

INDICE | 22

Revista de Ciencias Sociales

Diversidad, recorridos, tensiones y conflictos

Vahakn N. Dadrian | Marisa Paula Braylan | Leonardo Senkman
Laura Kitzis | Enrique Herszkowich | Ricardo Forster
Fernanda Santarrone | Eduardo Ángel Russo | Analía Haydée Mas
Paloma Díaz-Mas | Gerardo Adrogué | Adrián Jmelniczky
Eduardo Sincofsky | Carolina Mera | Perla Sneh | Diana Cañal
José Camilo Cardoso | Adriana Puiggrós | Hamurabi Noufour

Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas

Centro de Estudios Sociales



ÍNDICE

Revista de Ciencias Sociales

AÑO 35 • N° 22

Diversidad, recorridos,
tensiones y conflictos

DAIA

Consejo Directivo 2003-2006

Presidente:	Dr. Gilbert Lewi
Vicepresidente 1°:	Dr. Jorge Kirszenbaum
Vicepresidente 2°:	Dr. León Cohen Bello
Vicepresidente 3°:	Sr. David Michan
Vicepresidente 4°:	Dr. Jaime Salamon
Secretario General:	Dr. Julio Toker
Pro Secretario 1°:	Sr. Isaac Ryb
Pro Secretario 2°:	Dr. Miguel Ángel Zechin
Secretario de Actas:	Sra. Patricia Strauchler
Tesorero:	Dr. Jacobo Luterstein
Protesorero 1°:	Dr. Jorge Leicach
Protesorero 2°:	Dr. Mario Mikiej
Revisores de Cuentas Titulares:	Dr. Abraham Boczkowski (z'l) Dr. Manuel Kobryniek
Revisor de Cuentas Suplente:	Sra. Ana Bercovich
Vocales titulares:	Sra. Marta Hadida Sr. Adrián Perez Dr. Agustín Zbar Sr. Wolfgang Levy Dr. Ricardo Said Sr. Daniel Banet Dr. Adolfo Roitman Dr. César Siculer Sr. Herberto Weisbein Sr. Pedro Elbaum
Vocales Suplentes:	Dr. Bernardo Zabuski Dr. Enrique Zadoff Sra. Diana Laufer Dr. Alberto Hammerschlag Dra. Nora Roñis
Asesor:	Lic. Alfredo Neuburger
Director del Centro de Estudios Sociales:	Dr. Mario Feferbaum
Presidente de la Fundación Amigos de DAIA:	Arq. David Stalman
Auditor Interno ad honorem:	Dr. Enrique Lirman Mabe
Director Ejecutivo	Lic. Claudio Avruj

Índice

Año 35. N° 22
Pasteur 633 - 7° piso
(1026) Capital Federal
e-mail: daia@infovia.com.ar

ISSN: 1515-9345

Impreso en la Argentina en el
mes de junio del año 2004.

Impresión y diseño:
Marcelo Kohan
Olleros 3951, 2° 27
Ciudad Autónoma de
Buenos Aires

En memoria de

Josef Feferbaum z'l

Ester Feferbaum z'l

Salomon Feferbaum z'l

Leizer Feferbaum z'l

Ruchla Feferbaum z'l

Moiszek Feferbaum z'l

Ita Feferbaum z'l

Asesinados en la Shoá por ser judíos

Sumario

9 Introducción

En tiempos de la Shoá

- 13** Las interrelaciones históricas y legales entre el genocidio armenio el holocausto judío: de la impunidad a la justicia retributiva
Vahakn N. Dadrian
- 101** El derecho y la legitimación de las prácticas discriminatorias
Marisa Paula Braylan
- 117** La cuestión judía en los imaginarios sociales y políticos del populismo durante Vargas y el primer Peronismo
Leonardo Senkman
- 175** La Shoá entre la historia y la memoria
Laura Kitzis
Enrique Herszkowich
- 195** Las posturas de la prensa judía ante el rechazo de refugiados judíos en el puerto de Buenos Aires, 1939-1941
Graciela Ben Dror

Dilemas contemporáneos en torno a la diversidad

- 219** La guerra
Ricardo Forster

- 235** Derechos Humanos, Estado-Nación, globalización e inmigración. La racización de los inmigrantes extracomunitarios. El caso italiano
Fernanda Santarrone
- 263** Multiculturalismo y Derechos Humanos
Eduardo Ángel Russo
Analía Haydée Mas
- 275** Los sefardíes: una cultura del exilio
Paloma Díaz-Mas
- 297** Discurso de Erika Perahia

Diversidad, crisol, heterogeneidad: el caso argentino

- 305** Antisemitismo en la Argentina; una aproximación desde la perspectiva de los estudios de opinión pública
Gerardo Adrogué
Adrián Jmelnizky
Eduardo Sincofsky
- 349** La comunidad coreana en Argentina.
Diversidad cultural: entre diálogos y conflictos
Carolina Mera
- 379** Lecturas argentinas: lo judío, entre la perpetración y la angustia
Perla Sneh
- 397** Reflexiones sobre el diálogo ecuménico e interreligioso. Apreciaciones sobre la declaración de la Iglesia Evangélica Luterana Unida en Argentina y Uruguay rechazando diatribas antijudías y antisemitas. (25/09/2002)
José Camilo Cardoso

- 405** Historia de la Educación Judía en la Argentina
Adriana Puiggrós
- 411** Nociones de argentinidad en torno del legado andalusí:
arquitectura y representación mudéjar en los albores del
siglo XX rioplatense
Hamurabi Noufourri
- 425** El viaje
Diana Cañal
- 437** Crítica de libros
- 447** Acciones institucionales

Introducción

En su Declaración Universal sobre Diversidad la Unesco señala que en nuestras sociedades cada vez más diversificadas resulta indispensable garantizar la interacción armoniosa y una voluntad de convivir de personas y grupos con identidades culturales en un tiempo plural, variado y dinámico.

Nuestra entidad fundada en pleno auge del nazismo con la misión de hacer frente a la amenaza que el mismo representaba en la Argentina, fue ampliando su misión, evolucionando como Organización No Gubernamental, adquiriendo voz propia para combatir la discriminación, el prejuicio, la persecución de las minorías e inculcar el respeto a los Derechos Humanos, a la Democracia, a la Constitución y a las libertades públicas; para contribuir fundamentalmente a que la ciudadanía argentina supere sus propias debilidades y se eleve sobre sí misma.

Estamos convencidos que la libertad de pensamiento y de creencias es insuficiente si al hombre no le está permitido expresar sus ideas y discutirlos. Para ello se requiere de un Estado de Derecho, de un marco legal y normativo que prohíba y castigue los crímenes motivados por el odio y la discriminación; de legislaciones que impidan que en sociedades democráticas se despoje a las minorías de sus derechos a través de las decisiones de la mayoría.

La defensa de la diversidad cultural es un imperativo ético, inseparable del respeto de la dignidad de los seres humanos.

Pluralismo implica respetar, apreciar y aceptar a los demás. Quien tiene conciencia de su propia identidad puede aceptar como legítimo lo extraño y tendrá la posibilidad de enriquecerse y entender la diversidad de culturas.

Si estuviéramos como dice Victoria Camps plenamente ajustados con la realidad, no cabría hablar de justicia ni de valores como algo a conquistar. La constatación de las distancias entre lo que de-

cimos y lo que hacemos debe ser el punto de partida de la crítica; de la protesta ante comportamientos que desde una perspectiva ética son decididamente insatisfactorios.

Por su parte, Avishai Margalit afirma que el respetar a todos los seres humanos, sea cual fuere el grupo de pertenencia, es la actitud que mejor se ajusta a una ética moral.

Al poner a disposición esta nueva edición de Índice, dedicado al fenómeno de la diversidad y sus problemáticas, entendemos que contribuimos al desarrollo del entendimiento, la solidaridad y el respeto, brindando un importante instrumento educativo.

DR. GILBERT LEWI
Presidente DAIA

| En tiempos de la Shoá

Las interrelaciones históricas y legales entre el genocidio armenio y el holocausto judío: de la impunidad a la justicia retributiva*

Vahakn N. Dadrian⁺

Introducción

En un estudio publicado previamente¹, examiné en detalle el genocidio armenio como el primer paso hacia un genocidio mayor perpetrado en este siglo. La profundidad de aquel análisis apuntaba a ampliar el conocimiento específico sobre dicho caso. Pero los estudios de un caso en particular son, en esencia, exploraciones que se contienen a sí mismas y, como tales, tienen una utilidad limitada para la búsqueda de generalizaciones, que en su mayoría se obtie-

⁺ Director del Proyecto sobre Genocidio, H. F. Fundación Guggenheim. Este artículo se desprende de un discurso que el Parlamento británico me invitó a dar en mayo de 1995, en ocasión del octogésimo aniversario del Genocidio armenio. La charla posterior con miembros de las dos Cámaras se centró en mis argumentos legales y políticos de la impunidad como recompensa negativa relacionada con la consumación del Genocidio armenio y el impacto de dicha impunidad sobre el subsiguiente Holocausto judío. Aprovecho esta oportunidad para expresar mi agradecimiento a los parlamentarios por el estímulo que recibí de ellos para expandir mi tesis y generar este artículo.

¹ Vahakn N. Dadrian, *Genocide as a Problem of National and International Law: The World War I Armenian Case and Its Contemporary Legal Ramifications* (El genocidio como problema del Derecho nacional e internacional: El caso armenio de la Primera Guerra Mundial y sus ramificaciones legales contemporáneas), YALE J. INT'L L. N° 14, p. 221 (1989).

nen sólo mediante estudios comparativos. Esto es particularmente cierto cuando se intenta establecer denominadores comunes entre crímenes tan enormes como el genocidio. La yuxtaposición de los genocidios armenio y judío, los dos genocidios más importantes de este siglo, puede servir para este propósito.

La importancia del genocidio armenio para con el Holocausto deriva de la introducción pública, explícita y formal del concepto de “crímenes contra la humanidad” en el derecho internacional realizada por los Aliados de la Primera Guerra Mundial: Gran Bretaña, Francia y Rusia. La circunstancia que llevó a presentar esta resolución tan audaz fue el genocidio perpetrado por las autoridades turco-otomanas contra la población armenia durante la Primera Guerra Mundial. En efecto, el 24 de mayo de 1915 las potencias de la Entente condenaron solemnemente “la connivencia y frecuente apoyo de las autoridades otomanas”: “En vista de estos nuevos delitos de Turquía contra la humanidad y la civilización... los gobiernos Aliados anuncian públicamente ... que harán personalmente responsables ... a todos los miembros del gobierno otomano y de sus agentes que estén implicados en tales masacres”.² De manera similar, tras el Holocausto, el artículo 6(c) de la Carta de Núremberg y, luego, el Preámbulo de la Convención sobre Genocidio de la ONU,³ incorporaron el concepto de “crímenes contra la humanidad” como una nueva norma penal internacional.⁴

Esta cuestión del castigo tiene una relación estrecha con la de prevención; en este aspecto, la interrelación entre el genocidio armenio y el Holocausto judío es todavía más profunda. El hecho ineludible es que ambos genocidios ocurrieron debido a que, por

² *Id.* p. 262.

³ Véase *United Nations war crimes comm'n, history of the United Nations War Crimes Commission and the development of the laws of war* (Comisión de las Naciones Unidas para crímenes de guerra, Historia de la Comisión de las Naciones Unidas para crímenes de guerra y el desarrollo de las leyes de guerra) N° 45 (1948) [de aquí en adelante Comisión para Crímenes de Guerra]

⁴ Véase Egon Schwelb *Crimes Against Humanity* (Crímenes contra la humanidad) BRIT. Y.B. INT'L L. N° 23, pp. 178, 187-97 (1946).

razones que luego se explicarán, ninguno de los dos pudo ser prevenido. El castigo es una función de la prevención negativa: se puede inferir que la falta de castigo a los autores del genocidio armenio coadyuvó al Holocausto judío. Sin embargo, a los perpetradores del Holocausto se les aplicó una dosis importante de justicia retributiva al finalizar la Segunda Guerra Mundial. De esta manera, ambos genocidios convergen en cuanto a la ausencia de prevención pero divergen en lo que se refiere al castigo. Sin embargo, al examinar las circunstancias que enmarcan esta dicotomía resulta evidente que un elemento de la dicotomía condicionó al otro. La apatía que sucedió a la Primera Guerra Mundial alentó a los nazis a concretar su esquema genocida durante la Segunda Guerra Mundial: así es como falló la prevención. De la misma manera, sin embargo, la suma de devastación y pérdidas humanas resultante del legado de esta inacción, impulsó a los vencedores de la Segunda Guerra Mundial a instituir el procesamiento penal de los nazis, con lo que el ciclo de impunidad quedó cerrado y se estableció un precedente para la justicia retributiva en las relaciones internacionales. Aun cuando el resto del mundo no pudo o no quiso intervenir para librar a los judíos de Europa del destino acaecido a los armenios, ese mismo mundo decidió cambiar de rumbo inmediatamente después de la victoria militar y sustituir impunidad por castigo. En resumen, la acometida de acusaciones y castigos de Núremberg estuvo sumamente condicionada por una intensa percepción sobre las consecuencias catastróficas de la impunidad registrada hasta entonces.

Al respecto, el reconocido erudito en derecho internacional M. Cherif Bassiouni observó que la funesta actitud postguerra de los Aliados victoriosos en cuanto a no haber castigado el asesinato masivo organizado sufrido por los armenios –que él caracteriza como el primer “genocidio” de este siglo– tuvo consecuencias profundas para Occidente: “La negativa a reconocer los ‘crímenes contra las leyes de la humanidad’ en la era posterior a la Primera Guerra Mundial como delitos internacionales pasibles de ser sometidos a juicio y castigados, pesó en la conciencia de esos mismos Aliados, y en especial de los Estados Unidos, tras la Segunda Guerra Mun-

dial”.⁵ En un trabajo posterior, Bassiouni señaló la necesidad de “reivindicar a las víctimas de crímenes internacionales y recordarnos a nosotros mismos y a las generaciones futuras, el padecimiento de las víctimas y los delitos de los perpetradores”.⁶ De conformidad con esta aserción, el presente artículo se limita a tratar las cuestiones entroncadas de prevención y castigo que conforman el fundamento de la Convención sobre Genocidio de la ONU antes mencionada.

Este artículo se concentrará especialmente en el concepto de un eje impunidad-castigo para examinar el desarrollo histórico y legal en que tanto los armenios como los judíos llegaron a ser los objetivos principales de la victimización genocida, un tipo de victimización que ayudó a introducir un nuevo espíritu legal de justicia retributiva. El elemento central de dicho espíritu fue la premisa criminológica básica de que la forma principal –si no la única– de prevenir un delito futuro consiste en castigar el delito presente para disuadir a los potenciales perpetradores. Este espíritu emergente adquiere una relevancia especial ante la evidencia de una relación directa entre la victimización de los armenios y la de los judíos, en el sentido de que la primera preparó el terreno para la segunda. Los Aliados que ganaron la Segunda Guerra Mundial eran conscientes de que, aunque tuvieran la voluntad de hacerlo, carecían de los mecanismos legales para procesar a los perpetradores del anterior genocidio armenio. Como ya se dijo, establecieron en consecuencia una nueva Carta que, declarando al genocidio como crimen contra la humanidad, se convirtió en la base de un nuevo derecho internacional.

⁵ M. Cherif Bassiouni, *The Time Has Come for an International Criminal Court* [*Ha llegado el momento de establecer una Corte Criminal Internacional*], IND. INT’L & COMP. L. REV. N°1, pp. 1, 3-4 (1991). En un artículo reciente, Bassiouni enfatiza la misma cuestión. Véase *From Versailles to Rwanda in Seventy-Five Years: The Need to Establish a Permanent International Court* [*De Versalles a Ruanda en setenta y cinco años: la necesidad de establecer una corte internacional permanente*] HARV. HUM. RTS. J. N°10, pp. 11, 13-17, 58, 60-61 (1997) [de aquí en adelante Bassiouni, *Permanent International Court*].

⁶ BASSIOUNI, *Permanent International Court*, *supra* nota 5, p. 62.

Dentro de esta perspectiva, el presente artículo se concentra en tres problemas interrelacionados:

1. La similitud de los procesos y las condiciones que hicieron impracticable la prevención de los dos genocidios.
2. Los factores de contagio y emulación mediante los cuales el genocidio armenio impune puede haber contribuido, directa o indirectamente, a la falta de prevención del genocidio judío subsiguiente.
3. El surgimiento de una nueva doctrina legal internacional, “crímenes contra la humanidad”, concebida a modo de inmunización contra la repetición de genocidios similares mediante el reemplazo de la impunidad por la justicia retributiva institucionalizada.

La Parte II de este Artículo ofrece una breve reseña histórica de los acontecimientos pertinentes acaecidos antes, durante e inmediatamente después de la Primera Guerra Mundial. Entre los elementos constitutivos de importancia crucial se incluye: el legado de las masacres previas que quedaron impunes; el papel genocida fundamental de los Jóvenes Turcos ittihadistas (*Young Turk Ittihadists*); la insurgencia de los kemalistas en el interior de Turquía, que desafió tanto a la autoridad del Sultán reinante como a los Aliados victoriosos; y la carrera breve y funesta del Tribunal Militar turco que intentó procesar y castigar a los autores del genocidio armenio. La Parte III compara los genocidios armenio y judío, dando especial consideración al modelo histórico de persecución que con tanta frecuencia rebajó a estos dos pueblos a objetos de victimización. Las exigencias y el estallido de dos guerras mundiales; los medios a través de los cuales los partidos políticos monolíticos turco y alemán subvirtieron a sus respectivos Estados; y las estrategias generales por ellos utilizadas para explotar las oportunidades en épocas de guerra y maximizar la vulnerabilidad de las poblaciones señaladas como víctimas, forman parte integral de este análisis comparativo. La Parte IV examina el carácter ominoso del genocidio armenio en relación con el Holocausto. ¿Fue el genocidio armenio un mero precedente del genocidio judío, o

hubo vínculos más estrechos que una simple precedencia? De especial pertinencia resulta todo lo que Hitler y algunos de sus adláteres sabían sobre el genocidio armenio, en especial sobre la impunidad de que gozaron los perpetradores. Hasta donde la consumación de un emprendimiento genocida depende de la celeridad en la matanza de las víctimas, la brutalidad despiadada es, por regla, el principal determinante del éxito. Es por eso que Genghis Khan, organizador de masacres implacables cometidas en el transcurso de sus incursiones militares en Asia y el Cercano Oriente, llegó a ser un modelo no sólo para los Jóvenes Turcos ittihadistas, perpetradores del genocidio armenio, sino también para el mismo Adolf Hitler. En tal sentido, el artículo explora este aspecto del problema con bastante detenimiento. La Parte V describe la institución de una importante acción reparadora –la enunciación formal del principio de “crímenes contra la humanidad”– contra los peligros de la inacción frente a los asesinatos masivos organizados. Es posible rastrear la trascendencia de esta acción hasta los orígenes del genocidio armenio. De igual trascendencia es, sin embargo, que el reconocimiento hecho por los Aliados en mayo de 1915 de los “crímenes contra la humanidad”, haya redundado en la paradoja de alentar a los futuros genocidas debido, justamente, a su infructuosidad. De todos modos, al finalizar la Segunda Guerra Mundial este hecho incitó a esos mismos Aliados a fortalecer aquel principio en lugar de abandonarlo por completo. La Parte V describe y analiza este proceso de fortalecimiento en relación con las innovaciones jurídicas introducidas en el Tribunal Militar Internacional de Nüremberg.

Todo genocidio presupone cierto tipo de conflicto –en general prolongado y difícil de resolver por medios pacíficos– entre los grupos de perpetradores y víctimas. Esta apreciación resulta de especial pertinencia para el caso del genocidio armenio, que puede ser considerado como la culminación de una serie de masacres previas derivadas del continuado conflicto turco-armenio.⁷ La siguiente exposición esboza el legado de estas masacres pasadas, su

⁷ Véase Dadrian, *supra* nota 1, pp. 230-55.

importancia, y las condiciones en la Turquía de postguerra que contribuyeron a malograr los intentos de una justicia retributiva.

II. Antecedentes históricos y consecuencias del genocidio armenio

a. Reseña del problema

La característica más llamativa de la continua victimización de los armenios en las décadas anteriores al genocidio de la Primera Guerra Mundial fue la libertad relativamente cómoda con que procedieron los perpetradores. Las autoridades otomanas, envalentonadas por la inacción de las Grandes Potencias que tenían la responsabilidad de prevenir o castigar tales masacres, insistieron en la consumación del conflicto turco-armenio con métodos de violencia letal. De igual modo, siguieron negando los crímenes resultantes de dicha violencia. En relación con esto, la escalada progresiva en el nivel de genocidio de los armenios en la Turquía otomana—constatada en las masacres episódicas y recurrentes cometidas durante los gobiernos de Abdul Hamit y de los Jóvenes Turcos ittihadistas—cobra especial importancia. Al describir estos acontecimientos, el historiador británico Arnold Toynbee, que en 1916 compiló un tomo voluminoso con documentos y detalles sobre el genocidio armenio, reconoció la existencia de una estrecha conexión entre las desmentidas oficiales de Turquía y los subsiguientes asesinatos masivos.

Al objetar las manifestaciones de inocencia de Turquía en tiempos de guerra, por ejemplo, Toynbee desestimó las acusaciones de traición y rebelión que los turcos habían hecho contra los armenios considerándolas como fantasías que no “resistirían ningún examen”⁸, que eran “fácilmente refutables”⁹ y que “se asientan en los más frívolos basamentos”.¹⁰ Toynbee concluyó que “es eviden-

⁸ J. (VIZCONDE) BRYCE, *The Treatment of Armenians in the Ottoman Empire 1915-1916* [*El trato a los armenios en el Imperio Otomano 1915-1916*], p. 627 (1916).

⁹ *Id.*

¹⁰ *Id.* p. 629

te que la guerra fue apenas una oportunidad y no una causa”.¹¹ Medio siglo después, cuando reiteró su firme convicción de que la masacre armenia había sido un genocidio premeditado, Toynbee sostuvo que “la masacre de los súbditos armenios otomanos en el Imperio Otomano en 1896 ... fue amateur e ineficaz en comparación con la tan exitosa tentativa de exterminar[los] que se concretó durante la Primera Guerra Mundial en 1915”.¹² Además, a similitud del posterior genocidio judío, este genocidio fue “llevado a cabo ... bajo el manto de la legalidad, mediante una acción gubernamental despiadada. No se trató de asesinatos en masa cometidos espontáneamente por pandillas de individuos particulares”.¹³ Las masacres de la era del sultán Abdul Hamit (1894-96) carecían de una planificación minuciosa y de la experiencia necesaria para organizarlas a escala genocida. Más importante todavía es que por entonces había cierta percepción sobre la posibilidad de que frente a los asesinatos masivos irrestrictos e indiscriminados, las Potencias reaccionaran con una acción militar contra Turquía en base a determinados derechos protegidos por tratados,¹⁴ en especial debido a que esas mismas Potencias ya habían establecido un legado de “intervención humanitaria” en Europa y el Cercano Oriente. Este elemento de incertidumbre forzó a que los perpetradores consideraran las masacres como una especie de experimento. Al final, sin embargo, el resultado fue bastante tranquilizador para las autoridades turcas y las indujo a creer que podían considerar a la pobla-

¹¹ *Id.*, p. 631

¹² ARNOLD TOYNBEE, *Experiences* [Experiencias], p. 241 (1969).

