade así una evidencia empírica a la hipótesis de los “gringos” como una presencia silenciosa, casi invisible en esos años. Esta idea persiste en el análisis de los orígenes de la asociación Sherit Hapleitá, que será el objeto del próximo apartado.

Primeros pasos hacia la institucionalización de los sobrevivientes de la Shoá en Argentina

En muchos casos, cuando los sobrevivientes de Europa oriental no contaban con ayuda familiar en el país, fueron los socios de las *landsmanshaftn* quienes los localizaron y colaboraron con los gastos de gestión de llamada y pasajes.¹²⁸ Precisamente, en el seno de una

¹²⁷ “La colectividad de Buenos Aires...”, contratapa.

¹²⁸ Senkman, “Los sobrevivientes de la Shoá...”, apartado 3. Sin embargo, la activista Fany Zak, quien había estado refugiada en la Unión Soviética y había arribado a Buenos Aires en 1947, mencionó la progresiva indiferencia por parte de las sociedades de residentes hacia los sobrevivientes que llegaban al país: “Es un hecho que poco a poco los primeros sentimientos de los coterráneos hacia los refugiados comenzaron a enfriarse, y cuando una pequeña cantidad de personas salvadas logró venir a las costas argentinas, la ayuda hacia ellos por parte de las *landsmanshaftn* fue mínima. No se proponían atender a las necesidades de cada refugiado en particular. Y si alguno de los que llegaron logró finalmente dejar de ser un “refugiado”, seguro no fue gracias a las *landsmanshaftn*, sino por otras circunstancias” (Rollansky, Samuel et al., “Oyftuen, dergreykhungen un bagangene felern fun der landsmanshaftn-bavegung in Argentine” [Realizaciones, logros y errores cometidos por el movimiento de *landsmanshaftn* en Argentina], *Argentine IWO Shriftn* 15, 1988, p. 75).

de estas asociaciones de inmigrantes surgió Sherit Hapleitá, la primera iniciativa local por parte de unos pocos sobrevivientes, de constituirse como grupo social diferenciado.

Este nombre (con distintas variantes ortográficas), era una denominación habitual de las agrupaciones de sobrevivientes en la posguerra, especialmente en los campos de desplazados en Alemania.¹²⁹ La expresión hebrea “*sheerit hapleyta*” es un sustantivo compuesto individual, cuyo referente es colectivo: “el remanente de la huida”. Se usaba para hacer referencia a un amplio conjunto de personas que había atravesado en carne propia el nazismo, como ex prisioneros de campos de concentración y exterminio, exiliados en la Unión Soviética, personas que habían estado escondidas, etcétera. La expresión contiene el matiz de la huida y la dispersión que caracterizó a la destrucción de las comunidades judías en Europa, y la connotación de que solo un grupo escaso se salvó y quedó con vida, si bien en los hechos el número de sobrevivientes no era escaso.¹³⁰

La iniciativa en Buenos Aires provino de un puñado de “gringos”. Salomón Kaplan, sobreviviente de Rovno (Polonia), se había radicado en Buenos Aires en 1948 y relató que “a la semana ya estuve en el club de Sherit Hapleitá”.¹³¹ Su descripción humorística de la instancia fundadora del club de sobrevivientes fue: “Nos juntamos en Comercial, en el Café Comercial era Uriburu y Corrientes, allá comimos salchichas con chucrut”. La anécdota refuerza la idea de informalidad implícita en el término “club”.

La primera sede del grupo fue un salón de la Unión Central Israelita Polaca, ubicada en Pueyrredón 665.¹³² En ese momento el presidente de esta asociación era Marc Turkow, quien fue mencionado por Kaplan como secretario de Sherit Hapleitá, aunque sin especificar el

¹²⁹ Ver Mankovits, Zeev W., *Life Between Memory and Hope. The Survivors of the Holocaust in Occupied Germany*, Cambridge University Press, 2002.

¹³⁰ Entre 400.000 y 500.000 sobrevivientes (aproximadamente dos tercios del total) se radicaron en Palestina/Israel en 1946-1956. En los dos primeros años de existencia del Estado, el setenta por ciento de los inmigrantes estaba integrado por sobrevivientes de la Shoá. Ver: Drucker Bar-Am, Gali, “‘May the Makom Comfort You’. Place, Holocaust Remembrance, and the Creation of National Identity in the Israeli Yiddish Press, 1948–1961”, *Yad Vashem Studies* 42/2, 2014, p. 2.

¹³¹ Entrevista a Salomón Kaplan, 11 de abril de 2013. La ciudad de Rovno perteneció al lado soviético de Polonia hasta la ocupación nazi y actualmente se encuentra en Ucrania. Antes de la invasión de 1941, Kaplan huyó a Siberia; toda su familia fue asesinada en Polonia. Durante la guerra trabajó para el régimen soviético y en la posguerra participó del movimiento de inmigración judía ilegal a Palestina (“*briha*”). En 1948 ingresó clandestinamente a Argentina desde Uruguay.

¹³² Moskovits, José, *Para que el mundo nos recuerde. A 40 años de la Guerra de los Seis Días 1967-2007*, Buenos Aires, edición del autor, 2008, p. [29].

año.¹³³ En una reseña mimeografiada de la historia de la Unión Central Israelita Polaca, aparece una referencia a esta primera formación de Sherit Hapleitá:

Apenas empezaron a llegar los primeros inmigrantes sobrevivientes, en la Unión se creó un club bajo el nombre de Sherit Hapleitá. El objetivo era dar a los recién llegados un hogar para que pudieran encontrarse, tras años de errancia, en un ámbito hogareño y amistoso, darles posibilidades de pasarlo bien. Se creó una linda discoteca con toda clase de discos, mesas con diferentes juegos, una enorme biblioteca, pusimos a disposición nuestro aparato de trabajo cultural, todo completamente gratis.¹³⁴

El criterio para pertenecer a Sherit Hapleitá era amplio e incluía a personas que habían huido a la Unión Soviética, como Kaplan y su amigo Mario Gloger; también participaban ex prisioneros de campos de concentración como Moisés Plachta. En una foto fechada en 1949, perteneciente a la colección de Kaplan, aparecen estos primeros miembros del “club” en un brindis, con actitud festiva (Figura 8.1), lo cual refuerza la informalidad que transmiten tanto el testimonio de Kaplan como la reseña de archivo de la Unión Polaca.



Figura 8.1. Algunos de los primeros miembros de Sherit Hapleitá, 1949
De izquierda a derecha: Mario Gloger, Moisés Plachta, Salomón Kaplan, primo de Kaplan, Jorge Steiner
Cortesía de Salomón Kaplan

La precariedad de la incipiente institución se tradujo en una condición itinerante. Según Kaplan, los echaron del primer local “por una pavada, porque alguien rompió una lamparita;

¹³³ Si bien Turkow no era él mismo un “recién llegado”, según Kaplan “como escritor, quería ayudar” (entrevista a Salomón Kaplan, 11 de abril de 2013).

¹³⁴ “Tsentral farband fun poylishe yidn in Argentine mit 30 ongeschlossene landsmanshaftn” [La Unión Central Israelita Polaca en Argentina con 30 *landsmanshaftn* adheridas] (mimeo), sin fecha, Archivo Histórico de la Fundación IWO, Colección Ex Residentes, Caja 22 (digital), p. 478.

año 50”. La anécdota transmite una vez más que los sobrevivientes eran percibidos como personas problemáticas (en sintonía con las ideas citadas en *Haynt* en el apartado anterior).

En algún momento compartieron locales con la Sociedad de Ex Residentes de Varsovia y Praga, si bien no hay información sistemática sobre el período.¹³⁵ Lo que resulta claro es que Sherit Hapleitá surgió como un desprendimiento de las asociaciones judeopolacas de ex residentes y que su institucionalización formal fue más tardía; de hecho, no se han preservado memorias institucionales hasta la década de 1960.

La conmemoración pública de la Shoá no estaba entre los objetivos del club de Sherit Hapleitá en esos años.¹³⁶ En esto difiere de otras iniciativas tempranas de grupos de sobrevivientes en otros países, como Estados Unidos o Israel.¹³⁷ Salomón relató que “nos sentamos alrededor y cantamos ‘Arum dem fayer’, era muy lindo”; respecto a las experiencias de la guerra, dijo que “cada uno contó su historia. Era día que el que quería contar, contaba”.¹³⁸ Fue recién a fines de 1960 cuando Sherit Hapleitá comenzaría a ganar visibilidad dentro de la red institucional judía, a partir de la conducción de José Moskovits, quien llegó al país en 1955 y asumió la presidencia de la asociación de sobrevivientes en 1967.¹³⁹

¹³⁵ Moskovits, *Para que el mundo nos recuerde...*, p. [29].

¹³⁶ Como mencioné en el capítulo 6, en una ocasión (abril de 1950) se anunció la participación de una integrante de Sherit Hapleitá en una ceremonia de recordación del levantamiento del gueto de Varsovia (*Di Presse*, 18/4/1950, p. 7, anuncio de acto programado para el 19 de abril en el Salón Príncipe). Sin embargo, en las reseñas del acto se constata que finalmente, por razones que no se detallan, ella no participó.

¹³⁷ En Estados Unidos, un grupo de activistas sobrevivientes creó en 1946 la red denominada Farband fun Geveyzene Yidishe Katsetler un Partizaner (Unión de ex prisioneros judíos de campos de concentración y partisanos). A través de la mención de los partisanos en el nombre, la institución pretendía atribuir cualidades heroicas a todos los sobrevivientes. Según David Slucki, los activistas se imaginaban a sí mismos como un movimiento de veteranos. Además de proveer asistencia material y logística a los sobrevivientes que llegaban, organizaban conmemoraciones anuales del levantamiento del gueto de Varsovia y publicaron de manera intermitente, a partir de 1951, un boletín de título *Mir zaynen do* (Estamos aquí). Sobre el Katsetler Farband, ver: Slucki, David, “A Community of Suffering: Jewish Holocaust Survivor Networks in Postwar America”, *Jewish Social Studies* 22/2, invierno 2017, pp. 116-145. En Israel, los sobrevivientes organizaban eventos conmemorativos en ídish, alternativos a los eventos oficiales en hebreo. Los sobrevivientes transmitían una visión amplia del heroísmo bajo el nazismo, mientras que la mirada hegemónica del gobierno enfatizaba la lucha armada de los combatientes de los guetos y los partisanos (Drucker Bar-Am, “‘May the Makom Comfort You’...”, p. 21).

¹³⁸ Entrevista a Salomón Kaplan, 11 de abril de 2013. “Arum dem fayer” (Alrededor del fuego) es una conocida canción folclórica ídish.

¹³⁹ Oriundo de Budapest, José Moskovits fue asignado por los nazis para realizar trabajos forzados durante la guerra. Toda su familia pereció en los campos de exterminio. En la posguerra trabajó en el movimiento de inmigración ilegal a Palestina y luchó en la Guerra de la Independencia de Israel. Se radicó en Argentina en 1955 junto a su esposa. Además de presidir Sherit Hapleitá en la década de 1967-1976, Moskovits representó legalmente a cientos de sobrevivientes en los trámites de reclamo de compensaciones económicas a Alemania a partir de 1958. Para la trayectoria de Moskovits, ver: Moskovits, *Para que el mundo nos recuerde...*, pp. [29-

La única iniciativa pública de Sherit Hapleitá en este período (si bien no resulta claro si fue iniciativa del mismo grupo de personas mencionado) fue la creación de un diario, que no se concretó. En un folleto sin fecha, extraviado en un archivo no relacionado con los sobrevivientes de la Shoá, se anunciaba la próxima aparición de un diario judío que se titularía *Di Shtim fun Sheyres-hapleyte* (La voz de Sherit Hapleitá). El contenido anunciado permite apreciar los intereses y preocupaciones de los sobrevivientes en los tempranos años cincuenta:

- 1) ¿Usted sabe por qué los judíos temen ir a la Sociedad de Protección al Inmigrante Israelita [Soprotimis]?
- 2) ¿Usted sabe por qué el Joint cobra mil pesos por un boleto de barco y la Sociedad de Protección al Inmigrante Israelita dos mil pesos?
- 3) ¿Le son conocidas las dificultades que enfrentan los salvados de los hornos de cal, los partisanos, los [que fueron] mutilados físicamente por los nazis en los campos?
- 4) ¿De dónde proviene la riqueza de los dirigentes comunitarios?
- 5) ¿Por qué la Unión Polaca arruinó a miles de judíos, prometiéndoles ocuparse gratuitamente de las llamadas?
- 6) ¿Adónde fueron a parar los paquetes de cosas que la Unión Polaca juntó?
- 7) ¿Por qué HIAS envía, a su propia costa, a lituanos y ucranianos que asesinaron a judíos, hacia los países latinoamericanos?¹⁴⁰

Luego de esta lista de preguntas el folleto anunciaba: “Estos y otros hechos escandalosos, que despertarán y movilizarán al público judío, aparecerán en el mencionado diario, en el cual también tomarán la palabra los sobrevivientes mismos”. El diario finalmente no se publicó ni he hallado otras referencias al proyecto.

Sin entrar en detalle sobre los siete puntos de crítica mencionados en el folleto, resulta evidente que la iniciativa de publicar un periódico no tenía relación con la memoria de la Shoá. Los activistas buscaban difundir las dificultades concretas que enfrentaban los sobrevivientes y denunciar prácticas irregulares por parte de un conjunto de instituciones de la red judía, con las cuales estaban especialmente familiarizados.

Conclusiones

A diferencia de la década de 1930, cuando las puertas del país se cerraron progresivamente a la inmigración, durante el primer peronismo las puertas se reabrieron, pero

30]. Los legajos de los sobrevivientes tramitados por Moskovits fueron entregados al Archivo Histórico de la Fundación IWO.

¹⁴⁰ Folleto sin fecha (ídish), Archivo Histórico de la Fundación IWO, Colección Comité Popular, Caja 2, Publicaciones. Los puntos 5 y 6 muestran la hostilidad de los sobrevivientes hacia la primera institución donde se alojó el “club” de Sherit Hapleitá, la Unión Central Israelita Polaca.

con criterios restrictivos y discriminatorios. Por esta razón, en general los sobrevivientes de la Shoá comenzaron su nueva vida en la clandestinidad, hasta que pudieron regularizar su situación gracias a las amnistías otorgadas por el gobierno de Perón a los inmigrantes ilegales de múltiples procedencias.

A través de un corpus de testimonios, resultó evidente que la reacción suscitada por el arribo de las primeras sobrevivientes a Buenos Aires fue una excepción que no se repetiría en el caso de la llegada de los otros miles de sobrevivientes anónimos. Estos no fueron invitados a participar de ceremonias públicas, ni sus testimonios fueron solicitados por activistas comunitarios, y sus voces recién se hicieron públicas varias décadas más tarde. Las vidas de la mayoría de estas personas transcurrían en ámbitos domésticos, en la calle, en el trabajo y en diversos micromundos privados, aunque algunos también participaron de diversos espacios institucionales.