¹³ *Id.*, p. 341

¹⁴ Véase *The Treaty of Berlin* [El tratado de Berlín], 13 de julio de 1878, art. 61, *reimpreso en* J. C. HUREWITZ, *Diplomacy in the Near and Middle East: A documentary record: 1535-1914* [Diplomacia en el Cercano y Lejano Oriente: registro documentado: 1535-1914], pp. 189, 190 (1956) (donde se asegura que Turquía debía salvaguardar la seguridad y los derechos de armenios y otros, bajo la supervisión de otros signatarios); *Cyprus Convention of Defensive Alliance* (Convención de Chipre para la Alianza Defensiva), 4 de junio de 1878, Reino Unido-Turquía, art. 1, *reimpreso en* HUREWITZ, *supra*, pp. 187, 187-88 (donde se afirma que Gran Bretaña le pidió a Turquía introducir ciertas reformas a cambio de tratados de protección).

ción victimizada como presa de caza legal en la planificación de operaciones más eficaces a futuro.

La era de la Primera Guerra Mundial resultó todavía más favorable para el genocidio. La desgastante preocupación de los Aliados por hacer una guerra eficaz y lograr la victoria, impidió una intervención humanitaria concreta. Además, la alianza de Turquía con el Imperio Alemán actuó a manera de un escudo protector poderoso, lo que les ofreció a los itihadistas una óptima oportunidad para realizar operaciones contra los armenios –a quienes definían como “el enemigo interno”– sin muchas dificultades. En una de sus expresivas evaluaciones de la situación, el embajador estadounidense Henry Morgenthau señaló en una carta “privada y confidencial” al Secretario de Estado Robert Lansing fechada el 18 de noviembre de 1915: “Lamentablemente, se permitió que las masacres armenias anteriores ocurrieran sin que las Grandes Potencias castigaran a los perpetradores; y esa gente cree probable que un delito que ha sido condonado en una ocasión previa vuelva a ser perdonado”.¹⁵ En una reflexión posterior sobre esta interrelación entre las masacres pasadas, Morgenthau confirmó lo que otras fuentes creíbles habían asegurado en numerosas ocasiones: que esta vez –es decir, la Primera Guerra Mundial– los perpetradores habían planificado y organizado cuidadosamente un genocidio premeditado. Tras declarar: “Estoy plenamente convencido de que este es el mayor crimen de todas las épocas”,¹⁶ Morgenthau sigue diciendo:

Ahora, mientras cuatro de las grandes Potencias estaban luchando [contra los turcos] y habían intentado penetrar en sus tierras infructuosamente [a Constantinopla a través de los Estrechos], y tenían de aliados a las otras dos grandes Potencias [Alemania y Austria], era una gran oportunidad para que pusieran en funcionamiento el plan que durante tanto tiempo habían abrigado para exterminar a la raza armenia ...¹⁷

¹⁵ Archivos Nacionales de los Estados Unidos, R. G. 59.867.00/798_

¹⁶ *Id.*

¹⁷ *Id.*

Por motivos desconocidos, el Departamento de Estado decidió eliminar estos comentarios del volumen de informes oficiales publicado.¹⁸

Durante varias semanas después de iniciado el genocidio armenio en abril de 1915,¹⁹ las autoridades turcas parecían estar probando el terreno: al principio deportaron a ciertos segmentos de la población armenia con el pretexto de una reubicación temporaria por causa de la guerra. Es evidente que la falta de intervención de Alemania y Austria, sus aliados, y la falta de protesta de los gobiernos neutrales, fortaleció las expectativas de los perpetradores acerca de tener vía libre para manejar a los armenios. En consecuencia, las subsiguientes medidas contra los armenios se intensificaron en tiempo y se expandieron en escala. Durante meses después de la primera semana de junio de 1915, la aniquilación de la mayoría de la población armenia del Imperio Otomano se llevó a cabo de manera sistemática, inexorable e implacable.²⁰ Al finalizar la guerra, la presencia armenia en Turquía había sido anulada, a todo fin práctico, mediante la destrucción de la misma población armenia.

El éxito veloz alcanzado en el genocidio no se correspondió, sin embargo, con un éxito comparable en el campo bélico. La aplastante derrota militar sufrida en octubre de 1918 por los turcos otomanos y sus dos principales aliados, los Imperios Alemán y

¹⁸ Véase, p.ej., "Letter from American Ambassador Morgenthau to Secretary of State Lansing" (Carta del Embajador estadounidense Morgenthau al Secretario de Estado Lansing) (4 de noviembre de 1915), en *U.S. Dep't of State, Papers relating to the Foreign Relations of the United States, 1 The Lansing Papers 1914-1920* (Departamento de Estado de EE. UU., documentos relacionados con las Relaciones Exteriores de los Estados Unidos, 1 Los documentos de Lansing 1914-1920), p. 762 (1939). El texto contiene cartas e informes de los distintos embajadores, pero por algún motivo esta parte de la carta ha sido omitida.

¹⁹ Véase Dadrian, *supra* nota 1, pp. 265-267.

²⁰ Véase A. A. Türkei [Turquía] 183/37, A21257, informe del Embajador alemán Wagenheim del 7 de julio de 1915, N°433, al Canciller Hollweg en Berlín; A. A. Türkei [Turquía] 183/37, A19744, informe del Embajador alemán Wagenheim del 17 de junio de 1915; véase también ULRICH TRUMPENER, *Germany and the Ottoman Empire 1914-1918* [Alemania y el Imperio Otomano 1914-1918], p. 213 (1968) (donde se dice que los embajadores alemán y austriaco estaban al tanto del genocidio y que intentaron expresar cierta desaprobación).

Austro-húngaro, puso de manifiesto la siniestra realidad del exterminio de los armenios durante la guerra. Los Aliados victoriosos ejercieron presión sobre la derrotada Turquía para procesar a los autores del genocidio armenio, bajo la amenaza de que si no se castigaba a los perpetradores, los términos del acuerdo de paz que todavía estaba pendiente podían llegar a ser muy severos.²¹ Pero finalmente las cortes marciales que se establecieron resultaron ser un fiasco judicial, lo que confirma una vez más que rara vez puede esperarse que una nación se acuse y se condene a sí misma.²²

Un factor que contribuyó en gran medida al fiasco fue el surgimiento del movimiento kemalista en el interior de Turquía. A los seis meses de firmado el Armisticio, Mustafa Kemal (Atatürk), el legendario héroe de guerra turco, comenzó a organizar una insurrección en Anatolia dirigida tanto contra los Aliados victoriosos como contra el gobierno del Sultán, al que los kemalistas despreciaban por considerarlo un títere manejado por los Aliados. En este desafío, que hasta llegó a afectar el desarrollo de la corte marcial instituida por el Tribunal Especial Militar turco que investigaba los crímenes de guerra cometidos contra los armenios, los kemalistas recibieron el apoyo del resto de los líderes del desaparecido partido Ittihadista de los Jóvenes Turcos (*Young Turk Ittihadist party*), que operaba mediante una red de células clandestinas.²³ Gracias al influjo creciente y posterior triunfo del movimiento kemalista, y la consiguiente reaparición de un desafiante nacionalismo turco, lo que fuera una derrota militar extenuante se transformó en un espectacular triunfo militar. Los desacuerdos, las luchas encarnizadas y las rivalidades entre los Aliados por un lado y, por el otro, el desgaste producido por la guerra en los pueblos que ellos representaban, contribuyeron a socavar la unidad de los Aliados, debilitaron

²¹ Véase Dadrian, *supra* nota 1, p. 292.

²² Los detalles de dicho fiasco se encuentran reflejados en los comentarios hechos por las autoridades británicas y estadounidenses que presenciaron el desarrollo de la corte marcial en aquel entonces. Véase *infra* nota 232 y texto adjunto.

²³ Véase Dadrian, *supra* nota 1, p. 282. Los siete líderes máximos del dicho partido se habían escapado subrepticamente de Estambul, por entonces la capital otomana, la noche del 1-2 de noviembre de 1918.

la resolución que éstos tenían de aplastar la insurrección y, por último, facilitaron el éxito del desafío kemalista.²⁴ Como resultado, todas las fuerzas de ocupación salieron de Turquía, y los nuevos líderes literalmente impusieron su voluntad sobre los Aliados victoriosos cuando redactaron los términos del tan demorado acuerdo de paz.

El acuerdo de paz demorado es, por supuesto, el Tratado de Lausana.²⁵ Cediendo a las presiones de los implacables kemalistas, los Aliados victoriosos rechazaron vilmente el Tratado de Sevres de dos años antes,²⁶ mediante el cual ellos habían intentado procesar y castigar a los autores del genocidio armenio y, al mismo tiempo, cumplir con sus promesas sobre una futura Armenia. Después de tachar toda referencia a las masacres armenias (y, desde luego, a Armenia) del primer borrador,²⁷ firmaron el Tratado de Paz de Lausana, lo que ayudó a sistematizar la impunidad ignorando el genocidio armenio. El derecho internacional que surgió de este tratado, que en realidad fue una hipocresía, otorgó a la impunidad un aura de respetabilidad dado que se le adjuntaba el imprimátur de un tratado de paz. Un jurista francés observó que el tratado fue un “se-

²⁴ Comparar *id.* en p. 286 (donde se habla de una “intermediación” entre los Aliados).

²⁵ Tratado de Lausana, 24 de julio de 1923, *reimpreso en Treaty with Turkey and Other Instruments Signed at Lausanne July 24, 1923* [Tratado con Turquía y otros instrumentos firmados en Lausana el 24 de julio de 1923], AM. J. INT’L L. N°18 m p. 1 (Supl. 1924).

²⁶ Tratado de Sevres, 10 de agosto de 1920, *reimpreso en Treaty of Peace Between the Allied Powers and Turkey* [Tratado de paz entre las Potencias Aliadas y Turquía], AM. J. INT’L L. N° 15, p. 179 (Supl. 1921).

²⁷ Véase 3 *Evjet süreya aydemir, tek adam: Mustafa Kemal* [A unique man: Mustafa Kemal] [Un hombre singular: Mustafa Kemal], p. 109 n.2 (1969). Según este autor, la eliminación hecha en el Tratado de Paz de Lausana de toda referencia a las masacres armenias, e inclusive a la misma Armenia, no fue una cuestión casual. Antes bien, fue el resultado de un acuerdo secreto logrado durante un almuerzo entre Şmet İnönü, cabeza de la delegación turca, y Lord Curzon, cabeza de la delegación británica. Al día siguiente, cuando Curzon hizo una referencia fugaz a la cuestión Armenia, Şmet se mostró sorprendido y molesto. Tratando de calmarlo tras la sesión, se dice que Curzon le dijo con sarcasmo: “¿Ni siquiera puede usted tolerar una oración fúnebre tan trivial?” *Id.*

guro” de impunidad para el crimen de la masacre; de hecho, se trató de una “glorificación” del crimen mediante el cual toda una raza, los armenios, fueron “exterminados sistemáticamente”.²⁸ Por su parte, David Lloyd George, Primer Ministro británico durante la guerra, consideró apropiado ventilar su ira cuando se alejó del poder: declaró que la conducta de los Aliados Occidentales en la Conferencia de Lausana había sido “abyecta, cobarde e infame”.²⁹ Engendro de pactos políticos, el Tratado de Lausana significó el triunfo del principio de impunidad sobre el principio de justicia retributiva.

b. Conflicto dentro del gobierno de los Estados Unidos en relación con el Tratado de Lausana

En los Estados Unidos hubo un movimiento de gran alcance en contra de que los Aliados europeos firmaran el Tratado de Lausana. Entre las figuras principales opositoras a dicho Tratado figuraban dos ex embajadores estadounidenses en Turquía: uno de ellos, Oscar Straus,³⁰ era miembro del comité, y el otro, Henry Morgenthau,³¹ un decidido defensor de la causa. Además, cuando el por entonces secretario de Estado Hughes negoció y firmó un Tratado separado entre los Estados Unidos y Turquía en Lausana el 6 de agosto de 1923,³² ciento diez personalidades destacadas de los Estados Unidos firmaron un memorandum contra la ratifica-

²⁸ CHARLES-HIPPOLYTE LEBEAU, *Essai sur la justice en Turquie (A propos du Traité de Lausanne)* [Ensayo sobre la justicia en Turquía (A propósito del Tratado de Lausana)] pp. 109-110 (1924).

²⁹ 2 DAVID LLOYD GEORGE, *Memoirs of the Peace Conference (Memorias de la Conferencia de Paz)* p. 872 (1939).

³⁰ Véase *The American Committee opposed to the Lausanne Treaty: the Lausanne Treaty, Turkey and Armenia* [El Comité Estadounidense opuesto al Tratado de Lausana: el Tratado de Lausana, Turquía y Armenia], p. 17 (1926) [de aquí en más: El Comité Estadounidense].

³¹ Véase *id.* p. 18.

³² Véase Thomas A. Bryson, *The Armenian Society: A Factor in American-Turkish Relations, 1919-1924* [La sociedad armenia: un factor en las relaciones entre Estados Unidos y Turquía, 1919 – 1924], ARM. REV. N° 29, pp. 54, 69 (1976).

ción que el Senado había hecho de ese Tratado; entre los signatarios figuraban varios ex embajadores, tres ex Secretarios de Guerra y de la Marina, obispos, gobernadores, editores de periódicos, profesores universitarios, y veinte directores de colegios y universidades estadounidenses, entre ellas Yale, Harvard y Stanford.³³

Otro grupo, la Sociedad Armenia de los Estados Unidos, también logró movilizar la oposición de dicho país al Tratado de Lausana. En la primavera de 1922, la Sociedad se había expandido hasta tener sesenta sucursales en los Estados Unidos.³⁴ El inspirador y presidente permanente de la Sociedad, Walter George Smith, era un eminente abogado católico que había sido elegido presidente de la Asociación de Abogados de los Estados Unidos en 1917.³⁵ Smith contó con la colaboración leal y eficiente de George Montgomery, licenciado de Yale, abogado y diplomático versátil.³⁶ Entre otros activistas del Comité Nacional de la Sociedad figuraban luminarias estadounidenses como Jane Addas, de Hull House; James Gerard, embajador estadounidense en Alemania durante la guerra; el general Leonard Wood; el rabino Stephen Wise; Oscar Straus, ex embajador estadounidense en Turquía; y el senador John Sharp.³⁷ A pesar de haber interpuesto numerosos litigios, intervenciones y admoniciones, Smith y su grupo no lograron bloquear ninguno de los dos Tratados de Lausana –ni el firmado entre los Aliados europeos y Turquía, ni el otro entre los Estados Unidos y Turquía. Disgustado por los métodos que habían utilizado los Aliados victoriosos para cerrar tratos con los kemalistas, Smith condenó “la cobarde duplicidad del gobierno francés al haber cedido Cilicia” a cambio de lo cual él creía que Francia había recibido “una promesa de libre comercio” por parte de los turcos.³⁸ Smith se refirió en términos aun más vituperables a Gran Bretaña, reprobándole el “comercialismo sórdido” que la convertía en “ob-

³³ Véase EL COMITÉ ESTADOUNIDENSE, *supra* nota 30, pp. 50 – 55.

³⁴ Véase Bryson, *supra* nota 32, p. 55.

³⁵ Véase *id.*, p. 53.

³⁶ Véase *id.*, p. 55.

³⁷ Véase *id.*

³⁸ *Id.* P. 64.

jeto de sospecha y odio”.³⁹ Como él mismo lo señaló: “entre tal tumulto de duplicidad, crueldad y horror, es difícil encontrar un camino hacia la paz y la justicia”.⁴⁰ Las negociaciones en Lausana se estancaron, la delegación turca regresó a Ankara para realizar consultas el 4 de febrero de 1923, y, antes de que la conferencia por la paz volviera a reunirse el 23 de abril de 1923, Smith urgió a los Aliados a no firmar un tratado que no contara con alguna disposición que beneficiara a Armenia. Previendo un tratado entre los Estados Unidos y Turquía durante la segunda ronda de negociaciones, Smith reiteró esta cuestión, agregando: “Les debemos por lo menos eso a estas víctimas de la crueldad oriental y la ingratitud occidental”.⁴¹

Aunque en Lausana los defensores de los derechos armenios no consiguieron asegurar reivindicaciones ni reembolsos para los sufrimientos y las pérdidas de los armenios, sus esfuerzos resultaron fructíferos en cuanto a impedir la ratificación del Tratado entre los Estados Unidos y Turquía, que el secretario de Estado Hughes negociara y firmara el 6 de agosto de 1923. Tras cuatro años de discusiones, debates públicos y vacilaciones por parte del Congreso, el Senado de los Estados Unidos rechazó el Tratado de Lausana el 18 de enero de 1927, por una votación de cincuenta contra treinta y cuatro –seis votos menos que la exigida mayoría de dos tercios.⁴² Según William King, senador demócrata por Utah y principal patrocinador de la causa armenia en el Senado, el problema con el Tratado era que ignoraba la necesidad de justicia de los armenios. Durante el debate final del Senado sobre el Tratado, el 22 de diciembre de 1926, King había presentado una resolución referida a la concesión a Chester en 1923,⁴³ por la cual un grupo de empresarios estadounidenses había prometido llevar a cabo ciertos proyectos ferro-

³⁹ *Id.*

⁴⁰ *Id.*

⁴¹ *Id.*, p. 69.

⁴² Véase ROGER TRASK, *The United States response to the turkish nationalism and reform 1914-1939* [La respuesta de los Estados Unidos al nacionalismo y la reforma de Turquía 1914-1939], p. 37 (1971).

⁴³ Véase *id.*, p. 39.

viarios en Turquía a cambio de derechos de explotación minera en los terrenos adyacentes al tendido de las vías.⁴⁴ King también denunció que la Standard Oil Company había procurado obtener una concesión de explotación petrolera en las provincias orientales de Turquía, y que por lo tanto dicha empresa estaba presionando al gobierno de los Estados Unidos para que ratificara el tratado.⁴⁵ King sostuvo que el gobierno turco había otorgado dicha concesión “con el propósito manifiesto de asegurarse el apoyo moral y diplomático de la delegación de los Estados Unidos [en Lausana]”.⁴⁶ En efecto, los turcos garantizaron la concesión en abril de 1923⁴⁷ pero la cancelaron siete meses más tarde (cuatro meses después de la firma del Tratado de Lausana con los Aliados europeos).⁴⁸

La importancia de este debate se ve agravada por los roles conflictivos desempeñados por Charles Evans Hughes en los acontecimientos políticos de Lausana antes y después de asumir el puesto de secretario de Estado en 1921.⁴⁹ Antes de ser secretario de Estado, en 1919 Hughes se había expresado en favor de la causa de Armenia en su calidad de miembro activo del Comité Norteamericano para la Independencia de Armenia, que defendía los intereses de una Armenia libre. Según su biógrafo, Hughes era el “principal pilar de apoyo” del comité.⁵⁰ Las implicancias de tal actitud para con la política exterior de los Estados Unidos, en especial para la política militar, terminaron por hacer que el secretario Hughes revirtiera su posición. Tal como lo expresa el mismo biógrafo, “entonces, el secretario Hughes vio que era necesario abandonar una causa por la que tanto había luchado el ciudadano Hughes...”⁵¹ En

⁴⁴ Véase *id.*

⁴⁵ Véase *id.*

⁴⁶ *Id.*

⁴⁷ Véase *id.*, p. 130.

⁴⁸ Véase *id.*, pp. 37 – 40.

⁴⁹ Fue gobernador de New York desde 1907 a 1910, llegó al cargo de Juez Adjunto de la Corte Suprema de los Estados Unidos en 1910, Presidente de dicha Corte desde 1930 a 1941, y fue candidato a la presidencia por el partido Republicano en 1916.

⁵⁰ Véase 2 MERLO J. PUSEY, CHARLES EVANS HUGHES, p. 574 (1951).

⁵¹ *Id.*

su resolución antes mencionada, el senador King acusó a Hughes de subordinarse a la actividad mercantil de los Estados Unidos.⁵² King señaló, además, que Hughes había puesto “a disposición de los intereses comerciales estadounidenses en el Cercano Oriente el Escuadrón Naval de los Estados Unidos”, que había sido enviado a la zona supuestamente para proteger los intereses estadounidenses, pero esencialmente para asegurar y fomentar “negocios” para empresas de dicha nacionalidad:

Hay un destructor apostado en Samsun, Turquía, para cuidar los intereses tabacaleros estadounidenses en ese puerto.

...

Los destructores que llegan a los puertos de Turquía traen “viajantes” en calidad de pasajeros comunes y la popa repleta de muestras de productos estadounidenses. Un destructor hizo un viaje especial a 30 nudos para llevar a buscadores de petróleo estadounidenses hasta un yacimiento recién inaugurado.⁵³

En el centro de todo este conflicto aparecen evidencias tanto de pactos políticos como de lo que el senador King denominó “la diplomacia del dólar”,⁵⁴ que ocuparon el lugar de las promesas formales hechas por el gobierno de Harding, en especial por el mismo presidente Harding. El 8 de noviembre de 1922, apenas doce días antes de iniciarse la Conferencia de Lausana para negociar los términos de un acuerdo de paz entre los Aliados europeos y Turquía, Harding declaró: “Todo lo que pueda hacerse se hará para proteger al pueblo armenio y proteger los derechos que el tratado de Sevres se comprometió a concederle”.⁵⁵ La mayoría de los observadores estadounidenses en Lausana eran partidarios de la posición de los

⁵² *A Resolution and Supporting Speech by Senator William H. King: The Lausanne Treaty and Chester Oil* [Resolución y discurso de respaldo del senador William H. King: el Tratado de Lausana y Chester Oil], ARM. REV. N° 27, pp. 73, 89-90 (1974).

⁵³ *Id.*, pp.89-90 (cita de un informe de 1923 de la Oficina de Inteligencia Naval).

⁵⁴ *Id.*, p. 90.

⁵⁵ *Id.*, p. 78.

Aliados, inclusive en lo relacionado con la creación de una Casa Nacional armenia, cuestión que la Conferencia de Lausana se empeñó en resolver volviendo a redactar al Tratado de Sevres del 10 de agosto de 1920. En el discurso ante el Senado mencionado anteriormente, King sostuvo que ese apoyo se había evaporado de manera abrupta tras el acuerdo alcanzado en relación con la concesión a Chester entre la delegación turca y los observadores estadounidenses en Lausana.⁵⁶ Como dijo King: “pareciera que la concesión a Chester fue el objetivo que se había propuesto nuestro gobierno en su participación en la conferencia de Lausana, y que el precio pagado por lograr dicho objetivo hubiera sido”, entre otros, “la traición a Armenia”.⁵⁷ Por último, King refutó el argumento de Hughes acerca de que el gobierno de los Estados Unidos no había participado en la obtención de la concesión a Chester citando un discurso pronunciado por Ismet Pa_a, director de la delegación turca en Lausana, ocho meses después de la firma del Tratado de Paz de Lausana el 31 de marzo de 1924, en la Asamblea Nacional en Ankara.⁵⁸ En el discurso, Ismet había admitido la intervención activa del observador estadounidense en favor de la concesión a Chester.⁵⁹

Finalmente, la negativa del Senado de los Estados Unidos a ratificar el Tratado de Lausana llevó a que el nuevo presidente de dicho país, Franklin D. Roosevelt, decidiera revocar el Tratado el 12 de enero de 1934, anulándolo por completo.⁶⁰ En los once años que mediaron hasta entonces, ni los turcos ni el gobierno de los Estados Unidos habían pensado seriamente en volver a enviar el Tratado al Senado ni en renegociarlo. Antes bien, ambos gobiernos habían acordado retomar las relaciones diplomáticas mediante un simple intercambio de notas en lugar de firmar un tratado formal.

Dicho acuerdo había sido firmado a mediados de febrero de 1927, con lo que se creó la base legal para restituir las relaciones di-

⁵⁶ Véase *id.*, p. 81.

⁵⁷ *Id.*, p. 87.

⁵⁸ Véase *id.*, pp. 87-88.