Algunos relatos coinciden en señalar el aislamiento de los recién llegados respecto de la comunidad judía preexistente y su socialización acotada a círculos de sobrevivientes. Dado que sería imposible reproducir aquí la diversidad de experiencias relevadas a lo largo del capítulo, quisiera destacar una idea central: la hostilidad, las tensiones intrafamiliares, la fuerte presencia de lo “no dicho”, y en ocasión también la sospecha experimentada por muchos sobrevivientes, se conecta, al menos en cierta medida, con la situación de duelo familiar atravesada por una parte de la comunidad judía de Buenos Aires en la Shoá, analizada en el capítulo 4. Desde la perspectiva de las personas que habían atravesado la Shoá a distancia, los recién llegados no eran seres especiales, sino simplemente algunos de los pocos judíos que habían quedado con vida “en lugar de” otros; eran el remanente, tal como lo transmite la expresión de esa época, “*sheerit hapeita*”. Incluso, para algunas personas, la supervivencia de estos desconocidos solo podía explicarse por sus conductas inmorales durante la guerra, sobre las cuales consideraban preferible no indagar.

La presencia de los sobrevivientes en esos años es casi invisible en los archivos, con la excepción del caso de Malka Owsiany y de los escritores y artistas que pudieron radicarse legalmente en Buenos Aires a comienzos de los años cincuenta. Por este motivo, el breve escándalo desatado en un restorán del Once entre dos sobrevivientes de Auschwitz en octubre de 1950 fue una rendija desde donde pude observar las interacciones cotidianas entre los sobrevivientes que circulaban por la ciudad y otras personas de la comunidad judía.

Metodológicamente, abordé el caso como una anomalía que hace visible algo de la normalidad en el período: las personas que habían salido con vida de Auschwitz o de otros sitios de la destrucción, como los dos hombres del restorán y tal vez varios de los demás

presentes, circulaban de manera anónima por la ciudad, iban a comer al Comercial; y ocasionalmente podía advenir un reencuentro casual, afortunado o conflictivo como este. Los comentarios periodísticos parafraseados por el cronista de *Haynt* ilustran ciertas percepciones sociales de extrañeza y prejuicio que pesaban sobre los “gringos”, que refuerzan algunas de las ideas que hallé en los testimonios.

Los orígenes de la asociación Sherit Hapleitá también dan cuenta de cierta ambivalencia en la inclusión de los sobrevivientes en la vida social de la comunidad judía de Buenos Aires. Si bien la Unión Central Israelita Polaca les proveyó un local donde reunirse y sentirse integrados, en el testimonio de Kaplan la expulsión de allí se dio por un motivo supuestamente menor e injustificado. Por otro lado, el folleto extraviado en una colección del IWO, el cual anunciaba la iniciativa de un grupo de activistas de crear el diario “La voz de Sherit Hapleitá”, revela el cuestionamiento de los sobrevivientes hacia todas las agencias judías que en teoría trabajaban para ayudarlos (Soprotimis, la Unión Central Israelita Polaca, HIAS y el Joint), así como a las instituciones centrales de la red judía argentina.

Con todos estos antecedentes, no resulta extraño que los sobrevivientes no se involucraran en la conmemoración de la Shoá durante el período de estudio de la tesis, aunque algunos asistieran a las ceremonias de recordación del levantamiento del gueto, mezclados en el público. Más allá de que al llegar estuvieran indocumentados y sin recursos, y tuvieran otros asuntos más urgentes de que ocuparse, los dirigentes comunitarios y la gente de la comunidad judía en general los consideraban simples “gringos” y no portadores privilegiados de la memoria social, como sucedería décadas más tarde.

CONCLUSIONES GENERALES

A través del relevamiento y análisis de un conjunto de trabajos de la memoria y sus emprendedores, esta tesis mostró que la comunidad judía de Buenos Aires también formó parte de la historia de la Shoá, pese a la distancia geográfica que la separó del escenario de los acontecimientos. Dicho de otro modo, la dimensión global de la Shoá se evidenció a través de este estudio centrado en una ciudad latinoamericana, al visibilizar su impacto y consecuencias en las vidas de miles de familias judías, así como el peso que asumió su memoria en la posguerra, tanto en el ámbito de la producción cultural, como de la política comunitaria.

La investigación estuvo articulada según criterios cronológicos y temáticos. En los primeros tres capítulos abordé los últimos años de la Segunda Guerra Mundial, a fin de dar cuenta del horizonte informativo e interpretativo disponible en Argentina en torno a los acontecimientos europeos, las primeras respuestas locales ante la expansión del nazismo y las primeras prácticas de recordación mientras todavía el exterminio estaba en curso.

El capítulo 1 tomó como premisa la distancia existente entre el lugar de los hechos y el lugar donde se produjeron las memorias que conforman el objeto de la investigación. Por un lado, mostré el rol mediador de la prensa argentina en la organización, la puesta en circulación y la interpretación de las noticias que llegaban al país desde el exterior. Por otro lado, desarrollé las repercusiones públicas de estas noticias en la sociedad argentina y analicé algunos esfuerzos específicos, por parte de intelectuales locales, de comprender el sentido de estos hechos lejanos.

El relevamiento de noticias de la prensa evidenció que en el transcurso del año 1942 la información sobre la deportación y el asesinato de los judíos estuvo presente diariamente, sin expresiones de duda, ni tampoco editoriales ni comentarios. Las expresiones de repudio de los crímenes nazis contra los judíos por parte de numerosas personalidades reconocidas de la sociedad argentina, recopiladas en el folleto *La voz argentina contra la barbarie* (1942), ejemplificó la dimensión pública que asumió este tema en ese contexto, lo que impide argüir indiferencia (al menos, no a nivel generalizado), por parte de la sociedad argentina hacia la tragedia de los judíos en Europa. El hallazgo de textos de denuncia en la prensa antifascista

reforzó esta conclusión, a la vez que permitió vislumbrar algunas primeras matrices interpretativas de la Shoá y los límites de su comprensión por parte de los contemporáneos en Argentina.

La visibilidad de la Shoá se fue perdiendo durante la cobertura mediática de la liberación de los campos y el fin de la guerra, ya que los diarios subsumieron los hallazgos (las “atrocidades nazis”) y el triunfo aliado en un paradigma dicotómico de civilización y barbarie, en el que la identidad étnica o nacional de las víctimas había pasado a segundo plano. El reclamo de reconocimiento de los diarios judíos se convirtió así en una voz aislada frente a esta progresiva universalización de la condición de las víctimas del nazismo.

En el capítulo 2 rastree la fundación y las primeras actividades de dos instituciones cuyo origen se remonta al mismo año (1933), ya que constituyen antecedentes (la “prehistoria”) de la memorialización de la Shoá en Buenos Aires: la Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas (DAIA), de orientación sionista, y la Organización Popular Contra el Antisemitismo (OPCA), de orientación comunista. En ambas instituciones identifiqué una dimensión transnacional y local, ya que surgieron simultáneamente como respuestas a la expansión del nazismo en Europa (dentro de un entramado político que excedía las fronteras nacionales), y al auge del antisemitismo en Argentina. La OPCA y la DAIA, cada una a su modo, fueron agentes clave en la visibilización de la Shoá durante el transcurso de la guerra.

Si bien la OPCA operaba con la lógica de una entidad antifascista, generando redes con otros grupos que no pertenecían a la comunidad judía, al mismo tiempo se autoidentificaba como una organización judía (lo cual era evidente por su uso del idioma ídish) y buscaba concientizar a la sociedad argentina sobre la condición judía de las víctimas del nazismo, por ejemplo a través del folleto mencionado anteriormente. Tras el cierre forzado de la OPCA por parte del gobierno militar en 1943, cabe suponer que sus militantes se integraron al ICUF, donde continuaron con su labor política y conmemorativa.

La DAIA se destacó durante la guerra por su acción en varios ámbitos: las tareas de socorro material a los judíos en Europa, las gestiones a favor de los refugiados judíos que intentaban ingresar al país, y los primeros trabajos de duelo y memorialización de las víctimas, como quedó evidenciado en noviembre de 1938 tras la Noche de los Cristales. A medida que expandía su influencia y legitimidad hacia el interior de la comunidad judía, la DAIA pasó gradualmente a ser reconocida hacia “afuera” como entidad representativa de todos los judíos argentinos ante el poder político y la sociedad en general.

El capítulo 3 ingresó de lleno en las prácticas de recordación de la Shoá entre 1942 y 1945, de la mano de la DAIA como institución emprendedora. Por un lado, mostré las

dimensiones local y transnacional de las iniciativas de la DAIA; por otro lado, identifiqué las dimensiones cultural y religiosa de la recordación, a través de la incorporación de los símbolos judaicos y la liturgia fúnebre, y la dimensión política de las prácticas, expresada en la agenda sionista de la DAIA y su promoción de las campañas de socorro del Congreso Judío Mundial. La incidencia del contexto político nacional en la memorialización se evidenció en la cancelación del “Mes de recordación” en junio de 1943, a raíz del reciente golpe militar nacionalista. Pero la DAIA, gracias a su carácter no confrontativo con las autoridades en general, no se convirtió en blanco de la represión como la OPCA, y pudo retomar luego sus actividades.

El principal objetivo de la DAIA en los eventos analizados era “exteriorizar” la tristeza de los judíos argentinos ante la sociedad general; para ello organizó jornadas de “duelo” (en un sentido institucional), cierre de comercios y actos de recordación, aplicando métodos de presión y encuadramiento de la memoria, a fin de transmitir hacia “afuera” un mensaje unificado y contundente.

Esta estrategia resultó exitosa especialmente en 1942, cuando la lucha contra el fascismo y el nazismo estaba presente en la agenda política de diversos sectores, mientras que en marzo de 1945 el ánimo fúnebre de la comunidad judía pasó a contrastar con el júbilo generalizado de los grupos pro-aliados ante el inminente fin de la guerra, y de la prensa argentina por el supuesto triunfo de “la civilización”.

El capítulo 4 operó como transición a la posguerra e introdujo la dimensión familiar, materializada en la búsqueda de personas a distancia. Este capítulo tomó como eje las perspectivas de los familiares de las víctimas de la Shoá en la comunidad judía de Buenos Aires (lo cual había comenzado a vislumbrarse en las ceremonias promovidas por la DAIA durante las jornadas de duelo).

Miles de familias judías de origen inmigrante habían perdido contacto con sus familias en Europa oriental debido a la interrupción de la correspondencia luego de la ocupación nazi, y al final de la guerra se abocaron a los trabajos de búsqueda de familiares sobrevivientes a través de las listas que circulaban en la prensa judía y en numerosas instituciones, y a la búsqueda de información sobre la suerte corrida por sus parientes. Si bien las actividades de búsqueda se convirtieron en una rutina en el año 1945, el resto de la sociedad argentina permaneció ajena a la situación de duelo social de la comunidad judía, ya que esta información no circulaba más allá de los límites comunitarios.

En los capítulos 5, 6 y 7 abordé temáticamente los trabajos de la memoria de la Shoá en la posguerra, de la mano de distintas instituciones emprendedoras: la construcción de un

monumento el Cementerio Israelita de La Tablada impulsado por la AMIA, las ceremonias anuales de recordación del levantamiento del gueto de Varsovia, organizadas por las asociaciones judeopolacas de ex residentes (y luego un conjunto más grande de instituciones), y la publicación de la colección *Dos poylishe yidntum*, dirigida por Marc Turkow en el marco de la Unión Central Israelita Polaca.

En el capítulo 5 mostré cómo el duelo familiar y social fue vehiculizado en el emprendimiento conmemorativo de erigir un monumento al “*umbakantn kodesh*” (mártir desconocido) en el Cementerio Israelita de La Tablada. No solo el proyecto fue interpretado por los contemporáneos como la colocación de una lápida para los parientes asesinados en Europa, sino que las ceremonias reseñadas en la prensa judía dan cuenta de la presencia de miles de personas anónimas que se acercaron espontáneamente (sin presión por parte de la institución organizadora) al cementerio para recordar a sus familiares, principalmente a sus padres y hermanos desaparecidos en la Shoá.

Pero el monumento también tenía un significado “nacional” (sionista), que se evidenció no solo en la adaptación de la tradición memorialista europea de la tumba al soldado desconocido (una tradición de tipo nacional), sino también en los discursos pronunciados en diciembre de 1945, en los que diversos oradores expresaron que “el mundo” debía conceder a los judíos un Estado judío como “compensación” por la Shoá. Pero el reclamo no dejaba de ser puramente retórico, ya que, a diferencia de los emprendimientos de la DAIA, las ceremonias alrededor del monumento no pretendían tener una visibilidad más allá de la comunidad judía.

En los hechos, la iniciativa de la AMIA (ex Sociedad de Entierros) tuvo como función crear un espacio y un tiempo compartido para la expresión del duelo, y produjo la primera marca material de la memoria de la Shoá en Buenos Aires. El estudio de la biografía del monumento mostró que en los años subsiguientes este se convirtió en un sitio de encuentro y recordación para decenas de asociaciones judías del país.

En el capítulo 6 me concentré en la dimensión política de la memorialización de la Shoá en la posguerra, expresada en las luchas por el sentido del levantamiento del gueto de Varsovia, a partir del creciente conflicto entre dos bloques, los sionistas y los comunistas judíos nucleados en el ICUF. El punto central del conflicto radicaba en postular la existencia de ayuda externa a los combatientes del gueto por parte de la resistencia polaca (versión del ICUF), o su ausencia (versión sionista instalada tempranamente por Marc Turkow en los actos). De la respuesta a esta disyuntiva se derivaban dos lecciones radicalmente opuestas: o bien los judíos necesitaban aliarse con los “pueblos libres” e integrarse como ciudadanos en

los países socialistas, los cuales garantizarían su igualdad y seguridad, o bien debían ser autosuficientes, en cuyo caso solo un Estado judío podría garantizar un futuro.

Estos conflictos relativos al presente de los actores en ese momento permiten explicar la progresiva conformación de dos coaliciones conmemorativas antagónicas que llegaron a involucrar prácticamente a la totalidad de la red institucional judía (mientras que en los años cuarenta el levantamiento solo era objeto de interés de las asociaciones judeopolacas); esto se debe a que la lucha por la hegemonía comunitaria se jugaba en esa competencia por la apropiación del pasado.

El enfrentamiento entre ambos bloques escaló progresivamente hasta eclosionar en 1952 tras los juicios en Praga, y recrudeció al año siguiente a raíz del caso del “complot” de los médicos en la URSS, el cual consolidó el “jerem” de los judíos comunistas en Argentina. La represión a los grupos comunistas durante los últimos años del mandato de Perón, las buenas relaciones diplomáticas entre Israel y Argentina y el repudio del propio Perón al antisemitismo soviético, favorecieron al bloque sionista. Este adoptó una narrativa cada vez más alineada con las políticas de la memoria oficiales del Estado de Israel, en las que la lucha en el gueto y el combate por la independencia de Israel prácticamente se fusionaban. La caída del peronismo habilitó el retorno del ICUF a la arena de las luchas por la memoria, las cuales nuevamente escalaron al hacerse público en 1956 el asesinato de los escritores judíos desaparecidos en la URSS.

En el capítulo 7 analicé el emprendimiento cultural conmemorativo en ídish, concebido y producido en Buenos Aires por el escritor y dirigente judeopolaco Marc Turkow con el sostén institucional de la Unión Central Israelita Polaca, la colección *Dos poylishe yidntum*. El proyecto surgió a partir de la llegada de la primera sobreviviente judía de Polonia en noviembre de 1945, Malka Owsiany, cuyo testimonio constituyó el primer volumen publicado de un total de 175 libros (cuya publicación se extendió hasta 1966).

El acto organizado por el Comité Central con el auspicio de la DAIA, al cual fue invitada la joven sobreviviente, muestra que su presencia generó una honda impresión en quienes por primera vez se encontraban cara a cara con una persona “salvada” de los campos nazis, en un contexto en el que miles de judíos de Buenos Aires buscaban a sus propios familiares y comenzaban a asumir la muerte de la mayoría de ellos. La aparición de Owsiany en escena vehiculizó la memoria de los millones de judíos asesinados, y operó como instrumento de apelación al socorro para los miles de sobrevivientes en Europa que aguardaban ayuda en los campos de desplazados.

El análisis del testimonio tomado y redactado por Marc Turkow evidenció un momento particular de apertura, disposición a la escucha e interés por las experiencias de los sobrevivientes en el seno del mundo judeopolaco ídich-parlante. Esto no implica que los sobrevivientes fueran percibidos como personas especiales o distintas, sino que sus relatos eran apreciados como contribución a la reconstrucción histórica de la vida y la destrucción (*khurbn*) del colectivo judeopolaco, en toda su diversidad. Tal como lo reflejan el catálogo y los paratextos de *Dos poylishe yidntum*, en la mirada de los editores, autores y lectores de estos libros, todos los judíos de Polonia eran sobrevivientes de un mundo desaparecido, y esta figura colectiva eran para ellos más relevante que la de la “víctima” individual.

En el último capítulo incorporé, a partir de fuentes construidas más tardíamente, las perspectivas de algunos de los miles de sobrevivientes anónimos que ingresaron ilegalmente al país durante el primer peronismo. A diferencia del caso de Malka Owsiany, sus testimonios no fueron solicitados en esos años, y su presencia en la sociedad argentina transcurrió principalmente en ámbitos domésticos y en círculos privados de sobrevivientes, si bien algunos también se integraron a las sociedades de ex residentes u otras instituciones judías.

La principal conclusión que se desprende del análisis de las narrativas individuales es la diversidad de las experiencias de los sobrevivientes. Si bien algunos dan cuenta de una integración fluida en el nuevo país, los conflictos intrafamiliares y las mutuas sospechas entre los recién llegados y la comunidad judía local permiten entrever la complejidad de este encuentro de mundos por múltiples razones: algunas personas sentían que los sobrevivientes habían venido “en lugar de” sus propios familiares que no se habían salvado y preferían no relacionarse con ellos, o suponían que esta supervivencia se debía a comportamientos dudosos durante la guerra, o sentían culpa por haberse salvado ellos mismos del horror nazi; algunos sobrevivientes sentían resentimiento o ambivalencias respecto de sus parientes argentinos que no los habían ayudado a tiempo, otros esperaban un trato y una atención que no recibieron, etcétera.

El efímero escándalo desatado en un restorán del Once, que involucró al menos a dos sobrevivientes de Auschwitz, aunque probablemente a varios más, me permitió mostrar una presencia casi invisible de los “gringos” en las calles de Buenos Aires y las percepciones sociales de extrañeza y prejuicio sobre ellos por parte de la comunidad judía preexistente.

En esos años un pequeño grupo de sobrevivientes se nucleó para formar el “club” de Sherit Hapleitá, que funcionó como un espacio informal de sociabilidad. La conmemoración de la Shoá no se encontraba todavía en su agenda de preocupaciones ni de actividades;

tampoco se involucraron en los trabajos de la memoria emprendidos por la red institucional judía, estudiados a lo largo de la tesis.

Una mirada transversal a todos los trabajos de la memoria analizados permitirá ponderar quiénes fueron los principales actores que encabezaron los proyectos y quiénes participaron de ellos, ya que los trabajos de la memoria involucraron a un abanico amplio y diverso de personas e instituciones de la comunidad judía de Buenos Aires.

Durante los últimos años de la Segunda Guerra Mundial, las jornadas y actos de duelo institucional (capítulo 3) fueron impulsadas por la DAIA y sus dirigentes (todos ellos argentinos nativos); la participación abarcó a la mayoría de los comerciantes judíos de Buenos Aires (y algunos no judíos) y muchos del interior, rabinos y cantores litúrgicos de numerosas sinagogas, activistas políticos, culturales y de organizaciones de socorro, y un público heterogéneo integrado por miles de personas anónimas, tanto ashkenazíes como sefaradíes.

La cobertura en los diarios judíos mostró también el involucramiento de los periodistas como actores participantes, así como, indirectamente, la existencia de un horizonte de lectores interesados en conocer las repercusiones y detalles de estos eventos, tanto el público ídish-parlante, como el de habla castellana y alemana (lo cual se aplica a todo el período).

El capítulo 4 agregó una especificidad al universo de actores involucrados en las prácticas de recordación como público participante: se trataba en muchos casos de familiares de las víctimas, no necesariamente personas afiliadas a instituciones de la red judía, pero que fueron, no obstante, afectados directos de la Shoá. Este conjunto de personas en situación de duelo social, calificado por *Di Prese* como “la gris masa judía”, se hizo presente y visible en las ceremonias en el cementerio judío (capítulo 5). La iniciativa de la ex Sociedad de Entierros (AMIA) al final de la guerra vino a cubrir una necesidad de miles de personas de la comunidad judía de Buenos Aires de realizar los ritos fúnebres por sus familiares fallecidos del otro lado del océano.

El estudio de las ceremonias de recordación del levantamiento del gueto de Varsovia en Buenos Aires (capítulo 6) incorporó el rol central de las asociaciones judeopolacas como emprendedoras de la memoria. Estas ceremonias crecieron progresivamente en magnitud e incluyeron la participación de nuevos actores, como diplomáticos, artistas de teatro, músicos y escritores. Entre estos últimos se destacó Marc Turkow, quien impulsaría también el proyecto de publicación de la colección de libros en recordación de la vida y la destrucción del colectivo que denominó “el judaísmo polaco” (capítulo 7).

Los actores ausentes en los trabajos de la memoria del período, en un plano institucional, fueron los sobrevivientes de la Shoá, a excepción de algunos pocos escritores

radicados legalmente en la posguerra, quienes dieron conferencias y publicaron libros y artículos (tema que no ha podido ser incluido en la tesis). Los sobrevivientes anónimos, en cambio, fueron una presencia invisible: no eran invitados a hablar en los actos (con la única excepción de Malka Owsiany), ni escribieron sus testimonios, ya que no eran todavía considerados portadores privilegiados de la memoria. La proliferación de narrativas autobiográficas de sobrevivientes de la Shoá en las últimas décadas (capítulo 8) da cuenta de una transformación del lugar asignado a los sobrevivientes en la transmisión de la memoria.

Los trabajos de la memoria de la Shoá analizados en su conjunto revelan no solo una diversidad de emprendedores, sino también de sujetos y objetos de la recordación: los seis millones de judíos asesinados “*al kidush hashem*”, los familiares de los judíos de Buenos Aires, los combatientes del gueto, y las ciudades y pueblos judíos destruidos (metafórica y literalmente) en Polonia. El énfasis dependía de los emprendedores y sus elecciones.

¿Cuál fue el alcance de las prácticas conmemorativas de la Shoá? Si bien la tesis tomó como punto de referencia la ciudad de Buenos Aires por su centralidad para la comunidad judía institucionalizada y su gran concentración de población judía, los trabajos de la memoria estudiados revelan un alcance que excede a esta ciudad para abarcar a muchas comunidades del resto del país (por ejemplo, en las iniciativas tempranas de la DAIA analizadas en el capítulo 3). En los aniversarios del levantamiento del gueto de Varsovia (capítulo 6) se realizaron ceremonias de recordación en muchas otras localidades del país, lo cual deberá indagarse en profundidad en el futuro.

La dimensión transnacional del mundo ídish de posguerra hizo que algunos emprendimientos de la memoria llegaran a tener un alcance global; me refiero fundamentalmente a los libros de *Dos poylishe yidntum* (capítulo 7). El intercambio con otros centros judíos se dio también a través de la circulación multidireccional de activistas y dirigentes en ocasión de las ceremonias de recordación (capítulos 3 y 6).

La memorialización de la Shoá, sin embargo, no trascendió, una vez finalizada la guerra, las fronteras invisibles de la comunidad judía. El nazismo había sido derrotado y sus crímenes pronto dejaron de ser noticia (excepto brevemente durante el primer proceso de Núremberg); para la comunidad judía, en cambio, el final de la guerra significó la apertura de un período extenso de duelo y recordación.

Precisamente, este estudio centrado en la inmediata posguerra viene a reforzar el carácter mítico de la hipótesis en torno al silencio u “olvido” deliberado de la Shoá en dicho período (tanto en el mundo occidental en general como en las comunidades judías), que

alguna vez fuera una idea hegemónica en el campo académico, y que Hasia Diner denominó “paradigma de la sociedad amnésica” en su libro sobre los judíos estadounidenses.¹

Diner atribuyó este tipo de lectura a los prejuicios ideológicos de los autores. Sin embargo, más allá del caso específico norteamericano, hasta hace pocos años el sentido común académico general continuaba sosteniendo que de la Shoá no se había hablado hasta los años sesenta, y que el juicio televisado a Adolf Eichmann supuestamente había producido un giro de conciencia.² Si bien la relevancia del juicio a Eichmann no puede desestimarse, en gran medida esta hipótesis estaba basada en la exclusión de las actividades conmemorativas realizadas en los marcos comunitarios, las cuales se desarrollaron y registraron fundamentalmente en ídish.

Por eso la expresión que elegí como título de la tesis, “memorias olvidadas”, pretende agregar un matiz a la idea de “olvido” habitualmente asociada a la Shoá en este período: lo olvidado no fue la Shoá, sino los actores y sus emprendimientos. El hecho de haber recurrido a innumerables fuentes en ídish me permitió visibilizar un universo en gran medida desconocido a causa del olvido social de esta lengua.

Según Wiewiorka, los trabajos de la memoria desarrollados en la temprana posguerra en marcos comunitarios constituyen “una memoria cerrada, una memoria de la que poco, si no nada, irriga a la sociedad más amplia”.³ Si bien esto es parcialmente cierto por la cuestión idiomática, en mi tesis aparecen nuevos matices para pensar un caso de conmemoración comunitaria de la Shoá, ya que la visibilidad de las actividades fue variable y estuvo condicionada, tanto por los contextos políticos nacional e internacional específicos de cada momento, como por los objetivos de los actores en relación a cada emprendimiento en particular. Por eso la tesis representa un aporte general al conocimiento de los procesos de producción de memorias de los grupos sociales minoritarios.

Tanto la delimitación del objeto de investigación y del espacio para su desarrollo, como la cuestión fáctica de la disponibilidad de fuentes, resultaron en la exclusión de ciertos temas y actores. Los principales ausentes en la tesis fueron los activistas del Bund, debido a que no

¹ Diner, Hasia, *We Remember with Reverence and Love: American Jews and the Myth of Silence after the Holocaust, 1945-1962*, Nueva York, New York University Press, 2009, pp. 8-9. Las obras más representativas de dicha visión son: Novick, Peter, *The Holocaust in American Life*, Nueva York, Houghton Muffin, 1999; Finkelstein, Norman G., *The Holocaust Industry. Reflections on the Exploitation of Jewish Suffering*, Londres, Verso, 2000.

² Ver por ejemplo: Huyssen, Andreas, *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002.

³ Wiewiorka, Annette, *L'ère du témoin*, Paris, Hachette, 2002, p. 75, traducción propia del francés.

encontré en *Di Prese* las referencias a sus ceremonias de recordación (cuya existencia me fue aseverada por otras vías); a su vez, el periódico de esta agrupación política resultó inhallable.

Las prácticas de recordación específicas de los judíos de habla alemana (por ejemplo, en ocasión del décimo aniversario de la Noche de los Cristales) fueron solo mencionadas y merecerían un desarrollo mayor. También las ceremonias específicas de las instituciones sefaradíes (por ejemplo, la comunidad Chalom), han quedado afuera de la tesis, sin negar por ello su relevancia.

La enseñanza de la Shoá en las escuelas de la red judía constituye un tema muy amplio que merecería un estudio separado; esta tesis mostró que efectivamente hubo una política comunitaria de transmisión a los niños (no solo en las escuelas sino también en la prensa judía), lo cual inaugura así una posible nueva línea de trabajo.

En efecto, el recorrido de la tesis fue abriendo numerosos caminos para futuras investigaciones; entre ellos, cabe mencionar la memorialización de la Shoá a nivel provincial y local fuera de Buenos Aires, las representaciones visuales y artísticas de la Shoá y del levantamiento del gueto de Varsovia, el análisis de los componentes artísticos y litúrgicos de las ceremonias de recordación, los debates locales en torno a las indemnizaciones alemanas y la implementación de las compensaciones a los sobrevivientes de la Shoá en Argentina.

Asimismo, este estudio sienta las bases para un posible trabajo de comparación con los casos de otras comunidades judías de la región y otros centros de la vida judía en la posguerra, como Nueva York y París.

Dado que los sobrevivientes no estuvieron involucrados en los trabajos de la memoria en el período estudiado en la tesis, resta indagar en qué circunstancias Sherit Hapleitá se convirtió en un emprendedor de la memoria, y explorar los roles de Simje Sneh y José Moskovits en el proceso de mayor institucionalización de los sobrevivientes. El abordaje de un período posterior de la historia argentina permitiría también indagar el impacto de la última dictadura en la lectura de la Shoá, así como sus usos en relación al atentado a la AMIA, y los sentidos asociados a las nuevas marcas materiales de la memoria de la Shoá en el espacio público de la ciudad de Buenos Aires (por ejemplo, la Plaza de la Shoá).

El hallazgo de un amplio corpus de relatos autobiográficos de los sobrevivientes producidos en las últimas décadas abre la puerta para la comparación de estos escritos con aquellos producidos en otros contextos (por ejemplo, Uruguay). Asimismo, un análisis exhaustivo de estas narrativas (que continúan apareciendo) permitiría ponderar otros aspectos de las experiencias de los sobrevivientes en el país y las lógicas de construcción de nuevas “generaciones de la Shoá”.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Archivos y colecciones

Archivo familiar de Esther J.

Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas en la Argentina (CeDInCI)

Centro de Documentación e Investigación sobre judaísmo argentino Marc Turkow, AMIA

Archivo Histórico de la Fundación IWO, Buenos Aires

Colección Holocausto

Colección Soprotimis

Colección Sociedades de ex Residentes

Colección Moskovits

Colección Comité Popular

Colección DAIA

Colección Sherit Hapleitá

Colección Abraham Zak

Colección Fany Zak

Colección Kaczerginski

Colección URO

Colección Comités de Ayuda Ad Hoc

Hemeroteca de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno de la República Argentina

JTA Jewish Telegraphic Agency Archives, < <http://www.jta.org/archive> > (Acceso 6 de agosto de 2014)

YIVO, Institute for Jewish Research, Nueva York

Colección Mark Turkow 1946-1962, RG 638

Colección Jacob Glatstein, RG 353

Colección Alexander Mukdoni, RG 227

Colección Noah Gris, RG 762

United States Holocaust Memorial Museum (USHMM), Washington

Visual History Archive, USC Shoah Foundation

Bibliotecas

Biblioteca Nacional Mariano Moreno de la República Argentina

Deutsche Nationalbibliothek, Berlín

Ibero-Amerikanisches Institut, Berlín

Instituto de Desarrollo Económico y Social, Buenos Aires

Yiddish Book Center, Amherst, Massachusetts

New York Public Library, Toldot Division, Nueva York

The Jewish National and University Library, Jerusalén
Topographie des Terrors, Berlín

Diarios y publicaciones periódicas

American Jewish Year Book
...Antinazi
Argentina Libre
Argentinisches Tageblatt
Boletín de la Organización Popular contra el Antisemitismo
Crítica
D.A.I.A. Boletín de Información
Davar
Democracia
Der Veg
Di Prese
Di Yidishe Tsaytung / El Diario Israelita
Dos Naye Vort
Haynt
JTA Daily News Bulletin
Judaica
Jüdische Wochenshau / La Semana Israelita
La Época
La Nación
Landsmanshaftn
La Prensa
La Razón
Mundo Israelita
Noticias Gráficas
Orden Cristiano
Tribune

Memorias, testimonios y textos literarios

Chejfec, Sergio, *Lenta biografía*, Buenos Aires, Puntosur, 1990.
Czerniaków, Adam, *Carnets du ghetto de Varsovie. 6 septembre 1939 – 23 juillet 1942*, traducción de J. Burko, M. Elster y J. Szurek, Prefacio de Raul Hilberg y Stanislaw Staron, postfacio y notas de J. Szurek, París, La Découverte, 2003.
Faigenblat, Lena, *Mis ayerés*, Buenos Aires, Dunken, 2003.
Faigenblat, Lena, *Aquí estoy y aquí me quedo*, Buenos Aires, Dunken, 2005.
Hazán, Martín, *Un día más de vida. Rodas Auschwitz Buenos Aires. La odisea de David Galante*, Buenos Aires, Lumiere, 2007.
Glanczspigel, Fiszel, *¡A pesar de todo, vivir! Vida y luchas de un sobreviviente de la Shoá*, redacción de Bernardo Jinich, Buenos Aires, Dunken, 2000.

- Klainman, Jorge, *El séptimo milagro. La increíble historia de un sobreviviente* [1ª ed. 1998], Buenos Aires, Psicoteca, 2016.
- Kofman, Sarah, *Rue Ordener, Rue Labat*, traducción del francés de Ann Smock, Lincoln, University of Nebraska Press, 1996.
- Kolitz, Zvi, *Iosl Rákover habla a Dios*, traducción del ídish de Eliahu Toker, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Korin, Moshé, “Malka Owsiany relata: testimonio de la primera sobreviviente del holocausto que llegó a la Argentina”, en M. Turkow, *Malka Owsiany relata. Crónicas de nuestro tiempo. Memorias recopiladas por Marc Turkow*, Buenos Aires, Milá, 2001, pp. 7-15.
- Levi, Primo, *Los hundidos y los salvados* [1ª ed. 1989], traducción de Pilar Gómez Bedate, Barcelona, Muchnik Editores, 2005.
- Ocampo, Victoria, *Testimonios. Sexta Serie (1957-1962)*, Buenos Aires, Sur, 1963.
- Pentlin, Susan (ed.), *The Diary of Mary Berg. Growing up in the Warsaw Ghetto* [1ª ed. 1945], traducción de Norbert Guterman y Sylvia Glass, Oxford, Oneworld, 2006.
- Rapoport, Nicolás, *Desde lejos hasta ayer*, Buenos Aires, edición del autor, 1957.
- Rotenberg, Abrasha, *Última carta de Moscú*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2004.
- Schallman, Lázaro, *Pela Szechter. La cantante que sobrevivió al Holocausto*, Buenos Aires, Pelagia, 1977.
- Sneh, Simje, *Na venad* [Errante], Vol. 1, Buenos Aires, Undzer vort, 1952.
- Syrkin, Marie, *Blessed is the Match* [1ª ed. 1947], Skokie, IL, Varda Books, 2001.
- Turkow, Marc, *Malke Ovshyani dertseyt... Khronik fun undzer tsayt* [Malka Owsiany relata... Crónica de nuestro tiempo], Buenos Aires, Unión Central Israelita Polaca en la Argentina, 1946.
- Turkow, Marc (ed.), *Dos poylishe yidntum* [El judaísmo polaco], Buenos Aires, Unión Central Israelita Polaca en Argentina, 175 volúmenes, 1946-1966.
- Turkow, Marc, *Malka Owsiany relata. Crónicas de nuestro tiempo. Memorias recopiladas por Marc Turkow*, traducción del ídish de Israel Laubstein, Buenos Aires, Milá, 2001.
- Unger, Eugenia, *Holocausto. Lo que el tiempo no borró. Testimonio de Eugenia Unger*, redacción de Bernardo Jinich, Buenos Aires, Distal, 2003.
- Verbitsky, Bernardo, *En esos años*, Buenos Aires, Editorial Futuro, 1947.
- Wang, Diana, *Hijos de la guerra. La segunda generación de sobrevivientes de la Shoá*, Buenos Aires, Marea Editorial, 2007.
- Wang, Diana, *El silencio de los aparecidos*, Buenos Aires, Editorial Generaciones de la Shoá, 2008.
- Wang, Diana, *Los niños escondidos. Del Holocausto a Buenos Aires*, Buenos Aires, Marea Editorial, 2008.
- Wichter, Francisco, *Undécimo mandamiento. Testimonio del sobreviviente argentino de la lista de Schindler*, Buenos Aires, Sociedad Israelita de Beneficencia de Mendoza, 2006.
- Widerker, Michel, *Hijo del Holocausto. Los nazis judíos*, Buenos Aires, Dunken, 2010.

Libros, artículos, folletos y publicaciones institucionales

- An Eygener, “‘Di Prese’ tsu zeks un draysik yor” [Treinta y seis años de *Di Prese*], en *Yorbukh TSHT”V* [:] *fun der yidisher kehile in Buenos-Ayres* [Anuario 5715 de la comunidad judía de Buenos Aires], Buenos Aires, Asociación Mutual Israelita Argentina, 1954/1955, pp. 297-304.
- Asociación Filantrópica Israelita, *Diez años de obra constructiva en América del Sud*, Buenos Aires, 1943.

- Centro Educativo Sefaradí, *Presencia sefardí en Argentina*, Buenos Aires, 1992.
- Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas, *Medio siglo de lucha por una Argentina sin discriminación*, Buenos Aires, *Todo es Historia*, 1985.
- “Der landslayt-fareyn fun Varshe un umgegent in Argentine” [La sociedad de ex residentes de Varsovia y alrededores en Argentina], en P. Katz et al. (ed.), *Pinkes Varshe*, Buenos Aires, Ex Residentes de Varsovia y Alrededores en Argentina, 1955, pp. I-XV (sección final).
- “Films sobre la barbarie nazi”, *El heraldo del cinematografista*, Vol. XV, Año 15, N° 716, 23/05/1945, p. 63.
- Freydkes, Yosl (ed.), *19ter April: materyaln un dokumentn vegn umkum un vidershtand fun poylishn yidntum* [19 de abril: materiales y documentos sobre la destrucción y resistencia del judaísmo polaco], Cuaderno N°4, Buenos Aires, Federación de Sociedades de Ex Residentes en Argentina, 1954.
- Gerchunoff, Alberto, “Posición de un hombre ante la contienda”, *Davar* 1, septiembre de 1945, pp. 2-15.
- Goldman, Moisés, “*Der antisemitizm in Argentine*” [El antisemitismo en Argentina], en Trivaks, Hirsch (ed.), *Yovl-bukh. Sakhaklen fun 50 yor yidish lebn in Argentine* [Libro aniversario. Balances de 50 años de vida judía en Argentina], Buenos Aires, *Di Yidishe Tsaytung*, 1940, pp. 581-600.
- In geto* [En el gueto], Buenos Aires, Editado por la Organización de Escuelas Laicas Israelitas “ZWISCHO” y Escuelas Scholem Aleijem, Serie [alef], cuadernos 1 y 2, 1947.
- Janasowicz, Y. (ed.), *Pinkes fun der kehile in Buenos Ayres* [Anuario de la colectividad judía en Buenos Aires], Buenos Aires, Asociación Mutual Israelita Argentina, 1963.
- Junta de Ayuda Judía a las Víctimas de la Guerra, *Memoria y balance. Correspondientes al 2° ejercicio. 1° de diciembre de 1944 al 30 de noviembre de 1945*, Buenos Aires, s/f.
- Kaczerginski, Szmerke, *Lider fun di getos un di lagern* [Cantos de los guetos y los campos], Nueva York, Tsiko, 1948.
- Kaplan, Sender Meyer y Dubelman, Abraham J., *Havaner Lebn. Almanakh 5708 (Vida Habanera)*, La Habana, 1947-1948.
- Katz, Pinie, *Tsu der geshikhte fun der yidisher zhurnalistik in Argentine* [Apuntes para la historia del periodismo israelita en Argentina], Buenos Aires, Sociedad de Escritores y Periodistas Israelitas en la Argentina, 1929.
- Knaphais, Moisés y Bresler, Wolf, *Álbum de oro judeo-argentino*, Buenos Aires, 1973.
- Lestchinsky, Jacob, *Balance de la exterminación* [1ª ed. 1946], Buenos Aires, Ediciones DAIA, 1947.
- Margolin, A., *Vegn un tsiln fun kamf. Tsen yor folks-organizatsye kegn antisemitizm 1933-1943* [Objetivos y sendas de lucha a través de diez años. Organización Popular contra el Antisemitismo 1933-1943], Buenos Aires, Alerta, 1943.
- Moskovits, José, *Para que el mundo nos recuerde. A 40 años de la Guerra de los Seis Días 1967-2007*, Buenos Aires, edición del autor, 2008.
- Nabel de Jinich, Graciela (ed.), *Identidad. Retratos de testigos de la Shoá*, Buenos Aires, Museo del Holocausto, 2009.
- Organización Popular contra el Antisemitismo, *La voz argentina contra la barbarie*, Buenos Aires, Editorial Alerta, 1942.
- Regalsky, Mordkhe, “Fertsik yor ‘*Di Yidishe Tsaytung*’” [Cuarenta años de *Di Yidishe Tsaytung*], en *Yorbukh TSHT”V* [:] *fun der yidisher kehile in Buenos-Ayres* [Anuario 5715 de la comunidad judía de Buenos Aires], Buenos Aires, Asociación Mutual Israelita Argentina, 1954/1955, pp. 281-296.

- Rollansky, Samuel et al., “Tsu der geshikhte fun landsmanshaftn in Argentine” [Historia de las *landsmanshaftn* en Argentina], *Argentiner IWO Shriftn* 14, 1988, pp. 97-203.
- Rollansky, Samuel et al., “Oyftuen, dergreykhungen un bagangene felern fun der landsmanshaftn-bavegung in Argentine” [Realizaciones, logros y errores cometidos por el movimiento de *landsmanshaftn* en Argentina], *Argentiner IWO Shriftn* 15, 1988, pp. 65-77.
- Rollansky, Samuel, *Dos yidishe gedrukte vort in Argentine* [La palabra impresa y el teatro ídich en Argentina], Buenos Aires, 1941.
- Shatzky, Yankev, “*Yidish lebn in Argentine*” [La vida judía en Argentina], en Lifshits, Y. (ed.), *Argentiner YIVO-biblyotek* 21, 1958, pp. 319-324.
- Shatzky, Jacob, *Comunidades judías en Latinoamérica*, Buenos Aires, American Jewish Committee, 1952.
- Siegel, Benjamin, *La Mentira más grande de la historia. Los protocolos de los sabios de Sión* [1ª ed. 1924] Buenos Aires, Ediciones DAIA, 1936.
- Serán la vida. Homenaje a las Víctimas y Sobrevivientes de la Shoá*, Buenos Aires, DAIA, 2014.
- Tiempo, César, *La campaña antisemita y el director de la Biblioteca Nacional*, Buenos Aires, Ediciones DAIA, 1935.
- Tsentrál farband fun poylishe yidn in Argentine, *Poylishe yidn in dorem-Amerike* [Judíos polacos en Sudamérica], Buenos Aires, 1941.
- Turkow, Marc (ed.), *Spetsyele oysgabe gevidmet der bikher-serye Dos poylishe yidntum* [Edición especial dedicada a la serie de libros *Dos poylishe yidntum*], Buenos Aires, Gezelshaftlekher komitet tsu fayern dos dershinen fun 25 bend “*Dos poylishe yidntum*”, 1947.
- Unión Central Israelita Polaca en la Argentina, *Memoria y balance. Ejercicio desde 1º de enero hasta diciembre 31 de 1944*, Buenos Aires, 1944.
- Yorbukh TSHY”D fun der yidisher kehile in Buenos-Ayres* [Anuario 5714 de la comunidad judía de Buenos Aires], Asociación Mutual Israelita Argentina, 1953/1954.
- Yorbukh TSHY”V [:] fun der yidisher kehile in Buenos-Ayres* [Anuario 5715 de la comunidad judía de Buenos Aires], Buenos Aires, Asociación Mutual Israelita Argentina, 1954/1955.

Bibliografía general

- Aarons, Victoria, *Third-Generation Holocaust Narratives: Memory in Memoir and Fiction*, Maryland, Lexington Books, 2017 (en prensa).
- Abella, Irving y Troper, Harold, *None is Too Many: Canada and the Jews of Europe 1933-1948*, Toronto, Lester & Orpen Dennys, 1982.
- Aizenberg, Edna, “Nation and Holocaust Narration: Uruguay’s Memorial del Holocausto del Pueblo Judío”, en J. Lesser & R. Rein, *Rethinking Jewish-Latin Americans*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2008, pp. 207-230.
- Aizenberg, Edna, “The ‘Other’ Gerchunoff and the Visual Representation of the Shoah”, en A. Brodsky y R. Rein (ed.), *The New Jewish Argentina. Facets of Jewish Experiences in the Southern Cone*, Leiden, Brill, 2013, p. 131-145.
- Aizenberg, Edna, “‘I, a Jew’: Borges, Nazism and the Shoah”, *Jewish Quarterly Review* 104/3, verano 2014, pp. 339-353.
- Aizenberg, Edna, *On the Edge of the Holocaust. The Shoah in Latin American Literature and Culture*, Waltham, Brandeis University Press, 2016.
- Aleksiu, Natalia, “The Central Jewish Historical Commission in Poland 1944-1947”, *Polin. Studies in Polish Jewry* 20, 2008, pp. 74-97.