⁵⁹ Véase *id.*

⁶⁰ Véase TRASK, *supra* nota 42, p.48 n.41.

plomáticas que estaban interrumpidas desde 1917,⁶¹ cuando el gobierno de los Estados Unidos había intervenido en la Primera Guerra Mundial contra las Potencias Centrales, y Turquía había cortado las relaciones diplomáticas.⁶² Durante y después de la guerra, varios destacados estadistas estadounidenses habían expresado su condena a las atrocidades sufridas por los armenios en la Turquía otomana, y habían comprometido todo su apoyo en favor de Armenia y de los armenios sobrevivientes. En una carta fechada el 24 de noviembre de 1915 dirigida a Samuel Dutton, presidente del Comité sobre Ultraje a los Armenios, Theodore Roosevelt explicaba por qué él no tenía intención de concurrir a una reunión multitudinaria para condenar las deportaciones y masacres de armenios que se llevaban a cabo por entonces:

Estimado Sr. Dutton:

Incluso a un temple todavía desgastado y abatido a causa de la acumulación de horrores de este último año y medio, las noticias del destino terrible acaecido a los armenios tienen que generarle una nueva oleada de compasión e indignación. Permítame señalar enfáticamente que la compasión resulta inútil a menos que vaya acompañada de la indignación, y que la indignación es inútil si se agota en palabras en lugar de concretarse en acciones.

Si este pueblo a través de su gobierno no hubiera ... evadido su obligación en lo relacionado con la guerra mundial durante los últimos dieciséis meses, ahora podríamos dar pasos concretos en favor de Armenia. Las reuniones multitudinarias de apoyo a los armenios no significan absolutamente nada si constituyen apenas un medio donde los participantes pueden liberar sus emociones con sentimentalismo y a resguardo, pero de manera ineficaz. En realidad significan todavía menos que nada ... Hasta que pongamos en primer plano el honor y el deber, y estemos dispuestos a arriesgar algo para conseguir justicia para nosotros y los demás, no

⁶¹ Véase *id.*, pp. 49-51.

⁶² Véase *id.*, p. 21.

habremos logrado nada; y ganaremos y mereceremos el desprecio de las naciones fuertes de este mundo. (...)

Los pacifistas profesionales de nuestro país, los hombres y las mujeres de nuestro país defensores de la paz a cualquier costo, que se reúnen para “censurar la guerra” o que con palabras vacías “protestan” en favor de los armenios o de otros pueblos torturados y arruinados, ejercen exactamente la misma influencia que ejercería la misma cantidad de pacifistas chinos si en una reunión similar realizaran un disparate similar en Peking. (...) No consiguen nada en favor de la paz, aunque sí en contra de la justicia. Hacen daño en lugar de hacer bien; y desacreditan profundamente a la nación a que pertenecen. ... Todas las terribles injusticias del año y medio pasado, inclusive esta injusticia suprema de la matanza en masa de los armenios, tienen su origen en el agravio inicial cometido contra Bélgica cuando fue invadida y subyugada; y la responsabilidad criminal de Alemania debe ser compartida por las potencias neutrales, encabezadas por los Estados Unidos, por no haber salido a protestar cuando se cometió este agravio inicial.⁶³

William Jennings Bryan, secretario de Estado durante la guerra hasta el 9 de junio de 1915, había declarado en una reunión organizada por el Comité Norteamericano para la Independencia de Armenia:

Si algún pueblo se ha ganado el derecho a ser libre e independiente, dueño de su propio destino y soberano para controlar a su propio gobierno, es el armenio. Durante más de dos mil años ellos mantuvieron su existencia rodeados de dificultades y sometidos a inclemencias que hubieran echado por tierra a un pueblo más débil. Ellos lograron no sólo conservar la integridad y los ideales de su raza sino que han sido “una voz en el desierto”; pero les ha llegado el día, aun-

⁶³ Harry Keyishian, *Theodore Roosevelt on the Armenian Massacres* [*Theodore Roosevelt y las masacres armenias*], ARARAT, Otoño de 1979, pp. 16 – 18 (donde se cita la Carta de Theodore Roosevelt a Samuel Dutton (24 de nov. De 1915), en N. Y. TIMES, 1 de dic, de 1915).

que el amanecer de este día se haya visto teñido con el rojo de toda la sangre que han derramado. El elevado espíritu de los armenios de los Estados Unidos nos obliga a respetar al país del que ellos provienen.⁶⁴

Charles Evan Hughes, que había sido opositor de Woodrow Wilson como candidato a la presidencia por el partido Republicano tres años antes y que había perdido la elección en uno de los comicios presidenciales más ceñidos de la historia de los Estados Unidos⁶⁵, hizo esta declaración en febrero de 1919:

¿Por qué participamos en la Guerra? ... El propósito inmediato era *detener a los hunos*, frenar a la bestia salvaje que el militarismo y la filosofía del poder habían dejado suelta en el mundo. No podemos hablar de esta resolución y de los logros posteriores sin pagar tributo al valiente líder de opinión que nunca vaciló en sostener que los Estados Unidos tenían que cumplir con su obligación; el adalid de Bélgica, de Armenia y de todos los oprimidos: Theodore Roosevelt.

...

Las atrocidades cometidas en Bélgica, a pesar de lo terrible que fueron, resultaron leves en comparación con las crueldades y masacres increíbles que se llevaron a cabo en la desafortunada Armenia. Era natural que los despreciables hunos unieran fuerzas con los abominables turcos. La ferocidad de los turcos, ilimitada, tuvo rienda suelta en Armenia. Hemos leído acerca de persecuciones y masacres en años anteriores, pero realmente eran leves comparadas con las crueldades y asesinatos en masa de estos últimos tiempos. La narración de estos hechos resulta demasiado chocante como para aparecer impresa.⁶⁶

⁶⁴ William Jennings Bryan, *Armenia, the Torch-Bearer of American Ideals* [*Armenia, la abanderada de los ideales estadounidenses*] 1919 ARM. HERALD 167, p. 167.

⁶⁵ Los resultados de esta elección fueron 277 contra 254 en el Colegio Electoral, y 9.129.606 a 8.538.221 en el voto popular. Véase THE NEW COLUMBIA ENCYCLOPEDIA, p. 1284 (1967).

⁶⁶ Charles Evan Hughes, *The Hour of Liberation Has Come* [*La hora de la liberación ha llegado*], 1919. ARM. HERALD 163, pp. 163-64.

Al negarse a ratificar el Tratado de Lausana, el Senado, impulsado en parte por los intereses nacionales de los Estados Unidos —que incluían la cuestión irresuelta de las capitulaciones y el derecho a retener jurisdicción legal sobre los ciudadanos estadounidenses que vivían en Turquía— y en parte por el deseo de acallar el clamor público de justicia para Armenia, se distanció de la rama del Ejecutivo, y tuvo que soportar la presión de la diplomacia de los grandes negocios y del petróleo. Pero, finalmente, el resultado fue el mismo. A pesar de la voluminosa evidencia documentada, proporcionada por una red de cónsules estadounidenses apostados durante la guerra en Turquía hasta abril de 1917, los líderes del gobierno de los Estados Unidos se acoplaron a estadistas y diplomáticos europeos y relegaron al olvido el genocidio armenio. Enarbolaron el legado de la impunidad otorgada a los perpetradores de las periódicas masacres armenias que ocurrieron a lo largo de la historia moderna.

Las interconexiones históricas y legales entre los genocidios armenio y judío deben examinarse a la luz de estos antecedentes. En efecto, las atrocidades armenias impunes presagiaron, hasta cierto punto, no sólo el ataque genocida contra los judíos, sino también las condiciones mismas que posibilitaron ese genocidio. Es posible concebir el concepto de “perpetradores notorios” y conjeturar acerca de las “víctimas notorias” como una categoría subordinada de personas que, por varias razones, suelen ser señaladas como objeto de persecución. Esa situación no es un accidente ni el resultado de acontecimientos azarosos o fortuitos. Antes bien, es el producto de un condicionamiento acumulativo originado en desarrollos históricos que despojaron a estos grupos de víctimas de los recursos y los medios para resistir de manera eficaz. En términos de un legado de vulnerabilidad absoluta, los armenios y los judíos convergen de manera dramática en el contexto de la persecución sanguinaria. La exposición que sigue tiene, por lo tanto, la intención de ubicar las experiencias genocidas comunes a ambos pueblos en el marco de un legado histórico.

III. Aspectos comparativos de ambos casos

a. La vulnerabilidad histórica de judíos y armenios como sujetos de victimización

La importancia del factor de vulnerabilidad deriva de que el genocidio, en cualquier forma y bajo cualquier circunstancia, es ante todo un ejercicio de poder abrumador con consecuencias masivas y letales. Por lo tanto, implica una disparidad sustancial en las relaciones de poder entre un perpetrador potencial y una víctima potencial. Uno de los elementos más importantes que armenios y judíos tuvieron en común fue el status inferior de minorías menospreciadas a que quedaron relegados durante siglos por los Estados y los grupos dominantes operantes en ellos.⁶⁷ Por consiguiente, el status de vulnerabilidad era una manifestación de esas realidades estructurales. Las consecuencias de este status de opresión fueron considerables. Por una parte, la designación de un grupo como “inferior” implica un sinnúmero de prejuicios y da lugar a una variedad de prácticas discriminatorias que suelen debilitar la psiquis colectiva de la población señalada como víctima. Desde una perspectiva socio-psicológica se ha comprobado que cuando un grupo de personas recibe un trato diferente durante un período de tiempo, muchas de ellas empiezan a verse a sí mismas como diferentes y, en efecto, hasta empiezan a actuar de manera diferente.⁶⁸ Como desprendimiento de este proceso de diferenciación se produce el sur-

⁶⁷ Para un análisis de este problema, véase RAUL HILBERG, *The destruction of the european jews* [La destrucción de los judíos europeos], pp. 1-17 (1961) y Vahakn N. Dadrian, *The Convergent Aspects of the Armenian and Jewish Cases of Genocide: A Reinterpretation of the Concept of Holocaust* [Aspectos convergentes de los casos de genocidio armenio y judío: una reinterpretación del concepto de holocausto], *Holocaust & genocide stud* N°3, p. 151 (1988).

⁶⁸ Véase LOUIS WIRTH, *The Ghetto* [El Ghetto] pp. 287 – 88 (1928); véase también Vahakn N. Dadrian, *The Comparative Aspects of the Armenian and Jewish Cases of Genocide: A Sociohistorical Perspective* [Aspectos comparativos de los casos de genocidio armenio y judío: una perspectiva sociohistórica], en *Is the Holocaust unique? Perspectives on comparative genocide* [¿Es el Holocausto un caso aislado? perspectivas sobre genocidio comparado], pp. 101, 112-13 (Alan S. Rosenbaum, ed., 1996).

gimiento y desarrollo del etnocentrismo judío y armenio, con un definido carácter de adaptabilidad. Con el fin de complacer y, a veces, aplacar el carácter abusivo de los grupos dominantes, judíos y armenios aprendieron a mostrarse sumisos mientras desarrollaban una fortaleza interior que, aunque sutil, alcanzó niveles de agresividad étnica. Como resultado, ambos pueblos combatieron la asimilación y perpetuaron una identidad étnica que, según las circunstancias cambiantes como el estallido de crisis nacionales graves, siguieron desconcertando, irritando, o inclusive provocando a los potenciales grupos de victimizadores.

Estos aspectos sociales negativos solían verse agravados por impedimentos legales. Para los armenios, los impedimentos legales incluían la negación del derecho de portación de armas en una tierra donde sus adversarios iban armados hasta los dientes, en especial en el interior y en las provincias más lejanas. Durante largos períodos, tanto armenios como judíos estuvieron privados de sus derechos políticos y, salvo contadas excepciones fortuitas, estaban excluidos de la estructura de poder gubernamental de sus respectivas sociedades. Esta marginación política solía marcar un fuerte contraste con el predominio económico de ciertos segmentos de estas dos minorías. Este éxito económico limitado, en combinación con la falta de poder político, paradójicamente sirvió para ampliar la vulnerabilidad de ambos grupos, en especial cuando una gran parte de los respectivos grupos dominantes soportaba penurias económicas.

También hay que reconocer que en ambos casos hubo factores estructurales antisemíticos y antiarmenios que actuaron como desencadenantes. La discriminación contra judíos y armenios llevó, específicamente, a que se los exceptuara de ciertas ocupaciones, como la administración pública, las fuerzas armadas y el gobierno. Esta exclusión tuvo la fuerza restrictiva suficiente como para compeler a armenios y judíos a abstraerse de esos campos —donde el ingreso monetario estaba regulado mediante salarios fijos— y en cambio canalizar sus ambiciones a través de las profesiones, el comercio y la industria. Sin embargo, la mayoría de las poblaciones armenias y judías no eran opulentas ni especialmente prósperas. Por ejem-

plo, entre el setenta y el ochenta por ciento de los armenios eran campesinos apolíticos dedicados a tareas agrícolas en sus territorios ancestrales.⁶⁹ En un ensayo premonitorio que anunció la era de la ideología pan-turca (que desplazó al ideal del otomanismo y eclipsó al pan-islamismo), Yusuf Akçura explicó la razón principal de esta actitud de exclusión de los armenios: “La igualdad con los no musulmanes no sólo pondría un punto final legal a los 600 años de dominación de los turcos otomanos sino que implicaría el acceso de los no musulmanes a trabajar en las fuerzas armadas y en la administración pública, campos que eran monopolio de los turcos”.⁷⁰

Pero la exclusión de las fuerzas armadas y del gobierno, incluyendo la administración pública, no es una simple cuestión económica. Esta distribución de las relaciones de poder es un factor crítico, especialmente en lo referido al origen, el rumbo, la escalada y el desenlace del conflicto entre ambos grupos. Un grupo de relativa debilidad resulta más fácil de ser señalado como objetivo de destrucción que un grupo de relativa fortaleza. Además, una disparidad sustancial en las relaciones de poder puede permitir que el gru-

⁶⁹ Véase J. Greenfield, *Die wirtschaftliche Bedeutung Armeniens und der Armenier* [La importancia económica de Armenia y los armenios] en ARMENIEN [ARMENIA] pp. 96-98 (Paul Rohrbach ed., 1919) (donde se afirma que el 70 al 80% de todos los armenios trabajaban en agricultura y tareas de granja (*Landbau*)); La Barbe, *Die Steuern im türkischen Armenien und die Ursachen der armenischen Bewegung* [Impuestos en la Armenia turca y los orígenes del movimiento armenio], *Neue Zeit* [Nuevo Tiempo] N° 16, pp. 37, 41 (1897) (donde se afirma que “sin exageración puede asegurarse que el 85-90% de esa población [armenia] trabaja en agricultura y horticultura”). El sultán Abdul Hamit dividió a la población armenia en tres categorías: los que buscaban la independencia, lo que buscaban la anexión, y aquellos que eran totalmente leales. Hamit dijo que había muy pocos de los primeros, más de los segundos y que la “gran mayoría” pertenecía a la tercera categoría. Véase *British documents on ottoman armenians* [Documentos británicos sobre los armenios otomanos] N° 2, pp. 553, 554 (Bilal Simsir ed., 1983).

⁷⁰ VAHAKN N. DADRIAN, *The history of the armenian genocide: ethnic conflict from the Balkans to Anatolia to the Caucasus* [La historia del genocidio armenio: conflicto étnico desde los Balcanes hasta Anatolia y hasta el Cáucaso], pp. 397 y 416 n.1 (3era. ed. rev. 1997) (donde se cita a YUSUF AKCURA, *Üç tarz siyaset* [Tres sendas políticas] p. 28 (1987) (publicado originalmente en 1907).

po más poderoso ingenie, cree y explote las oportunidades adecuadas para señalar al grupo victimizado obteniendo los mejores resultados. Las próximas Secciones de este artículo tratan estas cuestiones entroncadas de poder y oportunidad.

b. Los factores del poder y la oportunidad

Además del componente crucial de un poder abrumador, el genocidio requiere de otro ingrediente que, en cierto sentido, controla el ejercicio del poder. Se trata de lo que los sociólogos denominan la “estructura de la oportunidad”.⁷¹ Como en el caso de cualquier delito premeditado, si no se presenta la oportunidad adecuada, ni siquiera el delincuente que posea ventajas importantes de poder se verá posibilitado para actuar. Condiciones más o menos normales como paz, estabilidad y orden son improductivas en relación con esto. Pero el estallido de una guerra, debido a su misma naturaleza, genera múltiples emergencias que constituyen una estructura de oportunidad ideal. No es casual que las destrucciones de armenios y judíos hayan ocurrido durante dos guerras mundiales, que en ambos casos fueron precipitadas por los respectivos grupos de perpetradores. Aunque la intervención de Turquía en la Primera Guerra Mundial haya sido tardía, fue lo que precipitó la guerra con Rusia, una guerra provocada de manera deliberada. Al abandonar su pretendida neutralidad, Turquía –acicateada por Alemania, que además le prestaba ayuda mediante una considerable fuerza naval– inició una acometida preventiva contra los puertos de Rusia, sus instalaciones costeras y sus naves en el Mar Negro, con lo que

⁷¹ La idea es que, en la mayoría de los casos, un modelo establecido de delito está “configurado por la oportunidad”. Esto se aplica especialmente a los “delitos predatorios”, como el asesinato y la agresión seguida de muerte, que requieren “la convergencia en tiempo y espacio de tres elementos mínimos: delincuentes motivados, objetivos adecuados y ausencia de guardianes eficaces”. EDWIN H. SUTHERLAND Y OTROS, *Principles of criminology* [*Principios de criminología*], pp. 244-45 (11ª. Ed., 1992); véase también Marshall B. Clinard, *Criminological Research* [*Investigaciones criminológica*], en *Sociology today: problems and prospects* [*Sociología actual: problemas y perspectivas*], pp. 509, 512 (Robert K. Merton y otros, eds., 1959) (donde se sostiene que ciertos delitos pueden ser “una función parcial de las oportunidades”).

destruyó varios objetivos.⁷² Como era de esperarse, Rusia declaró la guerra a Turquía pocos días después, tras lo cual hicieron lo mismo Francia e Inglaterra, sus aliados.⁷³ Además, la naturaleza de los conflictos bélicos es tal que permite que la autoridad legislativa se resuma, si es que no se disipa por completo, con la rama ejecutiva que más se beneficia con los “poderes de emergencia” acumulados por el gobierno. Los poderes de emergencia expresan las oportunidades supremas que ofrece una guerra. En los sistemas de los nazis y de los jóvenes turcos ittihadistas, los agentes principales de estos poderes eran las así llamadas “fuerzas de seguridad”, a las que se les había conferido tales niveles de autoridad que dieron pie a que tuvieran permiso para cometer delitos criminales.⁷⁴

En una sociedad opresiva, la mayor fuente de poder en tiem-

⁷² Véase JOSPEH POMIANKOWSKI, *Der Zusammenbruch des Ottomanischen Reiches [El colapso del Imperio Otomano]*, pp. 86-87 (1969). De acuerdo con un telegrama enviado a Berlín el 2 de noviembre de 1914 por Hans Humann, Capitán de Corbeta y Agregado de la Marina en la Embajada alemana ante la capital otomana, los rusos tuvieron las siguientes pérdidas como resultado de esta incursión al Mar Negro por parte de la flota combinada turco-alemana: el crucero de combate alemán *Goeben* bombardeó las dársenas de Sevastapol, lo que causó incendios de consideración. También hundió al barco plantaminas *Pruth* con 700 minas y 250 hombres a bordo. Los cruceros alemanes *Breslau* y *Berk* bombardearon Novorossisk mientras que el *Hamidie* de Turquía bombardeó Theodosia, tras lanzar un ultimatum infructuoso a los rusos exigiéndoles que rindieran todas las naves en servicio que tuvieran propósitos militares. El *Breslau*, el *Nilufer*, y el *Samsun* también plantaron minas en distintos lugares. El *Nilufer* capturó 121 prisioneros. Un total de 21 embarcaciones y 55 tanques de petróleo resultaron destruidos, y muchos silos de granos se prendieron fuego.

ERNEST JACKH, *The rising crescent*, pp. 117-18 (1944) (donde se cita el telegrama de Hans Humann a Berlín (2 de nov. De 1914)). Todas las embarcaciones de la armada naval combinada atacante regresaron a salvo. Véase *id.*, p. 118.

⁷³ Véase *An Encyclopedia of World History [Enciclopedia de Historia Mundial]*, p. 919 (William L. Langer ed., 1948).

⁷⁴ Véase HILBERG, *supra* nota 67, pp. 121-37, 181-204, 644. Para más detalles sobre el caso armenio, véase Vahakn Dadrian, *The Role of the Special Organization in the Armenian Genocide During the First World War [El papel de la organización especial en el genocidio armenio durante la Primera Guerra Mundial]*, en *Minorities in wartime [Minorías durante la guerra]* p. 50 (Panikos Panayi ed., 1993); y Dadrian, *supra* nota 1, pp. 274-77.

pos de guerra tal vez sea el círculo militar identificado con las autoridades. Hasta donde el resultado de la guerra depende de la actuación de ellos, los militares adquieren un poder excesivo y una predominancia relativa. Para cometer un genocidio no sólo hace falta una toma de decisión oportunista sino que también se necesita una eficiencia funcional. Además de planificar y manejar la logística, tiene que haber una estructura de mandos y control que asegure una operación razonablemente fluida: el objetivo es la destrucción óptima a un costo mínimo. Es una tarea para la que hace falta la habilidad especializada de los militares. En efecto, en ambos genocidios los militares tuvieron un papel crucial. Los oficiales que participaron tenían un compromiso intenso para con las ideologías y los objetivos respectivos de nazis e ittihadistas. Dentro de este marco de lealtad y dedicación, ellos realizaron una tarea crucial en la administración, lograron conservar el secreto y la disciplina, y participaron en operaciones de campo como comandantes de las bandas asesinas. Términos tales como “oficiales nazis” y “oficiales ittihadistas” revelan el proceso potencialmente letal de adoctrinar a oficiales militares con los credos y las enseñanzas de un partido político y, en general, de politizar a las fuerzas armadas o a ciertos segmentos. En este punto, la guerra aparece como una oportunidad ideal para convertir el poder político en poder militar como instrumento de genocidio.

La dinámica de este proceso fue tal que la vulnerabilidad de la condición minoritaria de judíos y armenios se vio aumentada en proporción a este crecimiento de poder: cuanto más poderosos se mostraban los victimarios, más débiles aparecían las víctimas. Este mecanismo desemboca en lo que podría llamarse “atrapar a la víctima”. De todas maneras, la acumulación de poder y cierta cuota de oportunismo son condiciones necesarias aunque no suficientes para el éxito de un genocidio. No habría que confundir la tendencia a dejarse guiar por el poder y por la oportunidad con la proclividad orientada hacia la concreción de una tarea. Esta última tendencia implica la habilidad de diseñar estrategias para producir resultados óptimos a un costo mínimo. Hay que saber cómo sacar el mayor provecho de las oportunidades que se presentan o se crean

a propósito; también hay que ser capaz de manejar las palancas del poder. La siguiente Sección explora las estrategias utilizadas para aprovechar la estructura de poder y oportunidad.

c. Estrategias para aprovechar la estructura de la oportunidad

1. La utilización de los poderes de emergencia en tiempos de guerra por parte del poder ejecutivo

En el caso armenio, los turcos utilizaron cuatro artilugios para ampliar su poder y, en consecuencia, aumentar la vulnerabilidad de los armenios. Primero, el gobierno turco suspendió el Congreso justo antes del inicio del genocidio, y volvió a convocarlo recién cuando el genocidio ya estaba consumado casi en su totalidad.⁷⁵ En segundo lugar, el partido ittihadista, actuando mediante el poder ejecutivo y apoyándose en la ley marcial, inició una serie de arrestos en todo el Imperio Otomano y, tras la sanción de un sistema de Leyes Temporarias, se embarcó en un programa de deportaciones a gran escala.⁷⁶ En tercer lugar, armados con estos poderes, los ittihadistas lanzaron un programa de arrestos masivos en todos los rincones del Imperio Otomano. Casi todos los líderes de la comunidad armenia, intelectuales, educadores, clérigos de rango y activistas políticos, fueron apresados en incursiones nocturnas sorpresivas; posteriormente fueron deportados y, en la mayoría de los casos, ejecutados.⁷⁷ En cuarto lugar, para debilitar todavía más a la población armenia y facilitar su posterior aniquilación, el gobierno reclutó a todos los varones armenios aptos físicamente como parte de una movilización general; muy pocos sobrevivieron a las subsiguientes ejecuciones sumarias por parte de sus propios compañeros, los soldados y oficiales turcos, o a la exterminación por otros medios letales.⁷⁸ La sucesión de estado de sitio y ley marcial facilitó estas medidas de manera considerable.⁷⁹

⁷⁵ Véase Dadrian, *supra* nota 1, p. 274.