- Alter, Rab David Ben Shimon, *El Portal a la Vida. Guía práctica para el duelo judío*, traducción de Shelomó Benhamú, Jerusalén, Superior Rabinato de la República Argentina, 2005.
- Anderson, Benedict, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* [1ª ed. 1983], 2º Ed., Londres, Verso, 2003.
- Ansaldó, Paula, “El teatro como escuela para adultos. Un recorrido por la historia del IFT en su tránsito del ídich al español (1932-1957)”, en Skura, Susana y Glocer, Silvia (ed.), *Teatro ídich argentino (1930-1950)*, Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 2016, pp. 143-160.
- Arendt, Hannah, *The Jewish Writings*, Ed. Jerome Kohn y Ron H. Feldman, Nueva York, Schocken Books, 2007.
- Arfuch, Leonor, *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Aslanov, Cyril, *Sociología histórica de las lenguas judías*, Buenos Aires, Lilmod, 2011.
- Astro, Alan, “Revisiting Wiesel’s Night in Yiddish, French, and English”, *Journal of Literature and the History of Ideas* 12/1, enero 2014, pp. 127-153.
- Avni, Haim, *Argentina y la historia de la inmigración judía 1810-1950*, Buenos Aires, Editorial Universitaria Magnes, 1983.
- Avni, Haim, *Argentina y las migraciones judías. De la inquisición al Holocausto y después*, Buenos Aires, Editorial Milá, 2005.
- Avni, Haim, “La guerra y las posibilidades de rescate”, en Milgram, Avraham (ed.), *Entre la aceptación y el rechazo. América Latina y los refugiados judíos del nazismo*, Jerusalén, Yad Vashem, 2009, pp. 13-36.
- Azouvi, François, *Le Mythe du grand silence. Auschwitz, les Français, la mémoire*, París, Fayard, 2012.
- Baer, Alejandro, *Holocausto. Recuerdo y representación*, Buenos Aires, Losada, 2006.
- Bargman, Daniel, “Judíos oriundos de Polonia en la Argentina: Construcciones identitarias y asociacionismo étnico hasta la segunda posguerra”, en Kahan, Emmanuel, Schenquer, Laura, Setton, Damián y Dujovne, Alejandro (eds.), *Marginados y consagrados. Nuevos estudios sobre la vida judía en Argentina* Buenos Aires, Lumiere, 2011, pp. 165-190.
- Barthes, Roland, *La cámara lúcida. Nota sobre la fotografía*, Barcelona, Paidós, 1994.
- Barzel, Neima, “Dignity, Hatred and Memory –Reparations from Germany: The Debates in the 1950s”, *Yad Vashem Studies* 24, 1994, pp. 247-280.
- Bauer, Yehuda, *American Jewry and the Holocaust: The American Jewish Joint Distribution Committee, 1939-1945*, Detroit, Wayne State University Press, 1981.
- Bauer, Yehuda, *Rethinking the Holocaust*, New Haven, Yale University Press, 2002.
- Baumgarten, Jean, “Yiddish in France: A Conversation with Rachel Ertel”, *Shofar* 14/4, 1996.
- Bell, Lawrence, “The Jews and Perón: Communal Politics and National Identity in Peronist Argentina, 1946-1955”, Tesis doctoral (mimeo), The Ohio State University, 2002.
- Ben-Dror, Graciela, *Católicos, nazis y judíos. La Iglesia argentina en los tiempos del Tercer Reich*, Buenos Aires, Lumiere, 2003.
- Ben-Dror, Graciela, *La Iglesia Católica ante el Holocausto: España y América Latina, 1933-1945*, Madrid, Alianza, 2003.
- Bentwich, Norman, *The United Restitution Organization, 1948-1968*, Londres, Valentine, sin fecha.
- Berger, John, *Modos de ver*, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, 2000.
- Berman, Judith E., *Holocaust Remembrance in Australian Jewish communities, 1945-2000*, Melbourne, Benchmark Publications, 2001.

- Bianchi, Susana, *Catolicismo y peronismo. Religión y política en la Argentina, 1943-1955*, Tandil, Trama Editorial / Prometeo, 2001.
- Bianchi, Susana, *Historia de las religiones en la Argentina. Las minorías religiosas*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2004.
- Biernat, Carolina, *¿Buenos o útiles? La política inmigratoria del peronismo*, Buenos Aires, Biblos, 2007.
- Bisso, Andrés, *Acción Argentina: un antifascismo nacional en tiempos de guerra mundial*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2005.
- Bisso, Andrés, *El antifascismo argentino. Selección documental y estudio preliminar*, Buenos Aires, CeDInCI Editores/Buenos Libros, 2007.
- Bisso, Andrés, “Dos textos de Gerchunoff sobre el conocimiento de la Shoá”, *Índice. Revista de Ciencias Sociales* 25 (“Argentina durante la Shoá”), 2007, pp. 127-135.
- Bisso, Andrés, “Voceros de Hitler en la Argentina. Análisis de la tarea propagandística del diario pro-nazi *Deutsche La Plata Zeitung* en su edición en castellano (1941-1944)”, *Índice. Revista de Ciencias Sociales* 25 (“Argentina durante la Shoá”), 2007, pp. 247-280.
- Bisso, Andrés, “Argentina Libre y Antinazi: dos revistas en torno de una propuesta político-cultural sobre el antifascismo argentino 1940-1946”, *Temas de Nuestra América. Revista de Estudios Latinoamericanos* 1/47, 2009, pp. 63-84.
- Bloxham, Donald, *Genocide on Trial. War Crimes Trials and the Formation of Holocaust History and Memory*, Oxford University Press, 2001.
- Bohoslavsky, Ernesto y Lvovich, Daniel, “Los judíos y la política en Iberoamérica en el siglo XX”, en R. Mates y R. Forster (eds.), *El judaísmo en Iberoamérica*, Madrid, Editorial Trotta, 2007.
- Boltanski, Luc, *La souffrance à distance. Morale humanitaire, médias et politique*, París, Gallimard, 2007.
- Boragina, Jerónimo M. y Sommaro, Ernesto R., *Voluntarios judeoargentinos en la Guerra Civil Española*, Buenos Aires, Ediciones del CCC, 2016.
- Bourdieu, Pierre, “Algunas propiedades de los campos”, en P. Bourdieu, *Campo de poder, campo intelectual*, Buenos Aires, Editorial Quadratta, 2003, pp. 119-126.
- Bourdieu, Pierre, “Una revolución conservadora en la edición”, en P. Bourdieu, *Intelectuales, política y poder*, Buenos Aires, Eudeba, 2009, pp. 223-267.
- Bourdieu, Pierre, “Las condiciones sociales de la circulación de las ideas”, en P. Bourdieu, *Intelectuales, política y poder*, Buenos Aires, Eudeba, 2009, pp. 159-172.
- Brauner, Susana, *Ortodoxia religiosa y pragmatismo político. Los judíos de origen sirio*, Buenos Aires, Lumiere, 2009.
- Brenner, Michael, “East European and German Jews in Postwar Germany, 1945-1950”, en Y. M. Bodemann (ed.), *Jews, Germans, Memory. Reconstructions of Jewish Life in Germany*, Michigan, The University of Michigan Press, 1996.
- Brenner, Michael, *After the Holocaust: Rebuilding Jewish Lives in Postwar Germany*, traducción de Barbara Harshav, Princeton University Press, 1999.
- Bridgman, Jon, *The End of the Holocaust: The Liberation of the Camps*, Portland, Ore, Areopagitica Press, 1990.
- Brodsky, Adriana, “Argentine Sephardim and the Holocaust: Reactions and Remembrance”, 2013 (inédito).
- Brodsky, Adriana M., *Sephardi, Jewish, Argentine. Community and National Identity, 1880-1960*, Bloomington, Indiana University Press, 2016.
- Brubaker, Roger y Cooper, Frederick, “Más allá de identidad”, *Apuntes de investigación* 7, 2002.

- Caimari, Lila, *Perón y la Iglesia Católica. Religión, Estado y sociedad en la Argentina (1943-1955)*, Buenos Aires, Emecé, 2010.
- Cartolano, Ana María, “Editoriales en el exilio. Los libros en lengua alemana editados en la Argentina durante el período de 1930-1950”, en Regula Rohland de Langbehn (comp.), *Paul Zech y las condiciones del exilio en la Argentina, 1933-1949*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1999, pp. 81-92.
- Catela, Ludmila, “Sin cuerpo, sin tumba. Memorias sobre una muerte inconclusa”, *Historia Antropológica y Fuentes Orales* 20, 1998, pp. 87-104.
- Catela, Ludmila, *No habrá flores en la tumba del pasado. La experiencia de reconstrucción del mundo de los familiares de desaparecidos*, La Plata, Ediciones Al Margen, 2009.
- Catela, Ludmila, Giordano, Mariana y Jelin, Elizabeth (eds.), *Fotografía e identidad: captura por la cámara, devolución por la memoria*, Buenos Aires, Nueva Trilce, 2010.
- Celentano, Adrián, “Ideas e intelectuales en la formación de una red sudamericana antifascista”, *Literatura y Lingüística* 17, 2006, pp. 195-218.
- Chartier, Roger, *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*, Barcelona, Gedisa, 2005.
- Chinski, Malena, “Un catálogo en memoria del judaísmo polaco. La colección *Dos poylishe yidntum*, Buenos Aires, 1946-1966”, en Kahan, Emmanuel, Schenquer, Laura, Setton, Damián y Dujovne, Alejandro (eds.), *Marginados y consagrados. Nuevos estudios sobre la vida judía en Argentina* Buenos Aires, Lumiere, 2011, pp. 213-238.
- Chinski, Malena, “‘Yosl Rakover habla a Dios’: historia de un falso apócrifo”, *Prácticas de Oficio* 9, 2012, <<http://ides.org.ar/wp-content/uploads/2012/05/CHINSKI-texto.pdf>> (Acceso 9 de abril de 2017).
- Chinski, Malena, “Ilustrar la memoria: las imágenes de tapa de la colección *Dos poylishe yidntum* (El judaísmo polaco), Buenos Aires, 1946-1966”, en *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* 23/1 (Dossier: “Contra la corriente: nuevos estudios sobre los latinoamericanos judíos”), 2012, pp. 11-33.
- Chinski Malena y Jelin, Elizabeth, “La carta familiar: información, sentimientos y vínculos mantenidos en el tiempo y en el espacio”, *Políticas de la memoria* 15, Verano 2014/2015, pp. 47-52.
- Chinski, Malena, “La representación del ‘horror nazi’ en la prensa argentina”, *Revista de Estudios Sociales* 54, octubre-diciembre 2015, pp. 120-133.
- Chinski, Malena, “Incertidumbre, búsqueda y duelo: la Shoá desde la perspectiva de los familiares de las víctimas en Argentina”, Dossier “El Holocausto y la Argentina. Historia, memoria y usos del pasado” (ed. M. Chinski y E. Kahan), *Temas de Nuestra América* 32/60, 2016, pp. 187-202, <<http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/tdna/article/view/9007/10343>> (Acceso 9 de abril de 2017).
- Chinski, Malena, “The “Generation without Grandparents”: Witnesses and Companions to an Unfinished Search”, en Aarons, Victoria, *Third-Generation Holocaust Narratives: Memory in Memoir and Fiction*, Maryland, Lexington Books, 2016, pp. 89-102.
- Chinski, Malena, “La correspondance de Marc Turkow et l’élaboration de *Dos poylishe yidntum*”, en Lindenberg, Judith (ed.), *Premiers savoirs de la Shoah*, París, Éditions du CNRS, 2017.
- Cohen, Nathan, “The Renewed Association of Yiddish Writers and Journalists in Poland, 1945-48”, *The Mendele Review*, <<http://yiddish.haifa.ac.il/tmr/tmr09/tmr09004.htm>> (Acceso 9 de abril de 2012).

- Cohen, Nathan, “Motives for the Emigration of Yiddish Writers from Poland (1945-1948)”, en Grözinger, E. y Ruta, M. (eds.), *Under the Red Banner. Yiddish Culture in the Communist Countries in the Postwar Era*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2008, pp. 157-163.
- Cohen, Nathan, “Segalovitsh, Zusman”, traducción de Carrie Friedman-Cohen, en Hundert, Gershon D. (ed.), *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, <http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Segalovitsh_Zusman> (Acceso 30 de octubre de 2015).
- Cohen, Robin, “Diasporas and the Nation-State: from Victims to Challengers”, *International Affairs* 72/3, 1996, pp. 507-520.
- Compagnon, Olivier, *América Latina y la Gran Guerra. El adiós a Europa (Argentina y Brasil, 1914-1939)*, traducción de Viviana Ackerman y Hernán Díaz, Buenos Aires, Crítica, 2014.
- Cuche, Denys, *La noción de cultura en las ciencias sociales*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2007.
- Darnton, Robert, *El beso de Lamourette. Reflexiones sobre historia cultural*, traducción de Antonio Saborit, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Dawidowicz, Lucy, *The War Against the Jews 1933-1945*, Nueva York, Holt, Rinehart and Winston, 1975.
- Devoto, Fernando, “Las políticas migratorias argentinas (1930-1955), continuidades, tensiones y rupturas”, en Informe Final de la Comisión para el Esclarecimiento de las Actividades Nazismo en Argentina (CEANA) (mimeo), Buenos Aires, 1999, pp. 22-75.
- Didi-Huberman, Georges, *Imágenes pese a todo. Memoria visual del Holocausto*, Barcelona, Paidós, 2004.
- Diner, Hasia, *We Remember With Reverence and Love: American Jews and the Myth of Silence after the Holocaust, 1945-1962*, Nueva York, New York University Press, 2009.
- Dinnerstein, Leonard, *America and the Survivors of the Holocaust*, Nueva York, Columbia University Press, 1982.
- Douglas, Lawrence, “The Shrunken Head of Buchenwald: Icons of Atrocity at Nuremberg”, en Barbie Zelizer (ed.), *Visual Culture and the Holocaust*, New Brunswick, Rutgers University Press, 2000, pp. 275-299.
- Douglas, Lawrence, *The Memory of Judgment. Making Law and History in the Trials of the Holocaust*, New Heaven, Yale University Press, 2001.
- Drucker Bar-Am, Gali, “‘May the Makom Comfort You’. Place, Holocaust Remembrance, and the Creation of National Identity in the Israeli Yiddish Press, 1948–1961”, *Yad Vashem Studies* 42/2, 2014, pp. 1-41.
- Dujovne, Alejandro, “Impresiones del judaísmo. Una sociología histórica de la producción y circulación transnacional del libro en el colectivo social judío de Buenos Aires, 1919-1979”, Tesis doctoral (mimeo), Universidad Nacional de General Sarmiento, 2010.
- Dujovne, Alejandro, “Cuando Buenos Aires fue Varsovia. La diáspora transnacional ídish y el arribo de refugiados judíos a la Argentina en 1952”, en M. Burello, F. Ludueña Romandini y E. Taub (eds.), *Políticas del Exilio. Orígenes y vigencia de un concepto*, Buenos Aires, EDUNTREF, 2011, pp. 161-176.
- Dujovne, Alejandro, *Una historia del libro judío. La cultura judía argentina a través de sus editores, librerías, traductores, imprentas y bibliotecas*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 2014.
- Durham, Robert B., *Modern Folklore*, Lulu.com, 2015.
- Elias, Norbert, *Los alemanes*, traducción de Luis Felipe Segura y Angelika Scherp, Buenos Aires, Nueva Trilce, 2010.

- Efron, Gustavo y Brenman, Darío, “La prensa gráfica argentina ante el nazismo y la Shoá”, *Índice. Revista de Ciencias Sociales* 25 (“Argentina durante la Shoá”), 2007, pp. 201-235.
- Engel, David, *Historians of the Jews and the Holocaust*, Stanford University Press, 2010.
- Epstein, Helen, *Children of the Holocaust: Conversations with Sons and Daughters of Survivors*, Nueva York, Penguin Books, 1979.
- Ertel, Rachel, *Dans la langue de personne. Poésie yiddish de l’annéantissement*, París, Éditions du Seuil, 1993.
- Ettinger, Yakov, “The Doctors’ Plot: Stalin’s Solution to the Jewish Question”, en Ro’i Yaacov (ed.), *Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union*, Ilford, Frank Cass, 1995, pp. 103-124.
- Feierstein, Daniel, *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007.
- Feierstein, Daniel y Galante, Miguel, “Argentina and the Holocaust: The conceptions and policies of Argentine diplomacy 1933-1945”, *Yad Vashem Studies* 27, 2000, pp. 157-201.
- Feierstein, Ricardo, *Historia de los judíos argentinos*, Buenos Aires, Galerna, 2006.
- Feld, Claudia y Stites Mor, Jessica (eds.), *El pasado que miramos: memoria e imagen ante la historia reciente*, Buenos Aires, Paidós, 2009.
- Finchelstein, Federico, *Fascismo transatlántico. Ideología, violencia y sacralidad en Argentina y en Italia, 1919-1945*, traducción de María Julia de Ruschi, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Finkelstein, Norman G., *The Holocaust Industry. Reflections on the Exploitation of Jewish Suffering*, Londres, Verso, 2000.
- Fiorucci, Flavia, *Intelectuales y peronismo 1945-1955*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2011.
- Fishman, David, *The Rise of Modern Yiddish Culture*, Pittsburgh, University of Pittsburg Press, 2005.
- Franco, Marina y Levín, Florencia (eds.), *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*, Buenos Aires, Paidós, 2007.
- Friedländer, Saul, *The Years of Persecution: Nazi Germany and the Jews 1933-1939*, Londres, Phoenix, 2007.
- Friedländer, Saul, *The Years of Extermination. Nazi Germany and the Jews, 1939-1945*, Nueva York, Harper Perennial, 2007.
- Friedländer, Saul (ed.), *En torno a los límites de la representación. El nazismo y la solución final*, traducción de Marcelo G. Burello, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2007.
- Friedmann, Germán, *Alemanes antinazis en la Argentina*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 2010.
- Garbari, Bruno, “Los sobrevivientes del Holocausto y su inserción social en la República Argentina”, Tesis de licenciatura (mimeo), Instituto Nacional Superior del Profesorado Joaquín V. González, sin fecha.
- Garbarini, Alexandra et al. (eds.), *Jewish Responses to Persecution: 1938–1940*, Lanham, MD: AltaMira Press, 2011.
- Genette, Gérard, *Umbrales*, traducción de Susana Lage, Buenos Aires, Siglo XXI, 2001.
- Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, traducción de Alberto L. Bixio, Barcelona, Gedisa, 2006.
- Gené, Marcela, “Un estereotipo de la violencia. Caricaturas de judíos en la prensa de Buenos Aires (1930-1940)”, *Índice. Revista de Ciencias Sociales* 25 (“Argentina durante la Shoá”), 2007, pp. 137-158.
- Gershenson, Olga, *The Phantom Holocaust: Soviet Cinema and Jewish Catastrophe*, New Brunswick, Rutgers University Press, 2013.

- Gilbert, Shirli, "Jews and the Racial State: Legacies of the Holocaust in Apartheid South-Africa, 1945-60", *Jewish Social Studies* 16/3, primavera-verano 2010, pp. 32-64.
- Ginzburg, Carlo, *El queso y los gusanos. El cosmos, según un molinero del siglo XVI*, Barcelona, Muchnik, 1981.
- Ginzburg, Carlo, *El hilo y las huellas. Lo verdadero, lo falso, lo ficticio*, traducción de Luciano Padilla López, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Gitelman, Zvi (ed.), *Bitter Legacy: Confronting the Holocaust in the USSR*, Bloomington, Indiana University Press, 1997.
- Gitelman, Zvi, *A Century of Ambivalence. The Jews of Russia and the Soviet Union, 1881 to the Present*, Nueva York, Schocken Books, 1988.
- Gleizer, Daniela, *El exilio incómodo: México y los refugiados judíos, 1933-1945*, México DF, El Colegio de México, 2011.
- Glocer, Silvia, "Navegando hacia otra tierra prometida. La inmigración de músicos judíos a la Argentina (1933-1945)", *Índice. Revista de Ciencias Sociales* 25 ("Argentina durante la Shoá"), 2007, pp. 159-186.
- Glocer, Silvia y Kelz, Robert, *Paul Walter Jacob y las músicas prohibidas durante el Nazismo, Buenos Aires*, Gourmet Musical Ediciones, 2015.
- Goldstein, Yossi, "El judaísmo argentino de fin de siglo XX: del olvido a la recuperación de la memoria colectiva", en A. Huberman y A. Meter (eds.), *Memoria y representación. Configuraciones culturales en el imaginario judío latinoamericano*, Rosario, Beatriz Viterbo Editora, 2006, pp. 41-63.
- Goldstein, Yossi, "Entre la memoria y la historia. Sobrevivientes de la Shoá en Argentina y su contribución a la conformación de la memoria colectiva", *Nuestra Memoria* 38, agosto de 2014, pp. 9-27.
- Gordon, Robert S. C., *The Holocaust in Italian Culture, 1944-2010*, Stanford University Press, 2012.
- Gorny, Yosef, *The Jewish Press and the Holocaust 1939-1945: Palestine, Britain, the United States and the Soviet Union*, traducción de Naftali Greenwood, Cambridge University Press, 2012.
- Groth, Hendrik, *Das Argentinische Tageblatt. Sprachrohr der demokratischen Deutschen und der deutsch-jüdischen Emigration* [El Argentinisches Tageblatt. Vocero de la Alemania democrática y la emigración judeoalemana], Hamburgo, LIT Verlag, 1996.
- Gross, Jan, *Fear. Anti-Semitism in Poland after Auschwitz: An Essay in Historical Interpretation*, Nueva York, Random House, 2007.
- Gross, Jan, *Neighbours. The Destruction of the Jewish Community in Jedwabne, Poland, 1941*, Londres, Arrow Books, 2003.
- Gurevich, Beatriz y Warszawski, Paul (eds.), *Proyecto testimonio. Revelaciones de los archivos argentinos sobre la política oficial en la era nazi-fascista*, 2 tomos, Buenos Aires, CES-DAIA-Planeta, 1998.
- Gutman, Israel, *Resistance. The Warsaw Ghetto Uprising*, Boston, Mariner Books, 1994.
- Halbwachs, Maurice, *La memoria colectiva* [1ª ed. 1950], traducción de Federico Balcarce, Buenos Aires, Miño y Dávila Editores, 2011.
- Handlin, Oscar, *A Continuing Task: the American Jewish Joint Distribution Committee, 1914-1964*, Nueva York, Random House, 1964.
- Hayes, Peter, *Why? Explaining the Holocaust*, Nueva York, W.W. Norton & Company, 2017.
- Henry, Marilyn, *Confronting the Perpetrators: A History of the Claims Conference*, Londres, Vallentine Mitchell, 2007.

- Herf, Jeffrey, *Divided Memory. The Nazi Past in the Two Germanys*, Cambridge, Harvard University Press, 1997.
- Hilberg, Raul, *La destrucción de los judíos europeos* [1ª ed. 1961], traducción de Cristina Piña Aldao, Madrid, Ediciones Akal, 2005.
- Hirsch, Marianne, *Family Frames: Photography, Narrative and Postmemory*, Cambridge, Harvard University Press, 2002.
- Hobsbawm, Eric, *Historia del siglo XX*, Buenos Aires, Crítica, 2011.
- Horowitz, Irving, "The Jewish Community of Buenos Aires", *Jewish Social Studies* 24/4, 1962, pp. 195-222.
- Hundert, Gershon D. (ed.), *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, 2 vols., New Haven Yale University Press, 2008, <<http://www.yivoencyclopedia.org/>> (Acceso 9 de abril de 2017).
- Huysen, Andreas, *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Informe Final de la Comisión para el Esclarecimiento de las Actividades Nazismo en Argentina (CEANA) (mimeo), Buenos Aires, 1999.
- Inglis, Kenneth Stanley, "Entombing Unknown Soldiers: From London and Paris to Bagdad", *History and Memory* 5/2, 1993, pp. 7-31.
- Jablonka, Ivan, *Histoire des grands-parents que je n'ai pas eus*, París, Éditions du Seuil, 2012.
- James, Daniel, *Doña María. Historia de vida, memoria e identidad política*, Buenos Aires, Manantial, 2004.
- Jáuregui, Aníbal, "El peronismo en los debates del Partido Comunista Argentino: 1945-1953", *A Contracorriente: Revista de Historia Social y Literatura en América Latina*, 9/3, 2012, pp. 22-40.
- Jelin, Elizabeth, *Los trabajos de la memoria*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2002.
- Jelin, Elizabeth, "Rosas transplantadas y el mito de Eldorado. Travesías en el tiempo, en el espacio, en la imagen y en el silencio", *Revista del Museo de Antropología* 2, 2009, pp. 75-86.
- Joly, Martine, *Introducción al análisis de la imagen*, traducción de Marina Malfé, Buenos Aires, La marca editora, 2009.
- Joly, Martine, *La imagen fija*, traducción de Marina Malfé, Buenos Aires, La marca editora, 2009.
- Kahan, Emmanuel y Schenquer, Laura, "Los usos del pasado durante la última dictadura militar. El Holocausto como horizonte de identificación, distanciamiento y negociación de los actores de la comunidad judía en tiempos de régimen militar", Dossier "El Holocausto y la Argentina. Historia, memoria y usos del pasado" (ed. M. Chinski y E. Kahan), *Temas de Nuestra América* 32/60, pp. 149-168.
- Kagan, Berl, *Leksikon fun yidish shraybers* [Lexicón de escritores en ídish], Nueva York, 1986.
- Karady, Víctor, *Los judíos en la modernidad europea. Experiencia de la violencia y la utopía*, Madrid, Siglo Veintiuno, 2000.
- Kassow, Samuel, *Who Will Write Our History? Rediscovering a Hidden Archive from the Warsaw Ghetto*, Nueva York, Vintage Books, 2007.
- Katz, Dovid, *Words on Fire. The Unfinished Story of Yiddish*, Nueva York, Basic Books, 2004.
- Kelz, Robert V., "Competing Germanies: The Freie Deutsche Bühne and the Deutsches Theater in Buenos Aires, Argentina, 1938-1965", Tesis doctoral (mimeo), Vanderbilt University, Nashville, Tennessee, 2010, <http://etd.library.vanderbilt.edu/available/etd-07282010-144329/unrestricted/Robert_Kelz_Competing_Germanies.pdf> (Acceso 1 de mayo de 2013).

- Kelz, Robert, “Los escritos de Hardi Swarsensky: Culpabilidad. Seguridad. Desagravio”, Ponencia presentada en “Las instituciones religiosas de habla alemana en el Río de la Plata”, Buenos Aires, mayo-junio 2012 (inédito).
- Kershaw, Ian, *La dictadura nazi. Problemas y perspectivas de interpretación*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2004.
- Klich, Ignacio, “Árabes, judíos y árabes judíos en la Argentina de la primera mitad del novecientos”, *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* 6/2, 1995, pp. 109-143.
- Klich, Ignacio (ed.), *Sobre nazis y nazismo en la cultura argentina*, Maryland, Hispamérica, 2002, pp. 177-251.
- Klich, Ignacio y Buchrucker, Cristian, “El fin del Tercer Reich y la ‘conexión argentina’ en la bibliografía revisionista”, en I. Klich y C. Buchrucker (comp.), *Argentina y la Europa del nazismo: sus secuelas*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009, pp. 247-352.
- Kolatch, Alfred, *The Second Jewish Book of Why*, Nueva York, Jonathan David Publishers, 1985.
- Kolatch, Alfred, *The Jewish Book of Why* [1ª ed. 1981], Nueva York, Penguin Compass, 2003.
- Kolitz, Zvi, “Yossel Rakover's Appeal to God”, traducción de introducción de Jeffrey V. Mallow y Frans Jozef van Beeck, *Cross Currents*, otoño 1994, pp. 362-77.
- Kristal, Efraín, “Jorge Luis Borges’ Literary Response to Anti-Semitism and the Holocaust”, *Jewish Quarterly Review* 104/3, verano 2014, pp. 354-361.
- Kugelmass, Jack y Boyarin, Jonathan (eds.), *From a Ruined Garden. The Memorial Books of Polish Jewry*, índice geográfico y bibliográfico de Zachary M. Baker, Bloomington, Indiana University Press, 1998.
- Kugelmass, Jack y Boyarin, Jonathan, “Yizker Bikher and the problem of historical veracity: an anthropological approach”, en Y. Gutman, E. Mendelsohn, J. Reinhartz y Ch. Shmeruk (eds.), *The Jews of Poland Between the Two World Wars*, Hanover, University Press of New England, 1989, pp. 519-536.
- Kuhn, Fleur, “Mark Turkov et sa ‘communauté imaginée’: l’activité éditoriale comme engagement intellectuel”, *Plurielles* 19, 2015.
- La Biblia*, traducción de León Dujovne, Menasés Konstantynowski y Moisés Konstantynowski, Buenos Aires, Sigal, 1998.
- LaCapra, Dominick, *Historia y memoria después de Auschwitz*, Buenos Aires, Prometeo, 2009.
- Laikin Elkin, Judith, *The Jews of Latin America* [1ª ed. 1980], Ann Arbor, University of Michigan, 2011.
- Laub, Dori, “An Event Without a Witness: Truth, Testimony and Survival”, en Sh. Felman y D. Laub, *Testimony. Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*, Nueva York, Routledge, 1992, pp. 75-92.
- Laub, Dori, “Bearing Witness, or the Vicissitudes of Listening”, en Sh. Felman y D. Laub, *Testimony. Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*, Nueva York, Routledge, 1992, pp. 57-74.
- Lavabre, Marie-Claire, “Du poids et du choix du passé. Lecture critique du ‘Syndrome de Vichy’”, en D. Peschansky, M. Pollak y H. Rousso (eds.), *Histoire politique et sciences sociales*, París, Complexe, 1991, pp. 265-278.
- Lebow, Richard N., Kansteiner, Wulf y Fogu, Claudio (eds.), *The Politics of Memory in Postwar Europe*, Durham, Duke University Press, 2006.
- Leff, Laurel, *Buried by the Times: The Holocaust and America’s Most Important Newspaper*, Cambridge University Press, 2005.