⁷⁶ Véase *id.*, pp. 266-67, pp. 273-74.

⁷⁷ Véase *id.*, pp. 266-67.

⁷⁸ Véase *id.*, pp. 265 y n.136.

⁷⁹ Véase *id.*, p. 305 y n. 331.

Los nazis adoptaron procedimientos similares durante el Holocausto. El desmantelamiento de la comunidad judía de Alemania fue más gradual. La persecución a los judíos comenzó antes del estallido de la Segunda Guerra Mundial. Tuvo su origen en el decreto presidencial de Hitler que suspendía las garantías de las libertades individuales aseguradas por la Constitución de la República de Weimar.⁸⁰ Sin embargo, ni esta acción ni el Acta de Autorización del 23 de marzo de 1933 estaban dirigidas específicamente contra los judíos. Como en el caso de la iniciativa ittihadista antes descrita, el Acta de Autorización facultó a los nazis a dictar leyes sin la aprobación del parlamento alemán, el Reichstag.⁸¹ Los cinco artículos del Acta prácticamente destruyeron la constitución alemana.⁸² Igual que los Jóvenes Turcos ittihadistas que habían logrado transferir todo el poder legislativo a la rama ejecutiva de un gobierno dominado por un partido, posteriormente los nazis se embarcaron en su esquema mortal del *Gleichschaltung*,⁸³ mediante el cual sustituyeron el poder parlamentario por el poder nazi. Con el ini-

⁸⁰ Véase ROBERT H. JACKSON, *The Nuremberg Case: as presented by Robert H. Jackson, Chief of Counsel for the United States [El Caso Nuremberg: tal como fue presentado por Robert. H. Jackson, Abogado Principal de los Estados Unidos]*, p. 44 (1971). La Constitución de Weimar contenía una cláusula especial, artículo 48 (2), por la cual el presidente del Reich alemán—por entonces el Mariscal Hindenburg—estaba autorizado a suspender los derechos civiles básicos “si la seguridad y el orden público del Reich alemán se vieran considerablemente alterados o en riesgo”. WHITNEY R. HARRIS, *Tyranny on trial: the evidence at Nuremberg [La tiranía llevada a juicio: las evidencias de Nuremberg]* p. 45 (1954). Parece que el propósito de la cláusula era permitir que el Estado se protegiera del peligro inminente del derrocamiento del gobierno violando las libertades constitucionales. Véase *id.*

⁸¹ Véase HARRIS, *supra* nota 80, pp. 47-48. A pesar del clima de terror e intimidación a raíz de la supresión del Reichstag, 94 diputados tuvieron el valor de votar contra la propuesta Acta de Autorización, mientras que 441 diputados votaron a favor; para la aprobación del Acta sólo era necesario contar con una mayoría de dos tercios. Véase *id.*, p. 48.

⁸² Véase JAMES TAYLOR & WARREN SHAW, *The Third Reich almanac [El almanaque del Tercer Reich]*, p. 111 (1987).

⁸³ Este término se refiere a la creación de un Reich centralizado, unipartidario, mediante una serie de leyes promulgadas por el gobierno nazi después de 1933. La fuerza propulsora de estas actas legislativas fue la creación de un estado na-

cio de la agresión por parte de Alemania, sin embargo, el Acta de Autorización adquirió una importancia especial para los judíos, dado que el artículo 1 del Acta transfería la legislación del Reichstag al gobierno –es decir, el ejecutivo– y se renovaba en 1937, 1939 y 1942, de conformidad con el artículo 5 del Acta, que exigía una renovación cada cuatro años.⁸⁴

Las leyes de Nüremberg, que entraron en vigencia el 15 de septiembre de 1935, y que fueron consecuencia del Acta de Autorización, apuntaban especialmente a los judíos.⁸⁵ Estas leyes privaban a los judíos de sus derechos normales de ciudadanía y los declaraban individuos de segunda clase. Entre 1935 y 1943 se promulgaron unos 250 decretos que prohibían a los judíos asumir puestos oficiales y ciertas profesiones; fueron excluyéndolos progresivamente de las actividades económicas y los forzaron a llevar la Estrella de David: “El decreto final que anticipaba la Solución Final, proscribió a los judíos de Alemania”.⁸⁶

Al evaluar la importancia que tuvieron los poderes de emergencia en relación con los programas de persecución y victimización que condujeron a estos dos genocidios, es preciso considerar el énfasis puesto por los perpetradores en mantener una apariencia de legalidad. La destrucción de los judíos estuvo asociada, sobre todo, a una doctrina de racismo, cuya prosecución letal se predicó en base a una forma aberrante de legalismo. Las Leyes de Nüremberg fueron en esencia leyes de racismo, dirigidas principalmente contra los judíos;⁸⁷ sin embargo, la fuente de dichas leyes fue el Ac-

zi. A fines de marzo de 1933, la primera Ley de Unificación ponía a las legislaturas de 15 estados nazis y las tres ciudades hanseáticas bajo el control nazi. Estas iniciativas implicaron una “explosión legislativa que llegó a conocerse como *Gleichschaltung*”. Este programa “brindaba todas las armas necesarias para la apropiación final del Estado”. *Id.*, pp. 131-33.

⁸⁴ Véase *id.*, p. 111.

⁸⁵ Para un debate sobre la redacción de las leyes de Nüremberg, véase *1 Nazism 1919-1945: a history in documents and eyewitness accounts* [*1 Nazismo 1919-1945: la historia en documentos y relatos de testigos*], p. 534 (J. Noakes & G. Pridham eds., 1984).

⁸⁶ TAYLOR & SHAW, *supra* nota 82, p. 242.

⁸⁷ Véase HARRIS, *supra* nota 80, p. 290-92.

ta de Autorización que dio el poder a los nazis para que promulgaran tales leyes por decreto del ejecutivo. La escalada progresiva en la victimización de los judíos fue posibilitada, desde la perspectiva legal de los nazis, por los Decretos de Nüremberg, que aseguraban la exclusión de los judíos de las profesiones y la vida cultural, su segregación y la confiscación de sus propiedades.⁸⁸

Una similar propensión al legalismo impulsó a los Jóvenes Turcos ittihadistas a disimular sus medidas antiarmenias bajo un manto legislativo. Como se expondrá en detalle en la próxima Sección, ellos también suspendieron temporariamente el Parlamento y gobernaron el país mediante decretos del ejecutivo. La destrucción de los armenios fue concretada bajo la palabra código “deportación”,⁸⁹ que convenía de manera ostensible a los propósitos de “reubicación” en tiempos de guerra.⁹⁰ La ley que legitimó las posteriores deportaciones se llamó Ley Temporal de Deportación (*Tehcir Kanunu*).⁹¹ Sin embargo, se dice que uno de los arquitectos del genocidio armenio, el médico-político Dr. Behaeddin _akir, aceptó que dichas medidas bien pueden haber constituido “una violación de las leyes de las naciones y de la humanidad”.⁹² En un comentario sobre este modelo de “legalismo”, A. Zimmermann, Subsecretario de Estado alemán en Berlín, destacó la propensión de los Jóvenes Turcos ittihadistas a proceder contra sus víctimas armenias “bajo la apariencia de legalidad”.⁹³

En cuanto al genocidio judío, un aspecto conexo del problema es la relación entre el aparato estatal alemán y el partido nazi. La promulgación de las leyes de Nüremberg ilustra a las claras la naturaleza de esta relación, en la cual las apetencias partidarias tuvie-

⁸⁸ Véase ANN TUSA & JOHN TUSA, *The Nüremberg Trial* [El Juicio de Nüremberg], pp. 151, 276 (1990).

⁸⁹ Véase DADRIAN, *supra* nota 70, pp. 221-22.

⁹⁰ Véase *id.*, p. 240.

⁹¹ Véase *id.*, p. 221.

⁹² *Id.*, p. 234, nota 43.

⁹³ *Id.*, p. 226 (cita de Botschaft Konstantinopel [Embajada de Constantinopla] 174/27; A.A. Türkei [Turquía] 183/44, A26071 (referencia a la comunicación del 2 de octubre de 1916 al Embajador imperial Wolff-Metternich).

ron una preponderancia significativa en la administración de los asuntos de Estado. Las leyes fueron redactadas en Núremberg; Hitler y los ideólogos del partido las revisaron varias veces, y luego Hitler las anunció al Reichstag en Berlín.⁹⁴ Tras subir al poder, los nazis reestructuraron el Estado alemán de modo que una jerarquía de funcionarios del partido tomó el control de las principales operaciones de la nación. La clave de esta reestructuración fue la división del Reich en regiones administrativas del partido nazi, llamadas *Gaus*, cada una de ellas dirigida por un *Gauleiter*. En 1938, había treinta y dos distritos del partido nazi. Con la adquisición de nuevos territorios mediante el *Anschluß* –la anexión de Austria– más la incorporación forzada de partes de Polonia y Checoslovaquia y la consecuente creación de una “Alemania Más Grande”, la cantidad de distritos ascendió a cuarenta en 1942.⁹⁵ Con estos cambios y adiciones, el Estado alemán adquirió una nueva característica no sólo en términos de territorio y población, sino también en términos de gobierno, instrumento mediante el cual se guía y se dirige el Estado en sus asuntos internos y externos.⁹⁶

En resumen, la usurpación de la maquinaria de sus respectivos gobiernos llevada a cabo por nazis e ittihadistas confirió de manera casi automática a los líderes de ambos partidos la autoridad suprema sobre los Estados emergentes, en particular sobre la rama ejecutiva. A su debido tiempo, la rama ejecutiva de los dos gobiernos disolvió las ramas legislativa y judicial, así como también las dependencias administrativas auxiliares. Ambos partidos se convirtieron en verdaderas centrales de poder, pero la fuente de ese poder, a diferencia del poder normal de un Estado, era una autoridad antes informal que formal. Por lo tanto, vale la pena examinar el modo en que estos dos partidos políticos monolíticos lograron en-

⁹⁴ Véase *Nazism [Nazismo]* *supra* nota 85, pp. 534-35.

⁹⁵ Véase TAYLOR & SHAW, *supra* nota 82, pp. 127-28.

⁹⁶ Para un listado de los cuatro componentes del Estado, véase Montevideo Convention on Rights and Duties of States [Convención de Montevideo sobre los derechos y las obligaciones de los Estados], 1933, art. I 49 Decl. 3097 T. S. N°881, *reimpreso en* WILLIAM BISHOP JR., *International Law: cases and materials [Derecho Internacional: casos y materiales]*, p. 301 (3ª. ed., 1971).

cauzar esa autoridad informal en favor de intereses partidarios manifiestos y reservados, en especial de los esquemas genocidas.

2. El papel de los partidos políticos

En lo que atañe a las víctimas de un genocidio, las diferencias entre los miembros de un único grupo de víctimas o entre varios grupos de víctimas tienen poca importancia. Lo que ocurre es que las diferencias se tornan irrelevantes dado que quedan allanadas por la enorme maquinaria de destrucción. La característica en común más sobresaliente de estos dos genocidios, relacionada con las circunstancias por las cuales ninguno de los dos pudo evitarse, es la identidad de los agentes que diseñaron, instalaron y operaron esa maquinaria. Contrariamente a las afirmaciones que por lo general se aceptan, en primera instancia estos agentes no se identificaron con las respectivas estructuras estatales sino con dos partidos políticos monolíticos, los nazis y los ittihadistas.

La afirmación convencional que suele hacerse acerca de que los agentes de la destrucción tenían una asociación estrecha con las estructuras estatales oficiales, resulta viciada de imperfecciones en cuanto se cimenta en una evaluación incorrecta de la relación entre autoridad *formal* e *informal*. Por definición, el Estado es al mismo tiempo sitio y expresión de la autoridad formal. En circunstancias relativamente normales, dicha autoridad se predica bajo el principio de la legitimidad, que no sólo sanciona la autoridad del Estado sino que también circunscribe los parámetros de dicha autoridad al tiempo que condiciona los términos de su aplicación. Inclusive en tiempos de guerra suele haber límites al grado de expansión de esos parámetros y a las condiciones bajo las cuales se permite la utilización de la fuerza. En otras palabras, por origen, estructura y función, el Estado no está dedicado a concebir, organizar e implementar un crimen tan monstruoso como el genocidio. Como regla, la autoridad formal impide recurrir a actos criminales por el estilo. Para que un Estado participe en el negocio del genocidio, debe sufrir un cambio estructural y transformarse en un motor de destrucción. En resumen, tiene que ser criminalizado.

El único instrumento capaz de generar una transformación de

esa naturaleza es un tipo de autoridad informal predominante que rivalice con la autoridad del Estado. Guiados por una sed de poder inveterada, los agentes de tal autoridad compiten por los recursos del Estado. En los dos genocidios que estudia este artículo, esos agentes no fueron otros que los combativos y temerarios líderes de dos partidos políticos monolíticos animados por designios revolucionarios y extremistas. Me refiero, desde luego, a los nazis (el Partido Nacional Socialista) y a los Jóvenes Turcos ittihadistas (el Comité de Unión y Progreso).

Mientras se atrincheraban en sus respectivas posiciones como partidos monolíticos, derivaban hacia ideologías y posturas cada vez más extremistas. El ansia de dominio supremo culminó con la toma de las riendas del poder de sus respectivos Estados. En la historia moderna de los Estados soberanos, el momento quizás más dramático y ominoso se produce cuando los portadores de la autoridad informal trastornan la autoridad formal del aparato estatal. Sin embargo, lo que tiene todavía más importancia es que tras la toma de poder, la autoridad informal del partido no se evapora ni se aplaca. Combinada con la autoridad formal de la organización estatal que el partido ahora controla, aparece dentro de un molde reforzado de autoridad informal, dominando a las principales dependencias gubernamentales identificadas con el Estado. Se trata de un proceso de intrusión y dominación del aparato estatal. Como resultado, el partido subvierte las funciones del Estado para beneficio propio y superpone programas e ideologías partidarias a las dependencias del gobierno. En resumen, el Estado, a todo fin práctico, queda reducido a una herramienta del partido y sus intereses ideológicos.

Estas consideraciones sugieren, por lo tanto, que aquellos que se dedican a estudiar los genocidios no deberían concentrarse en los Estados sino en los partidos políticos capaces de desplazar, y reemplazar continuamente, el poder estatal. Cuando los medios de impartir autoridad quedan limitados de manera tan profunda, apenas puede considerarse que un Estado es por sí mismo un factor determinante en la concepción y concreción de un genocidio. Es crucial que los arquitectos de los genocidios judío y armenio también fue-

ran líderes de los partidos nazi e ittihadista respectivamente. Esto significa que, para examinar y comprender los aspectos manifiestos y reservados de ambos genocidios, hace falta examinar el liderazgo, la ideología, la estructura y el funcionamiento interno de los dos partidos políticos que se convirtieron en sustitutos de facto de los gobiernos que ellos suplantaron y usurparon. Tal como lo observó el embajador Morgenthau: “Los Jóvenes Turcos no eran un gobierno; en realidad eran un partido irresponsable, una especie de sociedad secreta que, mediante intrigas, intimidaciones y asesinatos, habían conseguido la mayoría de los puestos estatales”.⁹⁷ Hace poco tiempo, un escritor alemán dijo, en referencia a los nazis, que el aparato estatal alemán estaba controlado por oficiales dependientes de Hess y por la cancillería partidaria de Martin Bormann.⁹⁸

No hay otro punto donde la convergencia de los genocidios armenio y judío quede mejor reflejada que en la exposición del tan crucial rol iniciático representado por ambos partidos. El rito de iniciación tuvo una relación directa con dos conferencias análogas estrictamente confidenciales durante las cuales los participantes decidieron liquidar a las dos poblaciones víctimas. Es bien conocido el caso de la Conferencia de Wannsee, encarnación de la “Solución Final”⁹⁹ del 20 de enero de 1942. Sin embargo, lo que no siempre se subraya es que a pesar de la presencia de algunos funcionarios públicos profesionales y burócratas, se trató de la forma más pura de decisión partidaria tomada por los jerarcas del partido que habían jurado su lealtad fundamental y exclusiva no al Estado alemán sino al Führer, Adolf Hitler.¹⁰⁰ Las deliberaciones se llevaron a ca-

⁹⁷ HENRY MORGENTHAU, *Ambassador Morgenthau's Story* [La historia del Embajador Morgenthau], p. 11 (1918).

⁹⁸ Véase PETER LONGERICH, *Hitler's Stellvertreter: Führung der Partei und Kontrolle des Staatsapparates durch den Stab Hess und die Partei-kanzlei Bormann* [Representantes de Hitler: conducción del Partido y control del aparato de Estado por parte de oficiales de Hess y de la Cancillería Partidaria de Bormann] (1922).

⁹⁹ Véase TAYLOR & SHAW, *supra* nota 82, pp. 344-45.

¹⁰⁰ Véase *Nazism* [Nazismo], *supra* nota 85, p. 185 (en referencia al “juramento de lealtad de los funcionarios públicos”, introducido el 20 de agosto de 1934).

bo en la oficina central de la Seguridad Nacional, manejada por las SS (*Schutzstaffel*).¹⁰¹ La idea era hacer que Alemania quedara “libre de judíos” (“*Judenfrei*”¹⁰²).

Una conferencia casi idéntica tuvo lugar en Estambul, por entonces la capital otomana, poco después de la intervención unilateral de Turquía en la guerra. Fue un eslabón importante en la cadena de los enclaves partidarios secretos que apuntaban a resolver la cuestión armenia por medios extremos. Igual que en Wannsee, los cinco participantes fueron los líderes partidarios de más alto rango: el jefe del partido Mehmed Talat; los doctores Mehmed Nazim y Behaeddin Şakir, los miembros más poderosos del Directorio Supremo del partido; Seyfi Düzgören, director de contrainteligencia y guerra de guerrillas del Cuartel General otomano; e Ismail Canbolat, director de la oficina de Seguridad Nacional (*Emniyeti Umumiye*). Los participantes de la conferencia delinearon las medidas a tomar y los métodos a implementar para liquidar a los armenios otomanos.¹⁰³ Lo que resulta más llamativo de este programa es que el proceso de destrucción que en efecto se llevó a cabo y su consiguiente resultado confirman la autenticidad y la puesta en práctica de lo referido en el documento.

El papel destacado y primordialmente genocida de los dos partidos políticos se pone de manifiesto ante el hecho de que los verdugos del partido habían jurado fidelidad no al Estado sino a Adolf Hitler y al nacionalsocialismo, y al Ittihad y su misión, respectivamente. Robert Jackson, abogado principal de los Estados Unidos en Nüremberg, interpreta dicho ritual de la siguiente manera:

¹⁰¹ Los participantes de la Conferencia de Wannsee fueron Reinhardt Heydrich, Alfred Meyer, Georg Leibbrandt, Wilhelm Stuckart, Roland Freisler, Josef Bühler, Martin Luther, Karl Schöngarth, Otto Lange, Erich Neumann, Gerhard Klopfer, Wilhelm Kritzinger, Otto Hofman, y Heinrich Müller. Véase HILBERG, *supra* nota 67, p. 264; *Nazism [Nazismo]* *supra* nota 85, p. 1127.

¹⁰² Véase TAYLOR & SHAW, *supra* nota 82, p. 179 (definición del término).

¹⁰³ Véase Vahakn N. Dadrian, *The Secret Young-Turk Ittihadist Conference and the Decision for the World War I Genocide of the Armenians [La conferencia secreta de los Jóvenes Turcos ittihadistas y la decisión de realizar el genocidio de los armenios en la Primera Guerra Mundial]*, *Holocaust & Genocide Stud* N°7, pp. 173-201 (1993).

El juramento que los miembros hacían al Partido implicaba, concretamente, abdicar de toda inteligencia personal y responsabilidad moral. El juramento decía así: “Juro fidelidad inquebrantable a Adolf Hitler; juro obediencia absoluta a él y a los líderes que él me designe”. En la práctica diaria, los miembros obedecían a sus líderes con una idolatría y una entrega personal más al estilo oriental que occidental.¹⁰⁴

De manera similar, los grupos operativos, agentes y líderes de las bandas asesinas de los ittihadistas eran fieles que habían jurado su lealtad al partido y que prácticamente no sentían ninguna obligación para con el Estado. En el juramento debían reconocer que, si alguna vez llegaban a revelar un secreto partidario o desobedecer una orden de las autoridades centrales del partido, serían pasibles de ser eliminados. El cabecilla de la Organización Especial, mayor Yakub Cemil, que tuvo un papel destacado en el genocidio armenio, declaró públicamente: “Si los intereses de mi patria me exigieran matar a mi padre, no lo dudaría ni por un momento”.¹⁰⁵ La autoridad informal tiene óptimas oportunidades para ser ejercitada debido a que, a diferencia de una organización estatal, no tiene que cumplir con reglas y regulaciones fijas o predeterminadas. Justamente por este motivo, puede darse el lujo de ser irresponsable e inexplicable, condiciones que no sólo permiten sino que estimulan un comportamiento descarriado o criminal. Los emprendimientos genocidas aquí examinados fueron en esencia subproducto y consecuencia del ejercicio de la autoridad informal por parte de partidos políticos que manejaban las palancas del poder estatal y al mismo tiempo alimentaban un programa genocida encubierto.

La máscara tras la cual se ocultaba la organización de ambos partidos permitía que los líderes confiaran en obtener de sus acólitos un nivel de disciplina que excedía al de sus burócratas más obedientes. Como se dijo antes, el Tercer Reich era administrado y

¹⁰⁴JACKSON, *supra* nota 80, p. 40.

¹⁰⁵GALIP VARDAR, *_tt_had Ve Terakk_ _cinde dönenler [La historia interna de Ittihad Ve Terakki]* pp. 270-280 (S. N. Tansu ed., 1960) (traducción al inglés del autor).

controlado por una red de *Gauleiters*, todos ellos devotos –cuando no fanáticos– talentos partidarios. Toda la red, incluyendo la seguridad interna, la policía y la inteligencia, era manejada por fanáticos partidarios confiables especialmente seleccionados. Estos *Gauleiters*, con la ayuda de una red de funcionarios sumisos cooptados de la autoridad estatal formal, eran los componentes esenciales de la maquinaria genocida.¹⁰⁶

En el caso armenio se dio un esquema similar. El Ittihad creó y supervisó el proceso de destrucción mediante tres tipos de representantes enviados a las provincias en calidad de comisarios partidarios provinciales que supervisarían los detalles de las masacres: los denominados Secretarios Responsables (*K_tibi Mesul*); los delegados (*Murahhas*); y los Inspectores (*Müfetti*). Muchos de estos comisarios partidarios eran ex oficiales del ejército que habían renunciado a la carrera militar para dedicarse al objetivo de servir al partido.¹⁰⁷ Durante la implementación del genocidio, demostraron

¹⁰⁶ Véase, p. ej., HILBERG, *supra* nota 67, pp. 650-52 (donde se describe las pocas veces que se escuchaban voces críticas en la burocracia nazi). El comandante en jefe del Tercer Cuerpo del Ejército de Turquía durante la guerra, el general Vehib, preparó un testimonio escrito a pedido del Tribunal Militar turco que investigaba las deportaciones y masacres de armenios. En dicha declaración, el general turco revela que los funcionarios de la administración provincial del Estado y los nominados para cargos civiles, “se sometían” (*inkiyad*) voluntariamente a las instrucciones y las órdenes del Dr. Behaeddin Akir, jerarca del Directorio Supremo, o Comité Central, del partido Ittihad, que dirigía y supervisaba las operaciones de matanza en el interior de Turquía. Véase Vahakn N. Dadrian, *The complicity of the Party, the Government and the Military: Select Parliamentary and Judicial Documents* [La complicidad del partido, el gobierno y los militares: selección de documentos parlamentarios y judiciales], J. Pol. & Mil. Soc. N° 22, pp. 29, 63-64 (1994); Vahakn N. Dadrian, *The Naim-Andonian Documents on the World War I Destruction of Ottoman Armenians: The Anatomy of a Genocide* [Los documentos de Naim-Andonia sobre la destrucción de los armenios otomanos durante la Primera Guerra Mundial: Anatomía de un genocidio], *Int'l J. Middle E. Stud.* N° 18, pp. 311, 330 (1986).