- Lerner, Natan, "Tartakower, Arieh", en Skolnik Fred y Berenbaum, Michel (eds.), *Encyclopaedia Judaica*, 2° ed., Detroit, Keter Publishing House, vol. 19, 2007, p. 523.
- Lerner, Natan, "World Jewish Congress", en en Skolnik Fred y Berenbaum, Michel (eds.), *Encyclopaedia Judaica*, 2° ed., Detroit, Keter Publishing House, vol. 21, 2007, pp. 221-222.
- Lesser, Jeffrey & Rein, Raanan, *Rethinking Jewish-Latin Americans*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2008.
- Levinas, Emmanuel, "Amar a la Torá más que a Dios", en E. Levinas, *Difícil libertad y otros ensayos sobre judaísmo*, traducción de Manuel Mauer, Lilmod, Buenos Aires, 2008.
- Lewin, Boleslao, *La colectividad judía en la Argentina*, Buenos Aires, Alzamor Editores, 1974.
- Lewin, Boleslao, *Cómo fue la inmigración judía en la Argentina*, Buenos Aires, Plus Ultra, 1983.
- Lindenberg, Judith (ed.), *Premiers savoirs de la Shoah*, París, Éditions du CNRS, 2017.
- Lipstadt, Deborah E., *Beyond Belief. The American Press and the Coming of the Holocaust 1933-1945*, Nueva York, Free Press, 1986.
- Litvak, Yosef, "Jewish Refugees from Poland in the USSR, 1939-1946", en Gitelman, Zvi (ed.), *Bitter Legacy: Confronting the Holocaust in the USSR*, Bloomington, Indiana University Press, 1997, pp. 123-150.
- Lotersztain, Israel, "Los intelectuales judíos y la Guerra Fría: el caso del ICUF", en A. Dujovne, D. Goldman y D. Sztajnszrajber (eds.), *Pensar lo judío en la Argentina del siglo XXI*, Buenos Aires, Capital intelectual, 2011, pp. 199-213.
- Lotersztain, Israel, "La historia de un fracaso: la religión judeo-comunista en los tiempos de la URSS (La prensa del ICUF en Argentina entre 1946 y 1957)", Tesis doctoral (mimeo), Universidad Nacional de General Sarmiento, abril 2014.
- Lvovich, Daniel y Finchelstein, Federico, "L'Holocauste et l'Eglise d'Argentine. Perceptions et reactions (1933-1945)", en *Bulletin Trimestriel de la Fondation Auschwitz* 76-77, Julio-Diciembre 2002, pp. 9-30.
- Lvovich, Daniel, *Nacionalismo y antisemitismo en la Argentina*, Buenos Aires, Javier Vergara Editor, 2003.
- Lvovich, Daniel, "Historia reciente de pasados traumáticos. De los fascismos y colaboracionismos europeos a la historia de la última dictadura argentina", en M. Franco y F. Levín (eds.), *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*, Buenos Aires, Paidós, 2006, pp. 97-124.
- Mankovits, Zeev W., *Life Between Memory and Hope. The Survivors of the Holocaust in Occupied Germany*, Cambridge University Press, 2002.
- Marrus, Michael R., *The Holocaust in History*, Hanover, University Press of New England, 1987.
- Marrus, Michael R., *The Nuremberg War Crimes Trial 1945-1946. A Documentary History*, Boston, Bedford, 1997.
- McGee Deutsch, Sandra, *Crossing Borders, Claiming a Nation. A History of Argentine Jewish Women, 1880-1955*, Durham, Duke University Press, 2010.
- McGee Deutsch, Sandra, "Argentine Women Against Fascism: The Junta de la Victoria, 1941-1947", *Politics, Religion & Ideology* 13/2, 2012, pp. 221-236.
- Meding, Holger M., *La ruta de los nazis en tiempos de Perón*, traducción de Lucía de Stoia, Buenos Aires, Emecé Editores, 1999.
- Mendelsohn, Ezra, *The Jews of Central Europe Between the Two World Wars*, Bloomington, Indiana University Press, 1987.
- Mendelsohn, Ezra, *On Modern Jewish Politics*, Nueva York, Oxford University Press, 1993.

- Merridale, Catherine, *Night of Stone: Death and Memory in Twentieth-Century Russia*, Nueva York, Viking, 2000.
- Meerlo, Joost, “Delayed Mourning in Victims of Extermination Camps”, en Krystal, Henry (ed.), *Massive Psychic Trauma*, Nueva York, International Universities Press, 1968, pp. 72-75.
- Milgram, Avraham (ed.), *Entre la aceptación y el rechazo. América Latina y los refugiados judíos del nazismo*, Jerusalén, Yad Vashem, 2009.
- Mirelman, Víctor, *En búsqueda de una identidad: los inmigrantes judíos en Buenos Aires 1890-1930*, traducción de Natalio Mazar, Buenos Aires, Milá, 1988.
- Moneke, Kirsten, *Die Emigration der deutschen Juden nach Argentinien (1933-1945)* [La emigración de los judíos alemanes a la Argentina], Colonia, Röhrig Verlag, 1993.
- Nallim, Jorge, “Del antifascismo al antiperonismo: *Argentina Libre, Antinazi* y el surgimiento del antiperonismo político e intelectual”, en M. García Sebastiani (ed.), *Fascismo y antifascismo. Peronismo y antiperonismo. Conflictos políticos e ideológicos en la Argentina, 1930-1955*, Madrid, Iberoamérica, 2006, pp. 77-105.
- Nallim, Jorge, *Transformación y crisis del liberalismo. Su desarrollo en la Argentina en el período 1930-1955*, traducción de Rodrigo Molina-Zavalía, Buenos Aires, Gedisa, 2014.
- Nallim, Jorge, *Las raíces del antiperonismo. Orígenes históricos e ideológicos*, Buenos Aires, Capital intelectual, 2014.
- Negri, Juan Javier, “El Holocausto, en la memoria de Victoria Ocampo”, *ADN Cultura*, 28/3/2013, p. 21.
- Newton, Roland C., *El cuarto lado del triángulo. La “amenaza nazi” en la Argentina (1931-1947)*, traducción de Elvio E. Gandolfo, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1995.
- Niborski, Yitskhok y Neuberg, Simon, *Verterbukh fun loshn-koydesh shtamike verter in yidish* [Diccionario de palabras de origen hebreo y arameo en la lengua ídish], París, Bibliothèque Medem, 1999.
- Nora, Pierre, *Les lieux de mémoire*, traducción de Laura Mosello, Montevideo, Trilce, 2008.
- Nora, Pierre, “La aventura de *Les lieux de mémoire*”, traducción de Josefina Cuesta, *Ayer* 32, 1998, pp. 17-34.
- Novick, Peter, *The Holocaust in American Life*, Nueva York, Houghton Muffin, 1999.
- Nowersztern, Abraham, “Dos poylishe yidntum”, *The Book Peddler*, Vol. 15, 1993.
- Nowersztern, Abraham, “Szmerke Kaczerginski”, en Hundert, Gershon D. (ed.), *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, <http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Kaczerginski_Shmerke> (Acceso 23 de junio de 2012).
- Oberti, Alejandra, “Memorias y testigos. Una discusión actual”, *Políticas de la memoria* 8/9, primavera 2008, pp. 41-50.
- Ortner, Sherry, *Anthropology and Social Theory. Culture, Power and the Acting Subject*, Duke University Press, 2006.
- Pasolini, Ricardo, “‘La internacional del espíritu’: la cultura antifascista y las redes de solidaridad intelectual en la Argentina de los años treinta”, en M. García Sebastiani (ed.), *Fascismo y antifascismo. Peronismo y antiperonismo. Conflictos políticos e ideológicos en la Argentina, 1930-1955*, Madrid, Iberoamérica, 2006, pp. 43-76.
- Perego, Simon, “Les commémorations de la destruction des Juifs d’Europe au Mémorial du martyr juif inconnu du milieu des années cinquante à la fin des années soixante”, *Revue d’histoire de la Shoah* 193, julio-diciembre 2010, pp. 471-507.

- Perego, Simon, “Yiddish or not? Holocaust Remembrance, Commemorative Practices, and Questions of Language within Parisian Jewry, 1944-1967”, en Aproot, Marion y Schwarz, Jan (ed.), *Twentieth-Century Yiddish Culture in Its European Context*, Dusseldorf University Press (próxima publicación, 2017).
- Perego, Simon, “De l’écrit à l’oral. Le recours aux oeuvres littéraires dans les commémorations de la révolte du ghetto de Varsovie (Paris, 1945-1967)”, en Lindenberg, Judith (ed.), *Premiers savoirs de la Shoah*, París, Éditions du CNRS, 2017.
- Pollak, Michael, “Memoria, olvido, silencio”, en M. Pollak, *Memoria, olvido y silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*, traducción de Christian Gebauer, Renata O. Rufino y Mariana Tello, La Plata, Al Margen Editora, 2006, pp. 17-32.
- Pollak, Michael y Heinich, Natalie, “El testimonio”, en M. Pollak, *Memoria, olvido y silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*, traducción de Christian Gebauer, Renata O. Rufino y Mariana Tello, La Plata, Al Margen, 2006, pp. 53-112.
- Pollak, Michael, *L’expérience concentrationnaire. Essai sur le maintien de l’identité sociale*, París, Éditions Métailié, 2014.
- Portelli, Alessandro, “Lo que hace diferente a la historia oral”, en D. Schwarsztein (ed.), *La historia oral*, Buenos Aires, CEAL, 1991, pp. 36-52.
- Portelli, Alessandro, *The Order Has Been Carried Out. History, Memory and Meaning of a Nazi Massacre in Rome*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2003.
- Potash, Robert A., *El ejército y la política en la Argentina 1928-1945. De Yrigoyen a Perón*, Buenos Aires, traducción de Aníbal Leal, Editorial Sudamericana, 1983.
- Potash, Robert A., *El ejército y la política en la Argentina 1945-1962. De Perón a Frondizi*, traducción de Enrique Tejedor, Editorial Sudamericana, 1982.
- Rapoport, Mario, “Argentina y la Segunda Guerra Mundial: mitos y realidades”, *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* 6/1, 1995, pp. 5-21.
- Rein, Raanan, *Argentina, Israel y los judíos. Encuentros y desencuentros, mitos y realidades*, Buenos Aires, Lumiere, 2001.
- Rein, Raanan, *¿Judíos-argentinos o argentinos-judíos? Identidad, etnicidad y diáspora*, Buenos Aires, Lumiere, 2011.
- Rein, Raanan, *Los muchachos peronistas judíos. Los argentinos y el apoyo al Justicialismo*, Buenos Aires, Sudamericana, 2015.
- Robin, Régine, *La memoria saturada*, traducción de Víctor Goldstein, Buenos Aires, Waldhuter Editores, 2012.
- Rodrigues Velasco, Valquíria C., “O sepultamento do sabão R.I.F, o enterro que chocou o Rio de Janeiro, e o silêncio historiográfico”, ponencia presentada en I Jornada de Estudos Judaicos do NIEJ/UFRJ, 23 de octubre de 2014 (inédito).
- Romero, José Luis, *Breve historia de la Argentina*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001.
- Romero, Luis Alberto, “La sociedad argentina ante el auge y caída del III Reich, 1933-45. Reacción de la prensa argentina frente al nazismo”, Proyecto de investigación CEANA, Informe de avance, Buenos Aires, julio de 1998.
- Romero, Luis Alberto y Tato, María Inés, “La prensa periódica y el régimen nazi”, en Ignacio Klich (ed.), *Sobre nazis y nazismo en la cultura argentina*, Maryland, Hispamérica, 2002, pp. 157-175.
- Romero, Luis Alberto, *Breve historia contemporánea de la Argentina*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003.

- Roskies, David (ed.), *The Literature of Destruction. Jewish Responses to Catastrophe*, Filadelfia, The Jewish Publication Society, 1988.
- Roskies, David, "What is Holocaust literature?", *Studies in Contemporary Jewry* 21, 2005, pp. 157-213.
- Rouso, Henry, "Pour une histoire de la mémoire collective: l'après Vichy", en D. Peschansky, M. Pollak y H. Rouso (eds.), *Histoire politique et sciences sociales*, París, Complexe, 1991.
- Rouso, Henry, *The Vichy Syndrome. History and Memory in France since 1944*, traducción de Arthur Goldhammer, Cambridge, Harvard University Press, 1991.
- Rouquié, Alain, *Poder militar y sociedad política en la Argentina. I. Hasta 1943*, traducción de Arturo Iglesias Echegaray, Buenos Aires, Emecé, 1982.
- Rouquié, Alain, *Poder militar y sociedad política en la Argentina. II. 1943-1973*, traducción de Arturo Iglesias Echegaray, Buenos Aires, Emecé, 1982.
- Safran, William, "Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return", *Diaspora* 1/1, primavera de 1991, pp. 83-99.
- Saítta, Sylvia, *Regueros de tinta. El diario Crítica en la década de 1920*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 2013.
- Sanchís Muñoz, José R., "Gobierno, personalidades e instituciones de la Argentina durante el período de la Shoá (1933-1945)", *Índice. Revista de Ciencias Sociales* 25 ("Argentina durante la Shoá"), 2007, pp. 27-57.
- Sarlo, Beatriz, *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2005.
- Schatz, Jaff, "Communists in the "Jewish sector" in Poland: Identity, Ethos and Institutional Structure", en Grözinger, E. y Ruta, M. (eds.), *Under the Red Banner. Yiddish Culture in the Communist Countries in the Postwar Era*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2008, 13-25.
- Schenkolewski-Kroll, Silvia, "The Influence of the Zionist Movement on the Organization of the Argentinian Jewish Community: The Case of the DAIA 1933-1946", *Studies in Zionism* 12/1, 1991, pp. 17-28.
- Schenkolewski-Kroll, Silvia, "La conquista de las comunidades: el movimiento sionista y la comunidad ashkenazi de Buenos Aires (1935-1949)", *Judaica Latinoamericana* II, 1993, pp. 191-201.
- Schenkolewski-Kroll, Silvia, "Los comunistas y los no sionistas en la Argentina y la ayuda a las víctimas de la Segunda Guerra Mundial desde el prisma del Joint", en *Judaica Latinoamericana* VI, 2009, pp. 337-350.
- Schindel, Estela, "Los intelectuales latinoamericanos y el Holocausto: notas para una investigación", *Ibero-online.de*, Cuaderno 3/II ("Der Nationalsozialismus und Lateinamerika. Institutionen – Repräsentationen – Wissenkonstrukte II"), 2005, pp. 21-35.
- Schirp, Kerstin, *Wandel, Kontinuität un Ursachen des Deutschlandsbildes deutsch-jüdischer Emigranten in Argentinien* [Cambio, continuidad y orígenes de la imagen de Alemania de los emigrantes judeoalemanes en Argentina], Buenos Aires, Edición Semanario Israelita, 1999.
- Schirp, Kerstin Emma, *Die Wochenzeitung "Semanario Israelita": Sprachrohr der deutsch-jüdischen Emigranten in Argentinien* [El Semanario Israelita: vocero de la emigración judeoalemana en Argentina], Münster, Lit, 2001.
- Schwarcz, Alfredo, *Y a pesar de todo... Los judíos de habla alemana en la Argentina*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1991.
- Schwartzstein, Dora, "Migración, refugio y exilio: categorías, prácticas y representaciones", *Estudios Migratorios Latinoamericanos* 48, 2001, pp. 249-267.