¹⁰⁷ Véase VARDAR, *supra* nota 105, pp. 61-62; véase también Vahakn N. Dadrian, *The Convergent Roles of the State and a Governmental Party in the Armenian Genocide* [Los papeles convergentes del Estado y un partido gubernamental en el genocidio armenio], 1995 Proc. Int'l Conf. on “Problems of Genocide”, pp. 237, 265-67.

ser ejecutores eficaces del programa antiarmenio encubierto que había planificado el partido, porque a todos se les confirió un poder de veto sobre los gobernadores generales de las provincias.¹⁰⁸

Como la autoridad informal no queda circunscripta por las exigencias que implicaría el hecho de tener que justificarse y asumir responsabilidades, quienes ejercen tal autoridad pueden permitirse actuar de manera conspirativa en lo que a organización y planificación se refiere. El secreto estricto es, obviamente, el elemento central de toda conspiración. Los arquitectos de ambos genocidios fomentaron ese tipo de secreto con gran cuidado, fundamentalmente a través de los canales especiales de una organización partidaria disciplinada. Como se explicará en detalle más adelante,¹⁰⁹ cuando Hitler conspiraba era reservado en extremo. Así era también Tal_t, “el alma de las persecuciones armenias” (“*die Seele der Armenierverfolgungen*”),¹¹⁰ que, en un cónclave partidario estrictamente confidencial, delineó los planes futuros del partido Ittihad. Tras acusar a los elementos no musulmanes del imperio de “infieles” (“*g_vur*”), y repudiar la idea de que pudiera haber igualdad entre musulmanes y no musulmanes, el jefe del partido, Tal_t, informó a los cabecillas partidarios que los ittihadistas planeaban expandirse a las provincias y establecer una amplia red de ramificaciones; pero, agregó, los “funcionarios permanentes (del gobierno) ten-

¹⁰⁸ Véase Vahakn N. Dadrian, *The Documentation of the World War I Armenian Massacres in the Proceedings of the Turkish Military Tribunal* [Documentación sobre las masacres de armenios durante la Primera Guerra Mundial en el desarrollo del Tribunal Militar turco], POL. & MIL. SOC. N° 22, pp. 97, 1224 n.58 (donde se relata la descripción hecha por el historiador del partido Ittihad acerca de estos comisarios partidarios provinciales como jefes cuyos títulos aparentemente inocuos, tales como “secretario responsable” del partido, habían sido “creados para que no pareciera que se tuviera la intención de eclipsar la autoridad estatal mientras que a quienes ostentaban esos títulos se les confería los poderes necesarios para que pudieran dirigir el curso de los acontecimientos. En realidad, a todo fin práctico, la última decisión era de ellos. Estos hombres tomaban ...[las] decisiones finales.”).

¹⁰⁹ Véase *infra*, Sección IV. B.

¹¹⁰ A. A. Türkei [Turquía] 183/40, A36184, informe del embajador alemán Wolff Metternich del 7 de diciembre 1915.

drán que permanecer ajenos” a ciertos programas secretos del partido.¹¹¹ Resulta llamativo que al lamentar el papel principal del Ittihad en la desaparición del Imperio Otomano, el escritor turco Akhmed Izzet Pa_a presente este rasgo conspirativo del partido Ittihad como la base fundamental del desastre que le ocurrió a Turquía. Akhmed Izzet, que había sido ministro de Defensa en los años previos a la Primera Guerra Mundial, participó en esa guerra como comandante del Ejército y fue el primer Gran Visir en el período del Armisticio. Según él:

El motivo principal del fracaso del gobierno ittihadista fue la insistencia en implementar decisiones que el Ittihad tomaba en su calidad de partido secreto [conspirativo] pero que trató de implementar inclusive después de haber tomado el control del gobierno. ... Manejaron el gobierno mediante las palancas secretas del poder que habían conferido a sus centros partidarios.¹¹²

El secreto, aunque resulta indispensable para alcanzar el éxito, no basta para asegurar la libre ejecución de un esquema genocida. Es preciso considerar incertidumbres y contingencias. Una forma de hacer los ajustes adecuados en la planificación, organización y acción concreta es comenzar con iniciativas rudimentarias y tentativas. Ese es el tema del siguiente segmento de este artículo.

3. Globos de ensayo

La vulnerabilidad de judíos y armenios no estuvo determinada únicamente por las condiciones internas de las naciones-estados alemana y turca y la coerción consiguiente de nazis e ittihadistas. Por motivos similares pero bajo circunstancias diferentes, ambas minorías habían desarrollado y fomentado grupos de apoyo en el

¹¹¹ Véase Cara de Arthur B. Geary a Sir Gerard Lowher (28 de agosto de 1910), en *Brittish Documents on the origins of the war 1889-1914* [Documentos Británicos sobre el origen de la guerra 1889-1914], p. 209 (G. P. Gooch & Harold Temperley eds., 1926).

¹¹² AHMET IZZET PA_A, *Feryadim* [Mi lamento], pp. 310-11 (Nehir Yayinaria, ed., 1992).

exterior, como agrupaciones políticas, diásporas e inclusive, en ocasiones, gobiernos que actuaban en favor de ellas por motivos de conveniencia o en base a un pretendido humanitarismo. Los perpetradores tuvieron que habérselas con dichos grupos de apoyo. Debido al apoyo externo con que contaban estas minorías, ambos genocidios comenzaron de manera antes gradual que precipitada, más precavida que despreocupada.

Los nazis empezaron con un esquema de expulsión¹¹³ y expropiación;¹¹⁴ luego planearon y negociaron con los países occidentales una reubicación masiva de los judíos (el Plan Madagascar).¹¹⁵ Como observó el destacado escritor Raul Hilberg, “Hitler no ordenó la aniquilación de los judíos inmediatamente después del estallido de la guerra. Hasta Hitler evitó dar un paso así de drástico. Hasta Hitler dudó antes de la ‘solución final’”.¹¹⁶ La combinación de la falta de cooperación de Occidente y la andanada de nuevas exigencias emanadas de la situación bélica, alentó a los nazis a considerar opciones más radicales. A medida que se desarrollaba una nueva fase de la deportación, uno de los principales líderes nazis, Joseph Goebbels, anotó en su diario el 13 de diciembre de 1942 que los medios periodísticos europeos parecían estar preocupados por la “persecución” de los judíos, pero “en el fondo, sin embargo, creo que tanto los ingleses como los estadounidenses están felices de que nosotros estemos exterminando a la chusma judía”.¹¹⁷ Como lo postuló el sociólogo estadounidense W. I. Thomas, si los hombres definen ciertas situaciones como reales, las consecuencias de esas situaciones son reales.¹¹⁸ Difícilmente pueda

¹¹³ Véase HILBERG, *supra* nota 67, pp. 98, 257-58.

¹¹⁴ Véase *id.*, pp. 54-105.

¹¹⁵ Véase *id.*, pp. 1128, 138, 141, 258, 260-61.

¹¹⁶ *Id.*, pp. 127, 257-58.

¹¹⁷ *The Goebbels diaries [Los diarios de Goebbels]*, p. 241 (Louis P. Lochner, ed. & trad., 1948).

¹¹⁸ Véase William I. Thomas, *The Four Wishes and the Definition of the Situation [Los cuatro deseos y la definición de la situación]* en *Theories of society: foundations of modern sociological theory [Teorías de la sociedad: bases de la teoría sociológica moderna]*, pp. 741, 743 (Talcott Parsons et al. eds., edición en un solo volumen, 1965).

desestimarse el efecto que percepciones como las de Goebbels tuvieron sobre la subsiguiente consolidación de la resolución tomada por los nazis para iniciar acciones todavía más drásticas contra los judíos. La “Solución Final” fue concretada con un desenfreno casi total, sin mucha preocupación por las consecuencias ni las justificaciones. Las dimensiones de la guerra contra la Unión Soviética y la confrontación con un nuevo problema demográfico –los millones de judíos soviéticos– fueron, sin duda, consideraciones que pesaron en esta cuestión. Hasta cierto punto, un cambio en el tamaño de la población víctima produjo un cambio en el tipo de política dirigida contra dicha población.¹¹⁹ La guerra, las hostilidades indudablemente intensas relacionadas con el conflicto bélico, y el casi absoluto desamparo de los judíos, fueron cuestiones que contribuyeron a este cambio drástico de política. En coincidencia con la invasión nazi a la Unión Soviética en el verano de 1941, Reinhard Heydrich, Jefe de la Oficina de Seguridad General de la Alemania nazi, le dijo al ministro de Relaciones Exteriores Joachim Ribbentrop que la emigración ya no era una opción viable para los casi tres millones y medio de nuevos judíos que quedaban bajo control alemán. Antes bien, “haría falta una solución final territorial”.¹²⁰ En otras palabras, había que eliminar a las víctimas *in situ*. El hecho de que el mundo exterior in siquiera intentara disuadirlos, envalentonó a los nazis. Ellos habían estado probando el terreno durante bastante tiempo, vigilando la posibilidad de cualquier oposición potencial o amenaza creíble del mundo exterior.

En el inicio del genocidio armenio también se dieron etapas experimentales durante las cuales los Jóvenes Turcos ittihadistas

¹¹⁹ Véase Vahakn N. Dadrian, *The Tripartite Edifice of the Holocaust and the Imagery of Uniqueness* [La estructura tripartita del Holocausto y la fantasía de la singularidad], Int'l Network on Holocaust & Genocide [Red Internacional sobre Holocausto y Genocidio] N° 11, pp. 13, 15-16 (1996); véase también Vahakn N. Dadrian, *Towards a Theory of Genocide Incorporating the Instance of Holocaust: Comments, Criticisms and Suggestions* [Hacia una teoría del genocidio que incorpore el caso del Holocausto: comentarios, críticas y sugerencias], en *Holocaust & Genocide Stud.* pp. 129, 135 (1990).

¹²⁰ HILBERG, *supra* nota 67, p. 262.

lanzaron globos de ensayo de manera similar. El 24 de abril de 1915, por ejemplo, los turcos arrestaron y encarcelaron a varios de los armenios notables que vivían en la capital otomana.¹²¹ Dados los antecedentes de la Turquía otomana en el manejo de tales cuestiones, el arresto masivo era un presagio de cosas peores por venir. Pero esta medida ominosa no inquietó a los aliados de Turquía ni a las naciones neutrales de Europa ni de América. El paso siguiente fue la promulgación de la Ley Temporal de Deportación, el 26 de mayo de 1915.¹²² A pesar de su carácter fatídico, dicha Ley tampoco despertó mucha atención en el resto del mundo. Los turcos dieron inicio a un ciclo de masacres esporádicas, destruyendo numerosas caravanas de armenios cuya deportación general había sido ordenada por las autoridades turcas como parte del esquema de genocidio. Durante casi seis semanas, los ittihadistas siguieron poniendo a prueba la conciencia, la solidaridad y la resolución del resto del mundo. Para colmo, las Potencias Centrales, aliadas de Turquía, pretendían, aunque en realidad no querían, intervenir para ayudar a los armenios;¹²³ las Potencias de la Entente, adversarias de Turquía en la guerra, se veían obstaculizadas para hacer algo al respecto debido a su preocupación por ganar la guerra; y los neutrales, por definición, preferían mantenerse apartados y no participar. Por lo tanto, no es una simple coincidencia que el genocidio armenio alcanzara su mayor expresión sólo después de que los perpetradores se hubieron convencido de que podían permitirse actuar de manera radical.

En ambos casos, la disuasión externa no logró materializarse,

¹²¹ Véase Dadrian, *supra* nota 1, p. 266.

¹²² Véase Dadrian, *supra* nota 70, p. 221.

¹²³ Véase MORGENTHAU, *supra* nota 97, pp. 374-75 (en referencia a la “hipocresía” de la protesta alemana “proforma” a la luz de la falta de intención de los alemanes en ayudar a los armenios); véase también VAHAKN N. DADRIAN, *German responsibility in the Armenian Genocide: a review of the historical evidence of german complicity* [La responsabilidad de Alemania en el Genocidio Armenio: reseña de la evidencia histórica sobre la complicidad alemana], pp. 82-83 (2ª reimpresión, 1997) (1996) (donde se brindan más evidencias sobre la falta de intención de los alemanes por ayudar a los armenios).

no sólo porque las otras potencias no se mostraron inclinadas a intervenir, sino porque ni los armenios ni los judíos tenían como patria un Estado que se identificara con ellos y pudiera contrarrestar las medidas tomadas contra ellos. Como miembros de minorías identificadas como naciones huérfanas, alcanzaron su grado máximo de vulnerabilidad en una época de gran peligrosidad.

Hasta aquí, esta exposición ha intentado examinar los denominadores comunes de ambos genocidios.¹²⁴ Ahora es posible evaluar los factores en virtud de los cuales ninguno de los dos genocidios pudo prevenirse. También puede haber otra conexión, más directa, entre las dos masacres. ¿Se puede pensar que la reacción estéril frente al genocidio armenio —es decir, la impunidad de que disfrutaron los perpetradores de dicho crimen— facilitara el genocidio judío? En otras palabras, ¿la Solución Final aplicada a los armenios, presagió de alguna manera la Solución final aplicada a los judíos? ¿Hay alguna relación significativa entre ambos genocidios? La Parte IV de este artículo se ocupa de estas preguntas.

IV. El genocidio armenio como precedente y precursor del Holocausto

Este es un tema de múltiple significación y de una agudeza tal que, lamentablemente, se coincide con la dificultad de brindar una respuesta clara y definitiva. Como se dijo antes, Hitler solía ser sumamente reservado respecto de los detalles de sus planes conspirativos. Como se verá luego, esta obsesión por los secretos se manifestó en él después de que hubo hecho alusión al éxito del genocidio de los armenios en la Primera Guerra Mundial. El testigo

¹²⁴ Véase RICHARD LICHTHEIM, RÜCKKEHR: *Lebenserinnerungen aus der Frühzeit des Deutschen Zionismus* [Regreso: memorias del primer período del sionismo alemán] (1970). Lichtheim fue uno de los judíos alemanes que, en su calidad de líder joven del movimiento sionista, participó en fervientes negociaciones con los líderes itihadistas de Turquía durante la guerra, y luego describió el exterminio planificado a sangre fría (*kaltblütig durchdacht*) de más de un millón de armenios como un acto criminal similar a la cruzada de destrucción de Hitler contra los judíos en el período 1940-42. Véase *id.*, pp. 287, 341.

involuntario de su declaración terminó muriendo en circunstancias dudosas.

a. Lo que se sabía en la Alemania nazi sobre el destino de los armenios

La relativa facilidad con que se llevó a cabo el genocidio armenio y con que los perpetradores rehuyeron de la justicia retributiva, impresionó a los líderes nazis cuando contemplaron una iniciativa similar respecto de los judíos. El episodio resultó instructivo principalmente debido a que, como ya se dijo, había sido recompensado con la impunidad. Como lo observara David Matas, canadiense experto en derecho internacional: “Nada envalentona tanto a un criminal como el hecho de saber que puede cometer un delito impunemente. Ese fue el mensaje que se les dio a los nazis por no haber llevado a juicio la causa de la masacre de los armenios. Nosotros ignoramos la lección del Holocausto, para nuestro propio riesgo”.¹²⁵

A pesar de que la historia del genocidio armenio fue ocultada en Alemania durante la Primera Guerra Mundial,¹²⁶ el misionero e historiador alemán Johannes Lepsius ya había hecho correr la noticia en círculos limitados en 1916.¹²⁷ Las autoridades alemanas eran particularmente sensibles a la situación dado que una gran cantidad de misioneros alemanes, en especial protestantes, les aportaban incesante información sobre la “infame” persecución de los armenios.¹²⁸ Además, el juicio realizado en Berlín en 1921 contra el asesino de Talat (el arquitecto del genocidio armenio) y su posterior absolución por parte de un jurado alemán, reactivó el interés general y familiarizó al público con los detalles de dicho genocidio.¹²⁹ Como lo hizo notar un experto sobre el Holocausto, durante la década de 1920 varios escritores habían popularizado la

¹²⁵David Matas, *Prosecuting Crimes Against Humanity: The Lessons of World War I* [Juicio a los crímenes contra la humanidad: Las lecciones de la Primera Guerra Mundial], FORDHAM INT’L L.J. N°13, pp. 86, 104 (1989-90).

¹²⁶Véase DADRIAN, *supra* nota 123, pp. 157-58.

¹²⁷Véase TRUMPENER, *supra* nota 20, pp. 211-13, 217.

¹²⁸*Id.*, pp. 227, 245, 247, 249.

¹²⁹Véase Robert M. W. Kempner, *Vor Sechzig Jahren vor einem deutschen Sch-*

historia del genocidio; Franz Werfel, el novelista judío-alemán, hizo lo mismo en la década de 1930 mediante su obra *Forty Days of Musa Dagh* [*Los cuarenta días de Musa Dagh*].¹³⁰ Werfel escribió

wurgericht. Der Völkermord an den Armeniern [Frente a la corte de un jurado alemán hace seis años: el genocidio armenio] en *Recht und Politik* N°3, pp. 167-69 (1980). Robert Kempner había presenciado ese juicio en su calidad de joven estudiante de derecho en Berlín. Véase Tessa Hofmann, *New Aspects of the Talat Pasha Court Case. Unknown Archival Documents on the Background and Procedure of an Unintended Political Trial* [Nuevos aspectos del caso Talat Pasha. Documentos de archivo desconocidos sobre los antecedentes y los procedimientos de un juicio político no intencionado] ARM. REV. N°42, pp. 41, 51 (1989). Dada la influencia que tuvo Kempner como fiscal en Nüremberg, es pertinente hacer un breve comentario sobre sus antecedentes. Kempner fue uno de los abogados del ministerio del Interior de Alemania que portó el sello de la República de Weimar; entre 1928 y 1933 se desempeñó en la policía prusiana. Tras escapar de la Alemania nazi en 1935, emigró a los Estados Unidos y fue profesor en la Universidad de Pennsylvania. Ver DAVID IRVING, *Nüremberg: the last battle 90-91* [Nüremberg: la última batalla 90-91] (1996). Luego de unirse al equipo de fiscales de los Estados Unidos en Nüremberg tras la Segunda Guerra Mundial, llegó a ser uno de los ayudantes principales del juez Robert Jackson, director de dicho equipo, y fue el responsable de preparar los casos contra los acusados. Véase TUSA & TUSA, *supra* nota 88, p. 226. Kempner fue quien sacó a la luz la Copia N° 16 del infame Protocolo de Wannsee en los archivos del ministerio alemán de Relaciones Exteriores, lo que convirtió a dicho documento en la clave que prescribía la Solución Final nazi. Véase IRVING, *supra*, p. 91 (1996). En su artículo antes citado, Kempner declaró respecto del asesinato masivo de armenios, tema central en el juicio de Berlín de 1921: “por primera vez en la historia legal, se reconoció que otros países podían oponerse legalmente a las violaciones manifiestas de los derechos humanos cometidas por un gobierno, en especial el genocidio, sin ser pasibles de que se les aplique el cargo de intervención no autorizada en los asuntos internos de otro país ...” (“*grobe Menschenrechtsverletzungen, insbesondere Völkermord, begangen durch eine Regierung. ...*”). Kempner, *supra*, p. 167. Kempner escribió mucho sobre los juicios de Nüremberg posteriormente. Ver en particular su reseña, Robert Kempner, *The Nüremberg Trials as Sources of Recent German Political and Historical Material* (Los juicios de Nüremberg como fuente reciente de materia política e histórica de Alemania), AM. POL. SCI. REV. N° 44, p. 447b (1950) (reseña del libro).

¹³⁰ FRANZ WERFEL, *The forty days of Musa Dagh* [Los cuarenta días de Musa Dagh] (Geoffrey Dunlop, trad., Viking Press 3ª ed., 1934); véase Sybil Milton, Armin T. Wegner: *Polemicist for Armenian and Jewish Human Rights* [Armin T. Wegner: polemista de los derechos humanos de armenios y judíos], ARM. REV. N° 42, p. 17 (1989).

en su novela que “¡ser armenio es una imposibilidad!”¹³¹ y le indicó al mundo que “la nación armenia ha sobrevivido gracias al poder que obtienen las razas minoritarias y privadas de sus derechos civiles en todo el mundo”, a lo que agregó que el régimen de los Jóvenes Turcos “ensombreció ominosamente todo el mapa de Europa”.¹³²

Los líderes nazis de más alto rango, entre ellos Hitler, tuvieron todavía más oportunidades que el público alemán para acceder a los detalles íntimos del genocidio armenio. Algunos de estos oficiales alemanes habían actuado como agentes de transición de la Primera Guerra Mundial al Armisticio. Por ejemplo, Wilhelm Solf, Real Consejero Privado y ministro de Asuntos Coloniales (*Reichskolonialamt*) durante la Primera Guerra Mundial, llegó a ser ministro de Relaciones Exteriores durante el Armisticio. Otros adquirieron una doble identidad, ya que trabajaron para el emperador Guillermo II y para Adolf Hitler consecutivamente. Franz von Papen fue Jefe del Estado Mayor del Cuarto Cuerpo del Ejército turco durante la Guerra, y luego se desempeñó como vicescanciller y presidente de Prusia desde el 30 de enero de 1933 hasta junio de 1934. En 1934 fue nombrado Embajador Especial en Austria, donde allanó el camino para la anexión de Austria al Tercer Reich. Durante la Segunda Guerra Mundial, fue embajador de Alemania en Turquía.

Durante la Primera Guerra Mundial, la mayoría de estos funcionarios habían estado apostados en Turquía en distintos períodos y por lo tanto sabían mucho sobre la aniquilación de los armenios. Por ejemplo, el teniente general Hans von Seeckt, Jefe del Estado Mayor otomano (1917-18), en la década de 1920 echó las bases para el posterior surgimiento de la Wehrmacht del Tercer Reich. Terminó por unirse a Hitler y su ideología, declarando que el objetivo de la política de Alemania tendría que ser “prepararse para la próxima guerra”.¹³³ Cuando murió en 1936, Hitler lo honró con un

¹³¹WERFEL, *supra* nota 130, p. 814.

¹³²Horace Gregory, *Werfel's Tale of a Napoleon in Armenia* [*El cuento de Werfel sobre un Napoleón en Armenia*], N. Y. HERALD TRIB., 2 de diciembre de 1934, p. 3.

¹³³DADRIAN, *supra* nota 123, p. 201.

funeral pomposo al que asistió el mismo Führer. El general von Seeckt ayudó a los siete líderes máximos del Ittihad -los autores principales del genocidio armenio- cuando éstos se escaparon de Estambul al finalizar la guerra.¹³⁴

Si bien no se sabe cómo hicieron estos alemanes para comunicar a los nazis encargados de tomar las decisiones lo que ellos sabían sobre el genocidio armenio, no caben dudas de que estaban muy identificados con el régimen y la ideología nazi y tenían un acceso directo a los cuadros más altos del partido. Un ejemplo excelente de un individuo que tenía ese tipo de conexiones es el del Gran Almirante Karl Dönitz, que durante la Segunda Guerra Mundial fuera Comandante Supremo de la Armada alemana. En su testamento de 1945, Hitler elevó a Dönitz al rango de presidente del Reich y Comandante Supremo de las Fuerzas Armadas alemanas. Durante la Primera Guerra Mundial, además, Dönitz había sido alférez del crucero liviano *Breslau* (luego rebautizado *Midilli* para indicar su filiación turca), que desempeñó un papel fundamental en cuanto a precipitar a Turquía a la guerra con la Rusa zarista lanzando un ataque masivo preventivo contra barcos rusos e instalaciones costeras en el Mar Negro. Otro ejemplo es Rudolf Höss, comandante del campo de exterminio de Auschwitz entre 1940 y 1943 e Inspector Suplente de los Campos de Concentración en el Cuartel General de las SS entre 1944 y 1945. De adolescente había huido de su hogar y se había unido a las fuerzas militares alemanas que actuaban en Turquía. En resumen, el potencial de comunicación estaba presente en todos los individuos descriptos; la verosimilitud de tales comunicaciones se aplica a mucho de ellos, y la probabilidad de tales comunicaciones, a algunos de ellos.¹³⁵

Sin embargo, de todos los alemanes veteranos de la Primera Guerra Mundial que se desempeñaron en un puesto militar o diplomático en la Turquía aliada y que además estuvieron en posición de influir en el pensamiento de Hitler cuando éste empezaba a considerar la Solución Final, Scheubner-Richter se destaca como

¹³⁴Véase *id.*, pp. 64, 201.

¹³⁵Para detalles sobre todos estos hombres y otros más, véase *id.*, pp. 199-203.

el mentor potencial más eficaz. En su calidad de vicecónsul en Erzurum, una ciudad importante del este de Turquía y asiento del cuartel general del Tercer Cuerpo del Ejército otomano enfrentado con el ejército caucásico ruso en la Primera Guerra Mundial, y posteriormente co-comandante de una fuerza guerrillera expedicionaria turco-alemana, Scheubner-Richter tuvo oportunidades excepcionales de indagar en los aspectos manifiestos y reservados del esquema genocida de los ittihadistas. Durante la marcha de las Unidades Expedicionarias a la zona de las operaciones en el otoño de 1915, Scheubner-Richter inclusive presencié las masacres de la provincia de Bitlis, en la zona oriental de Turquía, que él mismo describiera en su último informe al canciller Hollweg en Berlín.¹³⁶ Entre el 30 de abril y el 5 de noviembre de 1915, envió a sus superiores quince informes voluminosos con detalles de las deportaciones y masacres que estaban produciéndose, y en el último informe antes citado -el más extenso de todos- declaró que excepto unos pocos miles de sobrevivientes, a todo fin práctico los armenios de Turquía habían sido exterminados ("*ausgerottet*").¹³⁷ En ese mismo informe, Scheubner describe el plan de los ittihadistas para homogeneizar Turquía en forma violenta; la ingeniosa red de excusas, pretextos, vericuetos y encubrimientos referida a dicho proyecto; las técnicas utilizadas para sosegar y atrapar a la población víctima; el uso de bandas criminales; y la participación activa de la maquinaria del partido ittihadista en todas las etapas de la ejecución.¹³⁸ En resumen, Scheubner sabía todo lo que hace falta saber sobre motivación, organización, mecánica y encubrimiento de un genocidio.

Si él le transmitió todo lo que sabía a Hitler, con lo que contribuyó a que Hitler, basándose en el ejemplo armenio, afirmara repetidas veces que era posible cometer un asesinato masivo con impunidad, es una cuestión sujeta a un debate permanente. En base a

¹³⁶ A.A. Türkei [Turquía] 183/45. A33457; véase también Botschaft Konstantinopel [Embajada en Constantinopla] informe K 174, folio 53, 4 dic. 1916.

¹³⁷ Véase Botschaft Konstantinopel [Embajada en Constantinopla], informe K174, folio 53, del 4 dic. 1916.

¹³⁸ Véase *id.*

la declaración del 22 de agosto de 1939 hecha en Obersalzberg, una publicación alemana aseguró que “Hitler debe haber conocido con exactitud” (“*Hitler muß genau Bescheid gewißt haben*”) los detalles del genocidio armenio porque uno de sus colaboradores más cercanos de las primeras etapas del movimiento nacionalsocialista había sido cónsul de Alemania en Erzurum, el Dr. Max Erwin von Scheubner-Richter, cuyos impresionantes informes sobre la masacre de los armenios aún se conservan.¹³⁹ El periódico fue todavía más lejos, al asegurar que Hitler diseñó su ataque a los judíos siguiendo el modelo de las estratagemas letales utilizadas contra los armenios, tales como:

Deportaciones durante la guerra; extirpación mediante trabajos forzados; marchas de la muerte; incitación de otros pueblos para que se sumaran a la destrucción de la población víctima; ‘eliminación natural’ por agotamiento mediante penurias inducidas artificialmente, como exposición a condiciones climáticas extremas, inanición y epidemias; actos impudentes de enriquecimiento mediante la apropiación de las posesiones de los deportados; y la creación de campos de concentración.¹⁴⁰

Para tratar la cuestión de la influencia directa y eficaz de Scheubner sobre Hitler, es necesario hacer una breve reseña del origen, la naturaleza y el resultado de la relación entre ellos. Scheubner le fue presentado a Hitler en 1920 en Munich por Alfred Rosenberg, un amigo alemán del Báltico y exponente principal de la ideología nazi.¹⁴¹ El 22 de noviembre de ese mismo año, Scheubner y su esposa se afiliaron al partido nazi tras participar en una reunión nazi donde habló Hitler.¹⁴² El ímpetu inicial que tuvieron tanto Hitler como Scheubner para dedicarse a lanzar un

¹³⁹Véase *Dossier*, DIE ZEIT (Hamburgo), 7 de diciembre de 1984, p. 18.

¹⁴⁰*Id.*

¹⁴¹Véase PAUL LEVERKUEHN, *Posten auf Ewiger Wache: Aus dem Abenteurreichen Leben des Max von Scheubner-Richter [Centinela en guardia permanente: la aventurada vida de Max von Scheubner-Richter]* p. 191 (1938).

¹⁴²Véase *id.*

movimiento nacionalista en Baviera fue la agitación revolucionaria de los socialistas y comunistas alemanes en toda Alemania. En uno de las editoriales que escribía para su diario *Aufbau-Korrespondenz*, que había fundado en Munich en 1920, Scheubner advertía que tras el comunismo acechaba el complot judío-internacional para la dominación del mundo.¹⁴³ Entonces, seguía diciendo, tanto Alemania como Rusia tendrían que precaverse de la amenaza de “una dictadura judío-bolchevique”.¹⁴⁴ En otro editorial publicado a comienzos de 1923, Scheubner adoptó una postura más militante. Culpando a los elementos extranjeros de lo que él denominaba la corrosión gradual de Alemania, instaba a recurrir a una campaña “despiadada e implacable” contra esos elementos, para que “Alemania quede inexorablemente depurada” (“*rücksichtslose Reinigung Deutschlands*”).¹⁴⁵ Decía que sería necesario gastar una lucha cruel contra todo lo que fuera extranjero a la entidad colectiva del pueblo alemán, por el bien de la nación alemana y del Gran Reich alemán.¹⁴⁶ Es digno de mencionar que en uno de sus informes a su embajador durante la Primera Guerra Mundial, Scheubner caracterizara a los armenios que vivían en la ciudad como “estos ‘judíos de oriente’ que son comerciantes arteros” (“*gerissene Handelsleute*”).¹⁴⁷ También es digno de mencionar que su comentario, junto con algunos otros, haya sido eliminado de la versión impresa de este informe en la compilación de documentos sobre el genocidio armenio de la Cancillería alemana editada por Lepsius.¹⁴⁸ El propósito de ésta y otras eliminaciones en ese mismo volumen fue exonerar a Alemania de toda posible culpa sobre el destino de los armenios. En todos los casos posibles, se eliminó de

¹⁴³ Véase *id.*, p. 186.

¹⁴⁴ *Id.*

¹⁴⁵ *Id.*, p. 190.

¹⁴⁶ Véase *id.*, pp. 190-91.

¹⁴⁷ Véase DADRIAN, *supra* nota 70, p. 226 (cita de A. A. Türkei [Turquía] 183/39, A28584, adjunto N°2, en “informe secreto” N° 23, pp. 11-12 del informe del 5 ago 1915 archivado en Erzurum).

¹⁴⁸ Véase *Deutschland und Armenien [Alemania y Armenia] 1914-1918*, pp. 116-21 (Johannes Lepsius ed., 1919).

las publicaciones impresas la mayoría de las referencias en la correspondencia diplomática oficial alemana que resultaran dañinas para la imagen de Alemania como un aliado no cómplice de Turquía durante la guerra.¹⁴⁹

Cuando, en febrero de 1920, los nazis de Baviera se aliaron con una sarta de sociedades nacionalistas militantes y otros grupos fascistas, y la S. A. (*Sturmabteilung*) se convirtió en el brazo militar de esta nueva Liga para la Lucha (*Kampfbund*), Hitler designó a Scheubner como gerente general. A partir de entonces, la relación entre ambos se intensificó. Scheubner consiguió “enormes cantidades de dinero” para la Liga mediante su red de amplios contactos con industriales alemanes.¹⁵⁰ En el frustrado *putsch* de Munich el 8 y 9 de noviembre de 1923, cuando nazis tan notables como Alfred Rosenberg, Julius Streicher, Hermann Göring y el general Erich Ludendorff intentaron derrocar al gobierno de Baviera, Scheubner marchaba tomado del brazo con Hitler y fue uno de los primeros en resultar abatido por la policía local, mediante una bala que le pegó en el corazón y lo mató de manera instantánea. “Al caer, arrastró a Hitler con él, y con tanta fuerza que el Führer se dislocó el hombro y gritó de dolor”.¹⁵¹ Como lo observa Joachim Fest, “su influencia sobre Hitler era considerable; fue el único de los muertos en el Feldhernhalle el 9 de noviembre de 1923 a quien Hitler consideró irremplazable”.¹⁵² De manera similar, Ulrich Trumpener dijo que “Scheubner-Richter, como tantos otros oficiales alemanes que estuvieron en Turquía durante la guerra, posteriormente llegó a ser una figura destacada de la política alemana.

¹⁴⁹ Véase Vahakn N. Dadrian, *Documentation of the Armenian Genocide in German and Austrian Sources* [Documentación sobre el genocidio armenio en fuentes alemanas y austriacas], en *The widening circle of genocide* N°3, pp. 78, 94 n.2 (Israel Charny ed., 1994).

¹⁵⁰ Véase JOACHIM C. FEST, HITLER p. 137 (Richard & Clara Winston, trads., 1974).

¹⁵¹ JOHN DORNBERG, *Munich 1923: The story of Hitler's first grab for power* [Munich 1923: la historia de la primera vez que Hitler quiso tomar el poder] pp. 280-81, 295 (1982).

¹⁵² FEST, *supra* nota 150, p. 137.

En los primeros años del movimiento nazi, fue uno de los consejeros más cercanos de Hitler. ...”¹⁵³

b. La evaluación de Hitler sobre el Genocidio armenio

Los componentes principales de la ideología de Hitler, incluyendo su plan manifiesto para destruir a los judíos, no eran ningún secreto puesto que, en términos generales, tenían difusión permanente. Sin embargo, en lo concerniente a detalles específicos sobre programas de acción, mecanismos, instrucciones y órdenes, sólo había silencio o reserva obediente. Aquí nos enfrentamos a una doble personalidad característica, “una combinación inimitable de honestidad brutal y habilidad para el engaño”.¹⁵⁴ Joachim Fest, que llamó la atención hacia la “manía característica por lo secreto” de Hitler,¹⁵⁵ sostiene que Hitler conocía los antecedentes que en el pasado habían comprendido “actos de aniquilación física”, lo cual significaba “ ‘eliminación’ o ‘exterminio’ ” y que por lo tanto estaba informado al respecto “mucho antes que sus seguidores más cercanos. ... Ya a comienzos de la década del treinta, Hitler había solicitado a sus más allegados el desarrollo de una ‘técnica de despoblación’ y explícitamente había agregado que ello significaba la eliminación de razas enteras”.¹⁵⁶

En los años veinte y treinta, Hitler hizo numerosas declaraciones donde dejó entrever que tenía un conocimiento general sobre el caso de armenios y turcos, sobre los antecedentes históricos de persecución de los armenios y sobre su “aniquilación” en Turquía. En uno de los documentos escritos más antiguos que se conservan, que contiene declaraciones o discursos hechos por Hitler hasta 1924, el futuro líder nazi aludió a los armenios como víctimas de la cobardía. La solución a la cuestión judía, agregaba, requería por lo tanto una contienda sangrienta. Si así no fuera, decía Hitler, “el

¹⁵³TRUMPENER, *supra* nota 20, p. 207 n. 19.

¹⁵⁴Golo Mann, *Prólogo* a EDOUARD CALIC., *Unmasked: two confidential interviews with Hitler in 1931* [*Desenmascarado: dos entrevistas confidenciales con Hitler en 1931*], p. 10 (Richard Barry, trad., 1971).

¹⁵⁵FEST, *supra* nota 150, p. 681.

¹⁵⁶*Id.*, p. 679.

pueblo alemán terminará exactamente igual que los armenios”.¹⁵⁷ Hitler hizo un comentario similar unas dos décadas después. En la Conferencia de Klessheim del 17 de abril de 1943, se sumergió en un discurso que describía a los judíos como parásitos depravados, como “bacilos tuberculosos que amenazaban a un organismo saludable”.¹⁵⁸ Sostenía que las naciones que no podían defenderse de lo que él consideraba la influencia perniciosa de los judíos, sufrirían el destino de “un pueblo como los persas, antiguamente tan orgullosos y que ahora tenían que continuar su miserable existencia como armenios”.¹⁵⁹

En una entrevista de julio de 1933, Hitler le dijo al editor de un periódico turco que él admiraba el movimiento de la Turquía moderna que propiciaba las virtudes del primitivismo entre los campesinos nativos de Anatolia. Para Hitler, ese movimiento era “una estrella brillante”.¹⁶⁰ Esta admiración emanaba, aparentemente, de la ideología nazi de Sangre y Suelo (*Blut und Boden*). La frase expresaba la idea de una relación primitiva entre la tierra y los cam-

¹⁵⁷ Hitler: *Sämtliche Aufzeichnungen 1905-1924* [Hitler: *Notas Completas 1905-1924*], p. 775 (Eberhard Jäckel & Axel Kuhn eds., 1980). (“*Das deutsche Volk wird ein Volk wie die Armenier ...*”). El documento respectivo está identificado como uno de los que pertenecen a los Archivos federales de Alemania. Véase DADRIAN, *supra* nota 70, p. 417 n.10 (cita de los Archivos Federales de Alemania (*Bundesarchiv*) R48, I, Oficina de la Cancillería del Reich (*Reichskanzlei*), dossier N°2681, p. 85). Al comparar a los alemanes con los armenios, en lugar de con los judíos, objeto de su desdén, Hitler trataba de transmitir la idea de que si los alemanes no se enfrentaban con los judíos, podían terminar por convertirse, igual que los armenios, en un pueblo desprovisto de valor y destinado a la disolución.

¹⁵⁸ HILBERG, *supra* nota 67, p. 524 (donde cita a Hitler).

¹⁵⁹ *Id.* Los datos surgen de un resumen preparado por el Dr. Paul Otto Schmidt, intérprete de la Cancillería alemana, en la reunión en Klessheim. Hitler y el ministro de Relaciones Exteriores Ribbentrop trataban de inducir al almirante Horthy, Regente húngaro, para que iniciara acciones contra los judíos de Hungría de manera despiadada; concretamente, que los exterminara. Véase *id.*, p. 524 & n. 867.

¹⁶⁰ DADRIAN, *supra* nota 70, pp. 402 & 417 n. 12 (donde se cita al *Frankfurter Zeitung*, 22 de julio de 1933 y *The speeches of Adolf Hitler N°1: April 1922-August 1939* [Los discursos de Adolf Hitler N°1: Abril 1922-Agosto 1939], p. 868 (Norman H. Baynes, trad., & ed., 1942)).

pesinos,¹⁶¹ en contraposición a una civilización urbana, industrial y capitalista. Los nazis, inspirados sobre todo por Hitler, glorificaban al campesinado.¹⁶² La situación de los judíos de Alemania en 1935 era lo suficientemente ominosa como para que dos oficiales británicos que por entonces negociaban con funcionarios alemanes del Ministerio de Economía los aspectos financieros de la emigración de los judíos alemanes a Palestina, se vieran impulsados a expresar su desesperanza sobre el futuro de los judíos en la Alemania nazi. Uno de ellos, Eric Mills, Comisionado de Migraciones y Estadísticas en Palestina, percibió un paralelismo entre la extrema vulnerabilidad de los judíos en Alemania y la condición de los armenios cuando habían sido señalados para su destrucción. En una carta privada que escribió tras las negociaciones, señalaba: “el destino de los judíos alemanes es una tragedia en la cual la planificación fría e inteligente por parte de las autoridades se entronca ... con la eliminación de los armenios del Imperio turco”.¹⁶³

“Después de todo, ¿quién habla hoy de la destrucción de los armenios?” es otra declaración atribuida a Hitler.¹⁶⁴ La frase aparece destacada en letras de imprenta sobre una pared de granito del *Exhibition Hall* del Museo del Holocausto en la ciudad de Washington, Estados Unidos, con el fin de establecer un vínculo entre el genocidio armenio y las posteriores iniciativas genocidas de Hitler. Se presume que Hitler estaba sugestionado por el genocidio armenio y, más específicamente, por la impunidad otorgada a los autores del genocidio armenio. Sin embargo, el hecho de que dicha declaración haya sido concretada es tema de disidencias. El debate surge de las incertidumbres que rodean la procedencia y la jurisdicción del documento que contiene la declaración y, particularmente, la identidad de la fuente que registra dicha declaración y la in-

¹⁶¹ Véase TAYLOR & SHAW, *supra* nota 82, p. 61.

¹⁶² Véase Nazism [Nazismo], *supra* nota 85, p. 378.

¹⁶³ MARTIN GILBERT, *The Holocaust: the jewish tragedy* [El Holocausto: la tragedia judía], pp. 48-49 (1986).

¹⁶⁴ *7 Documents on British Foreign Policy 1919-1939* [Documentos sobre la Política Exterior Británica 1919-1939 vol.7], p. 258 (E. L. Woodward & Rohan Butler eds., 1954) (1939).

cluye en el documento. Estas cuestiones se plantearon en relación con los esfuerzos de los fiscales de Nüremberg por asegurar la intención y la conducta criminal de los nazis antes y durante el curso de la guerra. Como se explica a continuación, sin embargo, la evidencia documentada que apareció desde los juicios de Nüremberg ha establecido con firmeza la autenticidad de la declaración.

El documento fue transmitido por primera vez a los diplomáticos británicos en Berlín en agosto de 1939 por Louis Lochner.¹⁶⁵ Durante más de dos décadas, Lochner fue jefe de la Oficina de *Associated Press* en Berlín, y durante muchos años se desempeñó como presidente de la Asociación de la Prensa Extranjera en Berlín. A su vez, Sir Neville Henderson, Embajador británico en Berlín, transmitió el documento a Londres el 25 de agosto de 1939.¹⁶⁶ El documento intenta resumir uno o dos discursos dados por Hitler ante los Comandantes en Jefe y los Comandantes Generales en Obersalzberg el 22 de agosto de 1939, en preparación de la inminente invasión a Polonia. En esencia, en ese discurso (o esos discursos) Hitler exhortaba a los oficiales militares de más alto rango a que fueran brutales y despiadados para lograr una victoria rápida.¹⁶⁷ Hitler presentaba la invasión inminente como el primer paso de un esquema de amplio alcance para “asegurar el espacio vital que necesitamos”.¹⁶⁸ El propósito general era “redistribuir el mundo”.¹⁶⁹

Como se señaló anteriormente, la declaración de Hitler del 22 de agosto de 1939 -sobre la que se basa toda esta discusión- ha estado sujeta a disidencias. El debate se originó en relación con los intentos de la fiscalía de Nüremberg por presentar como prueba el documento del cual se había extraído la declaración. Por las razones descritas -procedencia, jurisdicción, e identidad de la fuente- el documento no fue aceptado como auténtico por el Tribunal. Este rechazo desembocó en preguntas sobre la veracidad de la declaración de Hitler.

¹⁶⁵ Véase *id.*, p. 257.

¹⁶⁶ Véase *id.*

¹⁶⁷ Véase *id.*, p. 259.

¹⁶⁸ *Id.*, p. 268.

¹⁶⁹ *Id.*

Sin embargo, dos estudios posteriores detallados han resuelto este problema de la veracidad. Uno de ellos, el del escritor alemán Winfried Baumgart,¹⁷⁰ concluyó que en realidad hubo cinco versiones del documento en cuestión. La primera fue la que consiguió Lochner; la segunda consistía de dos versiones originadas en los pasillos del Alto Comando alemán; la tercera provenía del almirante Böhm; la cuarta del general Halder, Jefe del Estado Mayor del Ejército alemán; y la quinta del Diario de Guerra del Ejército alemán, compilado por Helmuth Greiner.¹⁷¹ Tras un meticuloso examen, Baumgart llegó a la conclusión de que el documento de Lochner era en esencia idéntico a las dos versiones del Alto Comando alemán y también a la quinta versión de Greiner, y que con toda probabilidad, todas estas versiones tenían como base en común las notas manuscritas tomadas en secreto por el almirante Canaris, jefe de la Contrainteligencia alemana, durante la Conferencia del 22 de agosto.

Baumgart resultó menos preciso, sin embargo, cuando sugirió que la referencia a los armenios en el discurso de Hitler pudo haber sido un acto de “coloración” (*Ausmalen*) editorial por parte de quienes informaron sobre el discurso.¹⁷² En efecto, cuando apareció el artículo de Baumgart en 1968, otro escritor alemán, Edouard Calic, publicó su libro *Ohne Maske*,¹⁷³ que contenía los textos de dos entrevistas confidenciales a Hitler en 1931 dadas a conocer poco tiempo antes. Calic revela que ya ocho años antes del discurso en Obersalzberg en 1939, Hitler había hecho *exactamente esa misma declaración* al describir “el exterminio de los armenios”.¹⁷⁴ Durante la segunda entrevista, en junio de 1931, Hitler le

¹⁷⁰Winfried Baumgart, *Zur Ansprache Hitlers vor den Führern der Wehrmacht Am 22 August 1939: Eine Quellenkritische Untersuchung* [Sobre el discurso de Hitler ante los líderes de las Fuerzas Armadas el 22 de agosto de 1939: una indagación crítica] 16 Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte [Serie quincenal de Historia Contemporánea n°16], p. 120 (1968).

¹⁷¹Véase *id.*, p. 121.

¹⁷²Véase *id.*, p. 139.

¹⁷³EDOUARD CALIC, *Ohne Maske: Hitler-Breiting Geheimgespräche 1931* [Desenmascarado: conversaciones confidenciales entre Hitler y Breiting en 1931] (1968), traducido en CALIC., *supra* nota 154.