- Schwartzstein, Dora (ed.), *La historia oral*, Buenos Aires, CEAL, 1991.
- Schwarz, Jan, *Survivors and Exiles. Yiddish Culture after the Holocaust*, Detroit, Wayne State University Press, 2015.
- Schwarz, Jan, "Library of Hope and Destruction. *The Yiddish Book Series 'Dos poylishe yidntum' (Polish Jewry) 1946-1966*", *Polin. Studies in Polish Jewry* 20, 2008, pp. 173-188.
- Scott, Joan W., "The Evidence of Experience", en *Critical Inquiry* 17/4, Summer 1991, pp. 773-799.
- Scott, Joan W., "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en J. Scott, *Género e historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2008, pp. 48-74.
- Segev, Tom, *The Seventh Million. The Israelis and the Holocaust*, Nueva York, Hill and Wang, 1993.
- Segev, Zohar, *The World Jewish Congress during the Holocaust. Between Activism and Restraint*, Berlín, De Gruyten Oldenbourg, 2014.
- Senkman, Leonardo, *La identidad judía en la literatura argentina*, Buenos Aires, Pardés, 1983.
- Senkman, Leonardo, *Argentina, la Segunda Guerra Mundial y los refugiados indeseables, 1933-1945*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1991.
- Senkman, Leonardo, "Etnicidad e inmigración durante el primer peronismo", *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* 3/2, 1992, pp. 5-38.
- Senkman, Leonardo, "El nacionalismo y el campo liberal argentinos ante el neutralismo: 1939-1943", *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* 6/1, 1995, pp. 23-49.
- Senkman, Leonardo, "Vargas, Perón y la cuestión de los refugiados judíos. Una comparación preliminar", *Reflejos* 5, 1996, pp. 86-101.
- Senkman, Leonardo, "Los sobrevivientes de la Shoa en Argentina: su imagen y memoria en la sociedad general y judía: 1945-50", *Archivo Maaravi: Revista Digital de Estudios Judaicos* 1/1, 2007, pp. 67-97.
- Senkman, Leonardo, "Ser judío en Argentina: las transformaciones de la identidad nacional", en P. Mendes-Flohr, Y. T. Assis y L. Senkman (eds.), *Identidades judías, modernidad y globalización*, Buenos Aires, Lilmod, 2007, pp. 403-454.
- Setton, Damián, "Judíos ortodoxos y judíos no afiliados en procesos de interacción", Tesis doctoral (mimeo), Universidad de Buenos Aires, 2009.
- Shandler, Jeffrey, *While America Watches. Televising the Holocaust*, Nueva York, Oxford University Press, 1999.
- Shandler, Jeffrey, *Adventures in Yiddishland. Postvernacular Language & Culture*, Berkeley, University of California Press, 2008.
- Shapiro, Robert M., *Why Didn't the Press Shout? American and International Journalism During the Holocaust*, Yeshiva University Press, 2003.
- Shatzky, Yankev, Niger, Shmuel et al., *Leksikon fun der nayer yidisher literatur* [Lexicón de la literatura ídish moderna], Nueva York, Altveltlekher Yidishn Kultur-kongres, 8 volúmenes, 1981.
- Shermer, Michael y Grobman, Alex, *Denying History. Who Says the Holocaust Never Happened and Why Do They Say It?* Berkeley, University of California Press, 2009.
- "Shtadlan", en Skolnik Fred y Berenbaum, Michel (eds.), *Encyclopaedia Judaica*, 2ª ed., Vol. 18, Detroit, Keter Publishing House, pp. 521-522.
- Sidicaro, Ricardo, *La política mirada desde arriba. Las ideas del diario La Nación 1909-1989*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1993.
- Sitman, Rosalie, *Victoria Ocampo y SUR. Entre Europa y América*, Buenos Aires, Lumiere, 2003.

- Sitman, Rosalie, "Protest from Afar: The Jewish and Republican Presence in Victoria Ocampo's Revista SUR in the 1930s and 1940s", in J. Lesser & R. Rein, *Rethinking Jewish-Latin Americans*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2008, pp. 132-160.
- Skolnik Fred y Berenbaum, Michel (eds.), *Encyclopaedia Judaica*, 2^a ed., Detroit, Keter Publishing House, 22 Vol., 2007.
- Skura, Susana y Glocer, Silvia (ed.), *Teatro ídish argentino (1930-1950)*, Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 2016.
- Skura, Susana y Fiszman, Lucas, "Ideologías lingüísticas: silenciamiento y transmisión del ídish en Argentina", en C. Messineo (ed.), *Lenguas indígenas y lenguas minorizadas. Diversidad lingüística en Argentina*, Buenos Aires, Oficina de Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 2009.
- Slavsky, Leonor y Skura, Susana, "1901- 2001. Cien años de teatro en ídish en Buenos Aires" en R. Feierstein y S. Sadow (eds.), *Encuentro Recreando la Cultura Judeoargentina 1894-2001: en el umbral del segundo siglo*, Buenos Aires, Milá, 2001.
- Slavsky, Leonor y Skura, Susana, "Teatro ídish, escenas y escenarios. Tres miradas sobre la patrimonialización", ponencia presentada en Primeras Jornadas de Patrimonio Judío Argentino del Centro de Investigaciones sobre la Judeidad Argentina y Latinoamericana, Buenos Aires, 2003 (inédito).
- Slucki, David, "A Community of Suffering: Jewish Holocaust Survivor Networks in Postwar America", *Jewish Social Studies* 22/2, invierno 2017, pp. 116-145.
- Smolensky, Eleonora María y Vigevani Jarach, Vera, *Tantas voces, una historia. Italianos judíos en la Argentina 1938-1948*, Buenos Aires, Temas, 1999.
- Sneh, Perla, *Palabras para decirlo. Lenguaje y exterminio*, Buenos Aires, Paradiso, 2012.
- Snyder, Timothy D., *Bloodland. Europe Between Hitler and Stalin*, Nueva York, Basic Books, 2012.
- Sofer, Eugene, *From Pale to Pampa*, Nueva York, Holmes & Meier Publishers, 1982.
- Sontag, Susan, *Regarding the Pain of Others*, Nueva York, Picador, 2003.
- Spitta, Arnold, "El Argentinisches Tageblatt como vocero del exilio alemán en la Argentina, 1933 a 1945", en Regula Rohland de Langbehn (ed.), *Paul Zech y las condiciones del exilio en la Argentina, 1933-1949*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, pp. 51-64.
- Steinlauf, Michael, *Bondage to the Dead. Poland and the Memory of the Holocaust*, Syracuse, Syracuse University Press, 1997.
- Struk, Janina, *Photographing the Holocaust. Interpretations of the Evidence*, Londres, I.B. Tauris /European Jewish Publication Society, 2005.
- Terán, Oscar, *Historia de las ideas en la Argentina. Diez lecciones iniciales, 1810-1980*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 2008.
- Todorov, Tzvetan, *Frente al límite*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1993.
- Toker, Eliahu y Weinstein, Ana, *Sitios de la memoria. Protagonistas y forjadores de la comunidad judía argentina*, Buenos Aires, AMIA, 2005.
- Torre, Juan Carlos (ed.), *Nueva Historia Argentina*, tomo 8, *Los años peronistas (1943-1955)*, Buenos Aires, Sudamericana, 2002.
- Traverso, Enzo, *The Jews and Germany. From the 'Judeo-German Symbiosis' to the Memory of Auschwitz*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1995.
- Traverso, Enzo, *La historia desgarrada*, Barcelona, Herder, 2001.
- Traverso, Enzo, "Historia y memoria. Notas sobre un debate", en M. Franco y F. Levín (eds.), *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*, Buenos Aires, Paidós, 2006, pp. 67-96.

- Traverso, Enzo, “Memoria, olvido, reconciliación: el uso público del pasado”, en J. Cernadas y D. Lvovich (eds.), *Historia ¿para qué?*, Buenos Aires, 2010, pp. 47-67.
- Traverso, Enzo, *El final de la modernidad judía. Historia de un giro conservador*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Trunk, Isaiah, *Judenrat. The Jewish Councils in Eastern Europe Under Nazi Occupation*, Lincoln [1° ed. 1972], University of Nebraska Press, 1996.
- Tsur, Jacob, “Jewish National Fund”, en Skolnik Fred y Berenbaum, Michel (eds.), *Encyclopaedia Judaica*, 2ª ed., Detroit, Keter Publishing House, vol. 11, 2007, pp. 308-309.
- United States Holocaust Memorial Museum, “Auschwitz”, *Holocaust Encyclopedia*, <<http://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10005189>> (Acceso 22 de noviembre de 2013).
- United States Holocaust Memorial Museum, “El refugio en América Latina”, *Holocaust Encyclopedia*, <<https://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10007828>> (Acceso 23 de enero de 2017).
- United States Holocaust Memorial Museum, “Jewish Uprisings in Ghettos and Camps, 1941–1944”, *Holocaust Encyclopedia*, <<https://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10005407>> (Acceso 13 de febrero de 2017).
- United States Holocaust Memorial Museum, “Liberation of Nazi Camps”, *Holocaust Encyclopedia*, <<http://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10005131>> (Acceso 22 de noviembre de 2016).
- United States Holocaust Memorial Museum, “Postwar Refugee Crisis and the Establishment of the State of Israel”, *Holocaust Encyclopedia*, <<https://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10005459>> (Acceso 13 de febrero de 2017).
- United States Holocaust Memorial Museum, “The Kielce Pogrom: A Blood Libel Massacre of Holocaust Survivors”, *Holocaust Encyclopedia*, <<https://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10007941>> (Acceso 16 de julio de 2017)
- United States Holocaust Memorial Museum, “Warsaw Ghetto Uprising”, *Holocaust Encyclopedia*, <<https://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10005188>> (Acceso 16 de julio de 2017).
- Vicente, Martín, “El mundo dice a Latinoamérica, Latinoamérica dice al mundo: *Orden Cristiano* ante la Segunda Guerra Mundial”, *Revista de Historia Americana y Argentina* 50, 2015, pp. 225-247.
- Vicente, Martín, “*Orden Cristiano* ante la ‘cuestión judía’: renovación humanista, antifascismo católico y problemáticas de la Segunda Guerra Mundial (1941-1948)”, Dossier “El Holocausto y la Argentina. Historia, memoria y usos del pasado” (ed. M. Chinski y E. Kahan), *Temas de Nuestra América* 32/60, pp. 225-241.
- Visacovsky, Nerina, *Argentinos, judíos y camaradas. Tras la utopía socialista*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2015.
- Wardi, Dina, *Memorial Candles: Children of the Holocaust* [1° ed. 1992], traducción de Naomi Goldblum, Nueva York, Routledge, 2013.
- Weinstein, Ana y Toker, Eliahu, *La letra ídish en tierra argentina: Bio-bibliografía de sus autores literarios*, Buenos Aires, Milá, 2004.
- White, Hayden, *Ficción histórica, historia ficcional y realidad histórica*, Buenos Aires, Prometeo, 2010.

- Wieviorka, Annette y Niborski, Itzhok, *Les livres du souvenir. Mémoires juifs de Pologne*, París, Gallimard, 1983.
- Wieviorka, Annette, “Un lieu de mémoire et d’histoire: le Mémorial du Martyr Juif Inconnu”, *Revue de l’université de Bruxelles* 1-2, 1987, pp. 107-132.
- Wieviorka, Annette y Rosset, Françoise, “Jewish Identity in the First Accounts by Extermination Camp Survivors from France”, *Yale French Studies* 85, “Discourses of Jewish Identity in Twentieth-Century France”, 1994, pp. 135-151.
- Wieviorka, Annette, “Justice, histoire et mémoire. De Nuremberg à Jérusalem”, en *Droit et Société* 38, 1998, pp. 59-67.
- Wieviorka, Annette, “From Survivor to Witness: Voices from the Shoah”, en Winter, J. y Sivan, E., *War and Remembrance in the Twentieth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, pp. 125-141.
- Wieviorka, Annette, *L’ère du témoin*, París, Hachette, 2002.
- Wieviorka, Annette, *Le Procès de Nuremberg*, París, Éditions du Mémorial de Caen, 2005.
- Wieviorka, Annette, *Eichmann. De la traque au procès*, André Versaille éditeur, 2011.
- Wieviorka, Annette, *Déportation et génocide. Entre la mémoire et l’oubli*, París, Pluriel, 2013.
- Wieviorka, Annette, *1945. Cómo el mundo descubrió el horror*, traducción de Núria Petit, Madrid, Taurus, 2016.
- Williams, Raymond, *Palabras clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2003.
- Wishnitzer, Mark, *Visas to Freedom: the History of HIAS*, Cleveland, The World Publishing Company, 1956.
- Yerushalmi, Yosef Hayim, “Reflexiones sobre el olvido”, en AA. VV., *Usos del olvido*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1989.
- Yerushalmi, Yosef Hayim, *Zajor: La historia judía y la memoria judía*, traducción de Ana Castaño y Patricia Villaseñor, Barcelona, Anthropos, 2002.
- Young, James, *Writing and Rewriting the Holocaust. Narrative and Consequences of Interpretation*, Bloomington, IN, Indiana University Press, 1988.
- Young, James, *The Texture of Memory. Holocaust Memorials and Meaning*, New Haven, CT, Yale University Press, 1993.
- Young, James, *At Memory’s Edge. After Images of the Holocaust in Contemporary Art and Architecture*, New Haven, CT, Yale University Press, 2000.
- Zadoff, Efraim, *Historia de la educación judía en Buenos Aires, 1935-1957*, Milá, Buenos Aires, 1995.
- Zanca, José, *Cristianos antifascistas. Conflictos en la cultura católica argentina 1936-1959*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 2013.
- Zelizer, Barbie (ed.), *Visual Culture and the Holocaust*, New Brunswick, Rutgers University Press, 2000.
- Zelizer, Barbie, *Remembering to Forget. Holocaust Memory Through the Camera’s Eye*, Chicago, The University of Chicago Press, 1998.
- Zertal, Idith, *La nación y la muerte. La Shoá en el discurso y la política de Israel*, traducción de Marta Pino Moreno, Buenos Aires, Del Nuevo Extremo, 2010.
- Zweig, Roland, *German Reparations and the Jewish World: A History of the Claims Conference*, Londres, Frank Cass, 2001.