¹⁷⁴CALIC, *supra* nota 154, p. 81.

permitió a Richard Breiting, el poderoso editor del gran periódico alemán *Leipziger Neueste Nachrichten*, órgano de los alemanes nacionalistas conservadores, que tomara notas taquigráficas, aunque le pidió que jurara guardar el secreto. Según Breiting, Hitler dijo: “En todas partes la gente está a la espera de un nuevo orden mundial. Nosotros tratamos de introducir una gran política de reubicación. ... Piense en las deportaciones bíblicas y en las masacres del Medioevo ... y recuerde el exterminio de los armenios”.¹⁷⁵

El informe de Breiting contiene indicios confiables de autenticidad. Después de un lapso de varios años, los líderes nazis movilizaron a la Gestapo de Leipzig para que obtuviera las notas de Breiting, que ellos habían percibido tardíamente como demasiado reveladoras de los planes de Hitler y que, por lo tanto, podían provocar reacciones hostiles de Occidente. Como a los Jóvenes Turcos, a Hitler y sus seguidores nazis no les importaba tanto la respuesta que el mundo pudiera dar a los crímenes que ellos cometieran como el hecho de que sus planes fueran conocidos con anticipación a tales crímenes. En consecuencia, hacían todo lo posible por ocultar los detalles en lugar de revelarlos. Breiting murió en 1937 en circunstancias sospechosas pocos días después de haberse reunido con dos agentes de la Gestapo ante quienes sostuvo, sin éxito, haber destruido las notas¹⁷⁶ que, de todos modos, fueron ocultadas hasta después de la guerra por su hermana.

Calic nombra a diecisiete personas que, mediante declaraciones juradas y afidávits, certifican la autenticidad de las notas; se detalla especialmente el memorandum de Ludwig Krieger, ex jefe de la oficina de estenografía del Reichstag.¹⁷⁷ De manera similar, un segundo estudio hecho por Kevork Bardakjian examina todo el de-

¹⁷⁵ *Id.*

¹⁷⁶ Véase *id.*, p. 15.

¹⁷⁷ Véase *id.*, p. 16 (donde se dan detalles de la historia de las notas). El memorandum de Krieger dice en parte:

“La transcripción se corresponde con el original ... En calidad de taquígrafo de la información de las conferencias de Hitler en su cuartel general durante la Segunda Guerra Mundial, reconozco el estilo y las reacciones de Hitler en toda la transcripción. Los documentos de Breiting en su totalidad confirman la se-

bate en términos del origen, las condiciones y la autenticidad del documento que contiene el discurso de Hitler, y llega a la conclusión de que es auténtico.¹⁷⁸ (La confirmación de la veracidad de la porción del discurso de Hitler referida a los armenios se extiende también a la referencia a Genghis Kahn. El contexto es el mismo, las palabras fueron pronunciadas con la misma actitud, y en otras ocasiones Hitler reconoció el legado de Genghis Kahn como fuente de inspiración para él.¹⁷⁹)

Aunque los motivos que tenía Hitler para perseguir a los judíos no eran exactamente idénticos a los que tenían los ititihadistas respecto de los armenios, las dos naciones víctimas compartían un mismo elemento según la visión que Hitler tenía del mundo: su extrema condición de indeseables. Hitler enfatizaba la urgencia de “la tarea de proteger la sangre alemana de la contaminación, no sólo con la sangre judía sino también con la sangre armenia”.¹⁸⁰ En coherencia con esta representación de los armenios, consta el menosprecio de los subordinados de Hitler por los armenios como raza.

cuencia de los acontecimientos. Tanto desde el punto de vista de los hechos como de la política, el cotejo de estos papeles ha sido para mí de sumo interés. El registro taquigráfico de Breiting tiene indudablemente un gran valor histórico dado que, hasta donde yo sé, no existen notas taquigráficas de conversaciones privadas con Hitler en el período previo a 1933.

Id. (donde se cita el Memorandum de Ludwig Krieger (8 sept. 1968)) (omisión en original).

¹⁷⁸ Véase KEVORK B. BARDAKJIAN, *Hitler and the Armenian Genocide* [Hitler y el genocidio *Armenio*] (1985). Para otra fuente que confirma la autenticidad de la declaración de Hitler sobre los armenios en agosto de 1939, la conclusión a que se llega tras examinar en detalle las condiciones de la exteriorización de la declaración y su tratamiento en Nüremberg, véase Edward V. Gulbekian, *The Poles and Armenians in Hitler's Political Thinking* [Polacos y armenios en el pensamiento político de Hitler], 41 ARM. REV., pp. 1, 1-9 (1988).

¹⁷⁹ Comparar Yehuda Bauer, Book Review, 6 *Holocaust & Genocide Stud.* pp. 307, 308-09 (1991) (reseña de RICHARD BREITMAN, *The architect of genocide: Himmler and the Final Solution* [El arquitecto del genocidio: Himmler y la Solución Final] (1991)) en referencia a la admiración que Hitler y otros “nazis importantes” sentían por Genghis Khan).

¹⁸⁰ HENRY PICKER, *Hitler's Tischgespräche im Führerhauptquartier* [Las discusiones de Hitler en la mesa redonda de su cuartel general] p. 422 (3ª ed., 1977) citado en BARDAKJIAN, *supra* nota 178, p. 30).

Por ejemplo, Alfred Rosenberg, el mayor ideólogo nazi, describía a judíos y armenios como “el pueblo de los desperdicios”.¹⁸¹ De manera similar, el Alto Comando del Ejército alemán declaró que “los armenios eran aun peores que los judíos”.¹⁸²

Existen evidencias de que estas actitudes antiarmenias reflejaban prejuicios previos al nazismo. Dado que la presencia armenia en Europa, y en especial en Alemania, era insignificante –en realidad, prácticamente inexistente– estas creencias no cobraron la intensidad ni las dimensiones fatales que alcanzaron en el caso de los judíos. De todos modos, es importante subrayar que un destacado oficial alemán de la Primera Guerra Mundial que se desempeñó en Turquía durante la guerra, el Mayor General Fritz Bronsart von Schellendorf, no sólo denostaba a los armenios en términos generales sino que los vinculaba con los judíos, a quienes tachaba de pueblo despreciable. Von Schellendorf ocupó un puesto poderoso en Turquía durante el genocidio armenio: entre 1914 y 1917 fue jefe del Estado Mayor General otomano, el segundo hombre en importancia después del general Enver, ministro de Guerra y comandante en jefe de facto de las Fuerzas Armadas turcas.¹⁸³ Von Schellendorf escribió con regularidad un diario personal durante sus días de servicio en el Alto Comando turco, y el 13 de mayo de 1916, cuando el genocidio armenio estaba en pleno desarrollo, hizo una anotación que resulta particularmente reveladora. Tras acusar a los armenios de “parásitos” y “agitadores”, escribió: “[los armenios eran] odiados aun más en toda Turquía, y con toda justicia, que los peores judíos”.¹⁸⁴ En coincidencia con esta actitud, él –jun-

¹⁸¹ ALFRED ROSENBERG, *Der Mythos des zwanzigsten Jahrhunderts* [El mito del siglo veinte] p. 213 (1930).

¹⁸² ROBERT CECIL, *The myth of the master race: Alfred Rosenberg and nazi ideology* [El mito de la raza primordial: Alfred Rosenberg y la ideología nazi], p. 200 (1972).

¹⁸³ Para detalles sobre el papel de von Schellendorf en la decisión de deportar a la población armenia de Turquía y el desenlace genocida de dichas deportaciones, véase DADRIAN, *supra* nota 123, pp. 17, 19, 20, 23-24, 90, 116-18, 122-23, 185.

¹⁸⁴ Christoph Dinkel, *German Officers and the Armenian Genocide* [Los oficiales alemanes y el genocidio armenio], 44 RM. REV., pp. 77, 103 (1991) (donde se cita a von Schellendorf).

to con el general von Seeckt, su sucesor en el puesto de Jefe del Estado Mayor en el Cuartel General otomano- organizaron de manera furtiva el escape de los siete líderes ittihadistas de la capital otomana al finalizar la guerra.¹⁸⁵

En su extenso estudio sobre los paralelismos entre los genocidios armenio y judío, Robert Melson señala que los generales alemanes, como los militares turcos, apoyaban las políticas genocidas de sus líderes y, en efecto, emitían órdenes correlativas.¹⁸⁶ En ambos casos, había varios oficiales militares de alto rango cuyas convicciones políticas radicalizadas los llevaban a ver los ataques a la población civil como una simple extensión de los ataques a objetivos militares.

El denuesto de un grupo potencial de víctimas, por un lado, y las vulnerabilidades de dicho grupo, por el otro, son apenas una parte del cálculo del genocidio. La evaluación que hacía Hitler del genocidio armenio como un factor que contribuía a su propio plan, estaba vinculada hasta cierto punto con estos polos concomitantes de degradación y vulnerabilidad –condiciones que judíos y armenios compartían como candidatos adecuados para el exterminio al por mayor. Este es el componente orientado hacia las víctimas en la ecuación del genocidio. Sin embargo, dicho componente necesita de la suplementación y el refuerzo de las actitudes de los perpetradores animados por impulsos destructivos. En este punto, la fuerza impulsora no es un grupo de víctimas en particular sino la propensión a la victimización con un objetivo en particular. Para ello, el ejemplo embriagador de los éxitos logrados por los anteriores organizadores de asesinatos masivos es un factor de importancia. El próximo segmento examinará este problema en lo que atañe a Hitler.

¹⁸⁵ Véase DADRIAN, *supra* nota 123, pp. 123-24.

¹⁸⁶ Véase ROBERT MELSON, *Revolution and Genocide: on the origins of the Armenian Genocide and the Holocaust* [Revolución y Genocidio: acerca de los orígenes del Genocidio Armenio y el Holocausto], pp. 233-36 (1992).

c. El legado de Genghis Khan como nexo funcional entre ambos genocidios

Como ocurre con la mayoría de los crímenes que exigen determinada actitud mental, la perpetración de un genocidio exige la presencia de una intención genocida. La exposición precedente indica, si no demuestra, cierta interconexión a dicho nivel mental entre la incidencia del genocidio armenio y la del Holocausto judío. Un detalle adicional a tratar ahora es hasta qué punto el legado letal del jefe militar mongol Genghis Khan surge como nexo, como eslabón funcional, entre los ittihadistas y los nazis. Hay, por supuesto, muchos otros factores que permitieron el desarrollo y la materialización de los genocidios, entre ellos la creencia ideológicamente condicionada de que para crear un nuevo orden completamente distinto pudiera necesitarse de la destrucción y el cataclismo a gran escala. Pero no pueden quedar dudas de que el ejemplo de Genghis Khan impactó en la organización y la implementación tanto del genocidio armenio como del judío. En su evaluación general del Holocausto judío, Lord Wright, presidente de la Comisión para los Crímenes de Guerra de las Naciones Unidas, reconoció este hecho. Él atribuyó los horrores de la Segunda Guerra Mundial a una declinación hacia la barbarie, evocatoria “de la época de Atila, Ghengis Khan o Tamerlán”.¹⁸⁷

La afinidad de Hitler con Genghis se basa fundamentalmente en un tipo de intención asesina que, según se sabe, Hitler admiraba en el conquistador mongol. Para cimentar la solidaridad entre sus guerreros, este último había implementado la práctica del *Blutkitt*, que implicaba un comportamiento sanguinario para con el pueblo conquistado. Según investigaciones de una psicóloga alemana, Wanda von Baeyer, Hitler adoptó este principio para las tropas de la SS tras leer un libro sobre el tema mientras purgaba su sentencia en la prisión de Landsberg (2 de febrero al 20 de diciembre de 1924).¹⁸⁸

¹⁸⁷ Lord Wright, *Prólogo a United Nations War Crimes Comm'n* [Comisión de las Naciones Unidas Para Crímenes de Guerra], p. iv (1948).

¹⁸⁸ Véase Leo Alexander, *War Crimes and Their Motivation: The Socio-Psychological Structure of the SS and the Criminalization of a Society* [Los crímenes de

Dicha afinidad era compartida de manera manifiesta por varios de los organizadores más prominentes del genocidio armenio en la Primera Guerra Mundial, apasionados admiradores del legado de muerte y destrucción de Genghis Khan. Uno de ellos era el general Halil Kut, tío del ministro de Guerra Enver, que no sólo ordenó el exterminio de la mayoría de la población armenia en su área de mando militar en las zonas oriental y sur-oriental de Turquía, sino que también hacía alarde público del papel exterminador que desarrollaba. Mientras esperaba ser sometido a corte marcial, y antes de que lograra escaparse de la prisión, le dijo con insolencia a un capitán del ejército británico que la cantidad de víctimas de asesinato masivo que tenía en su haber pudo haber ascendido a “300.000 armenios ... Puede ser más o menos, no los conté”.¹⁸⁹ Además, en un discurso dado en el verano de 1918 en Yerevan, Armenia, ante una gran multitud reunida en la plaza de la ciudad, se jactó de haber “tratado de aniquilar hasta el último individuo de la nación armenia”.¹⁹⁰ Cuando trató de explicar esta actitud, que desembocó en “la solución de la Cuestión Armenia mediante la aniquilación” con “crueldad inexorable”,¹⁹¹ el coronel alemán Ernst Paraquin, jefe del Estado Mayor del general Halil en el Sexto Cuerpo del Ejército, reveló las invocaciones a Genghis proferidas por Halil en el transcurso de un simple intercambio de opiniones iniciado por el general en Mosul. Según Paraquin, la veneración de Halil por Genghis rayaba en la idolatría. Tal veneración encontró su expresión simbólica cuando Halil le puso a su hijo el mismo nombre del señor de la guerra, Genghis. Se cita a Halil diciendo:

guerra y su motivación: la estructura socio-psicológica de las SS y la criminalización de una sociedad], J. CRIM. L. CRIMINOLOGY & POL. SCTI. N°39, pp. 298, 300 (1948); véase también HILBERG, *supra* nota 67, p. 650 (donde figura una referencia a un “equipo de sangre”).

¹⁸⁹ HALIL PA_A, *Ittihad Ve Terakki'den cumhuriyet'e: bitmeyen savas* [Del Ittihad Ve Terakki a la república: la lucha infinita] p. 274 (M. Taylan Sorgum ed., 1972) (traducción del autor).

¹⁹⁰ *Id.*, p. 241.

¹⁹¹ Ernst Paraquin, *Politik im Orient*, Berliner Tageblatt, 24 ene. 1920, citado en DADRIAN, *supra* nota 70, p. 405.

“Vayamos al Turquestán; allí fundaré el nuevo imperio para mi pequeño Genghis.”¹⁹² Dicho imperio se extendería hasta los *Jakuts* siberianos, “los límites extremos del mundo turco en el Este”.¹⁹³

Este apego por Genghis Khan y su legado no era patrimonio exclusivo del esquema mental de los militares turcos. Por ejemplo, entre los cabecillas del partido ittihadista estaba el comisario provincial Yenibahçeli Nail, responsable de supervisar y controlar las operaciones letales antiarmenias en la provincia de Trabzon en el Mar Negro. Nail iba recorriendo los diversos distritos de su provincia para pronunciar incendiarios discursos antiarmenios con el fin de allanar el camino para el genocidio inminente. Según se sabe, uno de sus discursos finalizó con esta imprecación:

Oh pueblo (“*ey ahali*”), somos la pro genie de aquellos como Genghis Khan, Tamerlán y Osmán; somos sus valiosos vástagos. Por nuestras venas corre su sangre. Le demostraremos al mundo el poder de nuestras armas; las palpitaciones de los cascos de nuestros caballos resonarán en las tierras de nuestros enemigos. Ha llegado la hora de mostrarles a los europeos de fe cristiana, a los infieles rusos y a sus amigos [que están entre nosotros] el poder de nuestra espada.¹⁹⁴

La alusión a los armenios como enemigo interno en la última oración fue tan ominosa como transparente. La ominosidad se materializó y cobró su máximo impulso cuando Nail implementó con toda crueldad el plan de genocidio del Ittihad en la provincia de

¹⁹²Ernst Paraquin, *Politik im Orient*, Berliner Tageblatt, 28 ene. 1920, citado en DADRIAN, *supra* nota 70, p. 406.

¹⁹³Paraquin, *supra* nota 191. En relación con este tema, un historiador turco dijo: “Halil hablaba con suma seriedad cuando prometió hacer que su hijo ocupara el trono del Turquestán. No se engañaba a sí mismo ni a nadie ... Hablaba en su lenguaje verdadero”. _evket Sureyya Aydemir, *Makedonya’dan Ortaasya’ya Enver Pa_a* [Enver Pa_a de Macedonia al Asia Central] N°3, p. 541 (1972).

¹⁹⁴GHAZAR MAGOUNTZ, *Trabezoon hayotz deghahanotinu* [Deportación de los armenios de Trabzon], pp. 60-61 (H. Gosoyian ed., 1963), citado en DADRIAN, *supra* nota 70, p. 406.

Trabzon. Para mencionar apenas un ejemplo del desempeño de este personaje, se puede hacer referencia a un informe de Oscar S. Heizer, cónsul estadounidense en Trabzon. Él le informó al Departamento de Estado que Nail había ordenado ahogar a multitudes de niños armenios que “fueron cargados en barcos y llevados a mar abierto y arrojados por la borda. Yo mismo vi que dieciséis cadáveres arrojados por el mar a la playa fueron enterrados por una mujer griega cerca del Monasterio italiano”.¹⁹⁵ Nail, según el testimonio de un mercader griego de Trabzon, estaba tan entusiasmado con su sed de sangre que le dijo al mercader lo siguiente: “Si yo tuviera el poder (*“elimden gelirse”*), recrearía a los armenios que matamos para poder volverlos a exterminar”.¹⁹⁶

A su vez, la referencia explícita de Hitler a los armenios se produce en un pasaje que también alimenta el contexto de su noción acerca de que la creación de un nuevo orden mundial exige el asesinato masivo. Para apoyar esta idea, Hitler invocó el ejemplo de Genghis Khan, que “envió a la muerte a millones de mujeres y niños, intencionalmente y sin compasión. [Sin embargo la historia] ve en él sólo al gran fundador de naciones.”¹⁹⁷ Con esta forma de pensar, Hitler daba a entender que el exterminio de los armenios había servido a un propósito similar. Los turcos destruyeron a los armenios sin misericordia, con lo que permitieron que Mustafa Kemal estableciera un nuevo sistema estatal turco, y el mundo no sólo permitió la aniquilación de los armenios sino que aceptó el nuevo orden.¹⁹⁸

Como ya lo he indicado, las conquistas de Genghis Khan impresionaron tanto a los turcos como a Hitler.¹⁹⁹ La afinidad de Hitler con Genghis Khan también se extendía a Mustafa Kemal

¹⁹⁵R. G. 59.867.4016/411 (informe del 11 de abril de 1919).

¹⁹⁶*Badmoutiun Haigagan Bondosee [Historia del Pontus Armenio]*, p. 240 (H. Hovagimian ed., 1967), citado en DADRIAN, *supra* nota 70, p. 407.

¹⁹⁷*Documents on British Foreign Policy [Documentos sobre la Política Exterior Británica]*, *supra* nota 164, p. 258.

¹⁹⁸*Ver id.* (“Después de todo, ¿quién habla hoy de la destrucción de los armenios?”).

¹⁹⁹*Ver DADRIAN, supra* nota 70, p. 405.

Atatürk, a quien él exaltó en el mismo pasaje como un verdadero estadista, al mismo tiempo que calificó de “medio idiotas y ‘cretinos’” a sus sucesores en el mando de la Turquía moderna.²⁰⁰ Fue en este contexto que Hitler proclamó su lema: “El mundo cree sólo en el éxito”.²⁰¹

Resulta muy llamativo que el arquitecto del genocidio armenio, el ministro de Interior, jefe del partido Ittihadista de los Jóvenes Turcos, y posteriormente Gran Visir Tal_t, también figure exaltando la gloria del éxito como justificación para el asesinato masivo en nombre de intereses nacionales supremos. Al resumir sus sentimientos sobre la cuestión de “el exterminio” de los armenios, Tal_t hizo una declaración casi idéntica en esencia y forma a la de Hitler. Se dice que estaba hablando sobre el asesinato masivo de los armenios con la escritora feminista turca Halide Edib, cuando dijo: “Tengo la convicción de que mientras una nación haga lo mejor por sus propios intereses, y *tenga éxito*, el mundo la admira y la considera ética”.²⁰² Además, Fest cita el tratamiento que Hitler ha-

²⁰⁰ *Documents on British Foreign Policy [Documentos sobre la Política Exterior Británica]*, *supra* nota 164, p. 259.

²⁰¹ *Id.*

²⁰² HALIDE EDIB, *Memoirs [Memorias]* p. 387 (1926) (itálicas agregadas) (cita de Tal_t). Esta opinión sobre el exterminio de los armenios como un factor que permitió el establecimiento de la nueva República Turca, opinión implicada por Hitler, es compartida por varios escritores turcos destacados. Un escritor (ex ittihadista y luego ferviente kemalista y confidente de Mustafa Kemal Atatürk), mediante la utilización del término grecolatino “genocidio”, dijo que “no cabían dudas” (“*süphe yoktu*”) de que la presencia, en masa, de los armenios en Oriente era considerada una amenaza para el establecimiento de la nueva Turquía kemalista. Véase Falih Rifki Atay, Pazar Konusmasi [Charlas de domingo], DÜNYA, 17 dic. 1967. Un escritor turco contemporáneo inclusive llegó a sugerir que “los cimientos del edificio de la República Turca se erigen sobre la sangre de las minorías de Anatolia ...” TANER AKCAM, *Türk ulusal kimliği ve ermeni sorunu [La identidad nacional turca y la cuestión armenia]*, p. 161 (1992) (traducción del autor) En el mismo sentido, él sostuvo que la Guerra de Independencia turca, que llevó al establecimiento de esa República, “fue organizada en gran medida por los ittihadistas ... que desempeñaron un papel sumamente importante (“*son derece önemli bir rolü*”) ... [y] el grupo que brindó el apoyo más crucial fue la Organización Especial que antes había concretado el genocidio armenio”. *Id.*, p. 156. Hasta Atay, antes mencionado, ad-

cía de Kemal como un modelo para él en la época del *Putsch* de Munich: se dice que Hitler se inspiraba en el líder turco para superar sus dudas y actuar con frialdad y vigor.²⁰³ Esta exaltación anticipada del éxito que realizaron los dos principales arquitectos de los dos principales genocidios de este siglo, no sólo demuestra la motivación compartida sino también la forma en que funciona la identificación mediante el mecanismo del contagio. Hitler, impresionado por el éxito de los ittihadistas, de una u otra manera emuló el desempeño genocida de estos últimos cuando se le presentó la oportunidad. El genocidio armenio estimuló el Holocausto no sólo porque los grupos de víctimas eran objetivos adecuados, sino también porque los grupos de perpetradores tenían planes grandiosos, intrínsecamente arriesgados. Cuando el éxito obtenido hace evaporar las angustias relacionadas con un riesgo tal, se establecen vínculos precedentes y orgánicos para acciones posteriores.

A pesar de las diferencias importantes entre Genghis Khan y Atatürk, hay ciertas similitudes en las circunstancias de ambos que bien valen algunos comentarios. Por un lado, el mismo Atatürk exaltó la figura histórica de Genghis Khan en un discurso ante la Gran Asamblea Nacional el 1 de noviembre de 1922, cuando lo describió como fuente de orgullo de la nación turca.²⁰⁴ Además,

mitió que sin el éxito del plan de los ittihadistas para eliminar a los armenios, el movimiento de Atatürk para crear una nueva nación-estado no podía haber tenido éxito, y observó que aunque los armenios se habían causado a sí mismos “esta tragedia por colaborar con los ejércitos zaristas ... fue una pena [*“ne acik sey”*].” FALIH RIFKI ATAY, CANIKAYA p. 450 (1980) (traducción del autor de este artículo).

²⁰³ Véase FEST, *supra* nota 150, pp. 156-57. Un escritor francés dice que las tácticas intimidantes de Atatürk contra los franceses en 1936 y 1937 en relación con su plan para anexionar Alexandrette, que formaba parte de la Siria controlada por los franceses (cuya anexión logró simplemente enviando tropas de ocupación turcas), influyó en la forma en que Hitler manejó la anexión (*Anschluß*) de Austria. Véase PAUL DU VÉOU, *Le désastre d’Alexandrette 1934-1938 [El desastre de Alexandrette 1934-1938]*, pp. 2, 136-39 (1938).

²⁰⁴ Kemal Atatürk, Mustafa Kemal Atatürkün Büyük Millet Meclisinde de Vermis Oldugu Nutuk [Discurso ante la Gran Asamblea Nacional] (1 nov. 1922), en Nutuk [Discursos] N13, p. 1250 (Discurso de K. Atatürk) (Turkish Institute of Revolutionary History ed., 7ª ed., 1963).

los tres pioneros principales del nacionalismo turco moderno –Yusuf Akçura, Ali Hüsseyinzadeh y Ziya Gökalp– glorificaron a Genghis Khan en prosa y verso como el símbolo primario de la capacidad de los guerreros “turco-turanios” para operar con ferocidad ilimitada durante las operaciones marciales de barrido. En un poema titulado *Turan*, Ziya Gökalp lo describió como un genio que “coronó a [m]i raza con conquistas”.²⁰⁵ En otro poema, también titulado *Turan*, Ali Hüsseyinzadeh, bajo el seudónimo de A. Turani, se maravillaba de cómo Genghis “agitó los horizontes de punta a punta”.²⁰⁶ Akçura, de manera similar, “exaltó” (“*yüceltmis*”) la figura de Genghis, diciendo que era “un turco”.²⁰⁷ Otro poeta nacionalista y secuaz de Atatürk, Mehemed Emin, en su resonante invocación “Oh turco, despierta” (“*Ey Türk Uyan*”), que encontró eco en el emblema nazi “Alemania, despierta” (“*Deutschland, Erwache*”), apelaba a que “todos los turcos” se inspiraran en las hazañas heroicas del conquistador mongol y lo emularan ascendiendo “a las alturas del Altais” (la patria de ese conquistador) “y eleven vuestras voces con ferocidad ... No hay flores que puedan crecer sin sangre ... Que todos los turcos de este planeta / Vengan a reunirse tras vuestro estandarte”.²⁰⁸ La red de devastación que entretejió todos estos episodios queda ejemplificada en las actitudes de algunos de los organizadores principales del genocidio armenio.²⁰⁹

²⁰⁵ZAREVAND, *United and Independent Turania: aims and designs of the turks* [*Turania Unida e independçiente: objetivos y planes de los turcos*], p. 34 (V. N. Dadrian, trad., 1971) (1926) (traducción y cita del original en turco del poema de Gökalp, *Turan*).

²⁰⁶*Id.*, p. 25 (traducción y cita del poema de Hüsseyinzadeh, *Turan*).

²⁰⁷La exaltación que hace Akçura de Genghis Khan está en Ercüment Kurand, *Yusuf Akçuranm Tarihciligi* [*La historicidad de Yusuf Akçura*], Paper Presented at the Proceedings of the Symposium on the 50th Anniversary of the Death of Yusuf Akçura [Presentación hecha en el Simposio sobre el 50º aniversario de la muerte de Yusuf Akçura] (11-12 mar. 1985), en *Collected Symposium Papers*, p. 48 (1987).

²⁰⁸ZAREVAND, *supra* nota 205, p. 133 (traducción y cita del poema de Mehemed *Ey Türk Uyan*).

²⁰⁹Para una discusión detallada, véase DADRIAN, *supra* nota 70, pp. 405-07, que brinda ejemplos de generales turcos que aniquilaron cruelmente a los armenios en un intento por establecer una “dominación al estilo de Genghis”.

El genocidio armenio y sus consecuencias demostraron, sin embargo, que cuando la conciencia ultrajada de la humanidad no dispone de medidas penales concretas, sólo puede obtener a cambio el escarnio de los perpetradores. La afinidad que sentían Hitler y su camarilla por Genghis Khan, por ejemplo, refleja esta actitud moral arrogante, si no desdeñosa, frente a la reacción del mundo sobre los asesinatos en masa. La falta de acción de los Aliados victoriosos tras el genocidio armenio recompensó a los genocidas, con lo que indirectamente reivindicó el legado de Genghis Khan y les dio valor a los nazis para embarcarse en el Holocausto, tal como lo formuló Hitler en persona. No se puede dejar de enfatizar la importancia de este punto. Yehuda Bauer, uno de los más sobresalientes estudiosos del Holocausto, ha señalado que en el pensamiento de Hitler y Himmler, “la política de aniquilación se identificaba con Genghis Khan, pero el dictador mongol disfrutaba de una buena reputación entre los líderes nazis. Lo veían como ... un modelo a seguir”.²¹⁰

La glorificación de Genghis Khan que hacían los líderes políticos e intelectuales de los Jóvenes Turcos y los nazis, es una conexión importante entre estos dos genocidios. Cuando se indaga en la lógica de esta glorificación, aparece un elemento motivador fundamental: el resultado de las actividades beligerantes del dictador mongol. Para los líderes nazis y Jóvenes Turcos, los crímenes masivos de Genghis Khan eran secundarios a los éxitos militares por él obtenidos. En consecuencia, esos crímenes –incluyendo los sucesivos asesinatos masivos- no perdían su calidad de indisputables e impunes.

V. La rigurosa prueba de Nüremberg

Dada la justicia retributiva impuesta por los victoriosos, el Holocausto tuvo un desenlace bastante distinto al del genocidio armenio. Vale la pena examinar cómo se materializó esa diferencia. ¿Hasta qué punto la resolución de los Aliados de administrar ese

²¹⁰Bauer, *supra* nota 179, pp. 308-09.

tipo de justicia estuvo condicionada por un deseo concomitante de poner punto final al legado de impunidad? Esta pregunta tiene una importancia fundamental porque el tema de este artículo es que los dos genocidios ocurrieron a la sombra de ese legado: las masacres armenias pasadas que habían quedado impunes alentaron a los Jóvenes Turcos a recurrir al genocidio de la Primera Guerra Mundial como Solución Final, y la impunidad acordada a ellos animó a Hitler a idear y concretar su propia Solución Final para con los judíos. Esta parte del Artículo explora este problema.

Si judíos y armenios compartieron un mismo destino porque no se previno su victimización, tal semejanza se evaporó con la imposición de justicia retributiva a los perpetradores nazis sancionada por los juicios de Núremberg. La escala de dicha justicia fue considerable debido a sus derivaciones y efectos posteriores. Después de Núremberg, en Alemania y otros lugares de Europa se realizaron numerosos juicios dependientes de aquellos primeros.

a. La innovación judicial de Núremberg

Debido a los errores y fracasos de los europeos victoriosos en la Primera Guerra Mundial, el genocidio armenio fue impermeable tanto a la prevención como al castigo. El fracaso del proceso judicial en este caso –combinado con los deprimentes resultados de los juicios alemanes de Leipzig que investigaban los crímenes de guerra de los militares alemanes²¹¹– impulsó a los Aliados a emplear métodos distintos en Núremberg. Este cambio se vio facilitado por la conservación de una cuota módica de consenso y concordancia entre los vencedores. El Estado alemán y sus organizaciones subsidiarias se vieron recusados debido al cargo de abuso criminal de la soberanía, por el cual sus propios ciudadanos se habían convertido en víctimas de “asesinatos, exterminio, esclavización, [y] deportación”.²¹² El Juez de la Corte Suprema de los Estados Unidos

²¹¹ Véase Dadrian, *supra* nota 1, pp. 315-17.

²¹² M. CHERIF BASSIOUNI, *Crimes Against Humanity in International Criminal Law* [Los Crímenes Contra la Humanidad en el Derecho Criminal Internacional] pp. 290-317 (1992). En 1950, la Comisión Internacional de De-

Robert Jackson desempeñó un papel crucial en el juicio. Al cuestionar la importancia de los argumentos sostenidos en la Primera Guerra Mundial por los miembros estadounidenses de la Comisión sobre Responsabilidades que adherían a la doctrina de la inviolabilidad e inmunidad de un Estado soberano, Jackson declaró: “los sentimientos en los Estados Unidos y las mejores opiniones del Mundo han cambiado mucho desde que el Sr. James Brown Scott y el secretario Lansing anunciaron sus opiniones. ...”²¹³ Tal como lo indica su declaración inicial, la esencia de los argumentos de Jackson reflejaban una observación hecha por el eminente escritor francés Victor Hugo un siglo antes: “Si un hombre cae muerto en París, se trata de un asesinato; si miles de personas son degolladas en Oriente, se trata de un problema”.²¹⁴ Dado que los crímenes son cometidos por individuos específicos antes que por esa entidad elusiva y abstracta llamada “Estado”, son los individuos antes que los Estados los responsables de las violaciones criminales al derecho internacional.²¹⁵ Se hace necesario responsabilizar a los individuos porque resulta difícil imponer el derecho internacional contra Estados no cooperativos sospechosos de complicidad: por lo general, tal imposición es posible sólo por medio de acciones bélicas, pero la alternativa a la imposición de la ley es la impotencia, la frustración y la inacción. La Carta de Nüremberg sostiene que no se puede permitir que los delincuentes escapen del castigo refu-

recho (International Law Commission, ILC) adoptó y envió a la Asamblea General los Principios de Derecho Internacional Reconocidos en la Carta del Tribunal de Nüremberg y en el Fallo del Tribunal, de los cuales el Principio 6 (c) era la provisión para los “crímenes contra la humanidad”. Dicha provisión discernía las ofensas principales que eran la parte central de esos crímenes, que incluían asesinato, exterminio, esclavización y deportación. Véase *id.*, p. 480.

²¹³ *Report of Robert H. Jackson, United States Representative to the International Conference on Military Trials, U. S. Department of State, London 1945 [Informe de Robert H. Jackson, Representante de los Estados Unidos en la Conferencia Internacional sobre Juicios Militares, Departamento de Estado de los EE.UU., Londres 1945]*, pp. 18-20 (1949).

²¹⁴ Dadrian, *supra* nota 1, p. 223 (donde se cita el comentario de Hugo sobre las masacres de armenios en la era del Sultán Abdul Hamit).

²¹⁵ Para una discusión detallada sobre la responsabilidad criminal individual, véase BASSIOUNI, *supra* nota 212, pp. 192-234.

giándose en “órdenes superiores” ni solicitando impunidad a los jefes de Estado.²¹⁶ Las acciones bélicas legítimas no deben confundirse con actos criminales ilegítimos cometidos en el transcurso de dichas acciones bélicas. Cuando determinada cantidad de personas conspiran para ejecutar un esquema o un plan criminal específico, todas ellas son responsables por los crímenes que resulten de dicha conspiración, incluso aunque sólo algunas o ninguna de ellas participen personalmente en el acto físico del crimen.²¹⁷

Es claro que Jackson estaba recalcando la futilidad de confiar extensivamente en la doctrina del “acto de Estado” y en la máxima relacionada de “órdenes superiores” para dejar asentada la culpabilidad en las violaciones al derecho internacional. Pero lo que tiene todavía más importancia es que Jackson ponía de especial manifiesto la culpabilidad de los partidos políticos monolíticos embarcados en crímenes capitales tales como los emprendimientos genocidas. En el marco del paradigma de Jackson, no sólo los asesinos concretos son pasibles de ser procesados y castigados, sino también aquellos que toman las decisiones y los que organizan los asesinatos masivos.

El Tribunal de Nüremberg no fue tan sólo una corte militar de ocupación, sino también una corte internacional. Como tal, abrió la senda para encontrar formas cruciales de superar la tensión entre el derecho nacional y el internacional con el fin de imponer sanciones penales a los crímenes contra la humanidad cometidos por un Estado a través de sus agentes. Las adaptaciones de procedimiento fijadas en la Carta de Nüremberg ilustran esta cuestión.

El Acuerdo,²¹⁸ desprendimiento del trabajo de la Conferencia de Londres, fue concluido en Londres el 8 de agosto de 1945. La Carta,²¹⁹ bajo la cual se realizaron los juicios de Nüremberg de 1945-46, se anexó al Acuerdo. Los principios de Nüremberg, que

²¹⁶ Véase *id.*, pp. 400, 406.

²¹⁷ Véase JACKSON, *supra* nota 80, pp. 88-89.

²¹⁸ Acuerdo para Establecer un Tribunal Militar, 8 de agosto de 1945, *reimpreso en* BISHOP, *supra* nota 96, pp. 998-99.

²¹⁹ Carta del Tribunal Militar Internacional, *reimpreso en* BISHOP, *supra* nota 96, pp. 999-1002 [de aquí en adelante, Carta].

surgieron de una serie de decisiones relacionadas con esos juicios, son importantes en términos de precedencia y codificación. Proporcionan no sólo un conjunto de principios conceptuales sino también autorizados para juzgar casos futuros de asesinatos masivos organizados. Los principios legales establecidos en Nüremberg, por lo tanto, sirven como base jurídica para decidir otros casos que presenten cuestiones similares de derecho internacional relacionadas con infracciones contra la humanidad subsumidas en la categoría general de “crímenes contra la humanidad”. Estos principios merecen una atención especial.

La jurisdicción del Tribunal quedó definida por el principio que tal vez fue el más importante de los enunciados y aplicados en Nüremberg. El Tribunal rechazó el argumento de que la Carta de Nüremberg era un ejercicio de poder arbitrario por parte de los vencedores. En cambio, aseguró que dicha Carta expresaba el derecho internacional que ya existía al momento de redacción de la Carta. El Tribunal puso énfasis especial en el poder de castigar los crímenes contra la humanidad cometidos antes de la Segunda Guerra Mundial, de acuerdo a lo que garantizaba el derecho internacional tal como existía al 8 de agosto de 1945, fecha de la Carta.²²⁰ En consecuencia, sostuvo el Tribunal, la ley de la Carta es tanto decisiva como vinculante. Al explicar la fuente de donde manaba la autoridad de dicha ley, el Tribunal declaró que la preparación de la Carta fue un ejercicio del poder legislativo soberano perteneciente a los países ante los cuales el Reich alemán se había rendido incondicionalmente, y que el mundo civilizado ya había reconocido el derecho legislativo de esos países sobre los territorios vencidos.²²¹

²²⁰ *International Military Tribunal (Nüremberg), Judgment and Sentences, October 1, 1946* [Tribunal Militar Internacional (Nüremberg) dictámenes y sentencias, 1 de octubre de 1946], AM. J. INT'L. L. N°41, pp. 172 (1947).

²²¹ Véase Cherif Bassiouni, *International Law and the Holocaust* [El derecho internacional y el Holocausto], CAL. W. INT'L. L. J. N° 9, pp. 202, 283 (1979). Las opiniones de Lord Wright, Presidente de la Comisión de las Naciones Unidas para Crímenes de Guerra, son de igual relevancia en este punto. Como él lo expresó:

Un criminal no puede exculparse a sí mismo en base a que ... la ley ... es impuesta por

Las adaptaciones de procedimiento enumeradas en la Carta fueron todavía más importantes. El Tribunal les negó tanto a los fiscales como a los abogados de la defensa el derecho a recusar al Tribunal y a sus miembros,²²² insistió en el manejo expeditivo de los procedimientos del juicio,²²³ manifestó su intención de evitar demoras indebidas y la formulación de cuestiones irrelevantes,²²⁴ prohibió todo recurso a la “contumacia” bajo amenaza de exclusión temporal o permanente de los juicios (aunque “sin perjuicio de determinar los cargos”),²²⁵ y pidió no verse limitado por los apremios impuestos por las reglas de evidencia.²²⁶

Es posible comprender mejor estas innovaciones si se las coloca en un contexto comparativo; es decir, si se las examina en relación con los problemas de jurisdicción y procedimiento que enfrentó el Tribunal Militar turco que investigó los crímenes cometidos contra los armenios.²²⁷ En primer lugar, el Tribunal Turco, a diferencia del Tribunal de Nüremberg, era una corte nacional y no internacional. A diferencia de Alemania, donde se llevaron a cabo los juicios de Nüremberg, Turquía no se rindió incondicionalmen-

los beligerantes vencedores contra los vencidos. Alguien tiene que actuar como policía si se viola la ley. El policía debe pertenecer al lado más fuerte ... Cuando a veces ocurre que el más fuerte puede llegar a sustituir el poder de justicia, resulta indudablemente calamitoso, pero esta posibilidad no es relevante para la discusión cuando lo que se busca es justicia, no revancha.

Tampoco puede un criminal demandar el derecho de ser juzgado por una corte imparcial y neutral y no por una corte constituida por el enemigo. A lo único que tiene derecho es a un juicio basado en hechos y ley realizado según los principios de la justicia elemental ... Los juicios a los criminales internacionales son observados por el mundo entero, y la corte sabe que también ella misma está sometida a juicio.

Lord Wright, *War Crimes Under International Law* [Los crímenes de guerra en el derecho internacional], LAW Q. REV., enero 1946, p. 40, *reimpreso en* United Nations War Crimes Comm’n [Comisión de las Naciones Unidas para Crímenes de Guerra] *supra* nota 3, p. 550 ap. VI.

²²² Véase Carta, *supra* nota 219, art. 3.

²²³ Véase *id.*, art. 18(a).

²²⁴ Véase *id.*, art. 18(b).

²²⁵ Véase *id.*, art. 18(c).

²²⁶ Véase *id.*, art. 19.

²²⁷ Para un análisis del trabajo de este Tribunal, véase Dadrian, *supra* nota 1, pp. 291-315.

te y no fue ocupada por completo. En Turquía, los Aliados dejaron funcionando un sistema estatal soberano de facto y de jure cuando el régimen institucional turco-otomano de postguerra instituyó las cortes marciales. En acuerdo con esa situación, la administración de justicia se predicaba según leyes nacionales y municipales, y no según el derecho internacional. Sin embargo, resulta sugestivo que las autoridades turcas invocaran normas concernientes a la humanidad y a los crímenes contra la humanidad para justificar el procesamiento y el castigo de los criminales de guerra turcos. Cuando el 2 de noviembre de 1918 un representante del parlamento otomano elevó una moción para instituir audiencias en la Cámara de Diputados otomana con el objetivo de establecer la responsabilidad de los miembros de los dos Gabinetes en tiempos de guerra, por ejemplo, utilizó la expresión “el imperio de la ley y la humanidad” (“*kavaiidi hukukiye ve insaniye*”) para describir los delitos.²²⁸ El 3 de marzo de 1919, cuando el Sultán respondió el pedido del Gabinete sobre la autorización de una nueva ley para instituir cortes marciales para los perpetradores, también denunció los delitos en cuestión como “crímenes contra la humanidad” (“*kanuni insaniyete ... karsi ika edilen ceraim*”).²²⁹ Además, en su veredicto al finalizar la serie de juicios de Yozgat, el Tribunal aseguró que los perpetradores habían violado el principio de “sentimientos humanos” (“*hissiyat-insaniye*”).²³⁰ Estos exhortos, que superan las leyes municipales turcas y poseen atributos de derecho internacional, qui-

²²⁸ Harp Kabinelerinin Isticvabi [*Audiencias de los gabinetes en tiempos de guerra*], 5-6 (1933); véase también *id.*, pp. 293-94.

²²⁹ ALI FUAD TÜRKGELE, Görüp isittiklerim [Lo que vi y escuché], p. 194 (2ª ed., 1951).

²³⁰ TAKVİM-I VEKAYİ, N°3617, p. 1 (7 ago. 1919). Esta publicación del Parlamento otomano, que corresponde aproximadamente al Diario de Sesiones del Congreso de Estados Unidos, sirvió como diario judicial durante las cortes marciales. En suplementos especiales (*ilave*), publicaba la mayoría de los procesos del Tribunal, en especial la Acusación Principal contra los ministros del Gabinete y los líderes ittihadistas, y la serie de Veredictos. Para una discusión sobre los juicios de Yozgat, véase TANER AKCAM, *Armenien und der Völkermord: die Istanbul Proesse und die Türkische Nationalbewegung* [Los armenios y el genocidio: los juicios de Estambul y el Movimiento Nacionalista Turco], p. 172 (1996).

zás encuentren una mejor explicación como intentos por aplicar un principio general de derecho que reconoce ciertos crímenes contra la humanidad que no tienen que ser necesariamente penalizados por ley para ser punibles. Se trata de principios tales como “reglas reconocidas por las naciones civilizadas” y “las exigencias de la conciencia pública”.²³¹

Pero aun reconociendo estos elementos precursores, las innovaciones introducidas en Nüremberg, en conjunto, contrastan de manera llamativa con la laxitud que asaltó al Tribunal Militar turco tras la Primera Guerra Mundial, ya que actuó como una corte nacional representante de un Estado-nación derrotado que trataba torpemente de enjuiciar a sus habitantes por crímenes de guerra cometidos contra sus propios ciudadanos. La retahíla de calificaciones despreciativas por parte de Gran Bretaña y Estados Unidos, que tacharon a este tribunal de incompetente, indirecto, ineficaz, y hasta de ser una “farsa e injurioso”,²³² ejemplifica los impedimentos intrínsecos a las cortes nacionales encargadas de la tarea de llevar adelante juicios por crímenes de guerra y asesinatos masivos internos.

Al evitar todos estos problemas, los precedentes legales establecidos en Nüremberg circunscribieron la primacía y la exclusividad de las leyes internas en lo referido a responsabilidad personal, justificación internacional, y responsabilidad criminal por la conducta durante la guerra. Los principios de Nüremberg extendieron la responsabilidad criminal a los funcionarios de más alto rango de un Estado, incluido el soberano, imponiendo restricciones severas

²³¹BISHOP, *supra* nota 96, p. 41 (donde se cita la Liga de las Naciones, la Corte Permanente de Justicia Internacional, el Comité Consejero de Juristas, los *Pròces Verbaux* de las Sesiones del Comité, 16 de junio - 24 de julio de 1920 (comentarios de Baron Descamps, Presidente del Comité de Juristas de la Liga de las Naciones, al hablar sobre los principios generalmente aceptados del derecho internacional).

²³²Véase Dadrian, *supra* nota 1, p. 313 n.368 (donde se citan varios documentos de la Cancillería británica así como un documento de los Archivos Nacionales de EE.UU); véase también FO 371&4173/80105, folio 419 (que contiene una nota manuscrita al margen que dice que todas las sesiones “judiciales turcas tienen en común” el hábito de “andar con rodeos”).

a defensas tales como órdenes superiores e inmunidad de los jefes de Estado. Los matices legales de estas restricciones, tratados como una cuestión del derecho internacional consuetudinario, fueron debatidos in extenso al finalizar la Primera Guerra Mundial por juristas británicos, franceses y alemanes que trataron las condiciones propuestas del Tratado de Versalles.²³³

b. Nüremberg y el legado de la intervención humanitaria aplicado a Armenia

El aspecto más sobresaliente en la comparación de los dos genocidios es el desenlace. Es posible que el desenlace de los Juicios de Nüremberg sea la innovación de mayor consecuencia que estos juicios hayan generado. Se sitúa en un contraste absoluto al desenlace bastante desalentador de la Corte Marcial Turca, en cuyo abrupto final sólo fueron ejecutados tres oficiales de rango menor.²³⁴ Este hecho encarna el cambio producido en la justicia internacional de la

²³³ Véase 2 JAMES WILFORD GARNER, *International Law and the World War [El Derecho Internacional y la Guerra Mundial]* §§ 588-593, pp. 483-501 (1920). El erudito británico Hall, por ejemplo, formuló su disenso con la estipulación del Manual Británico de Derecho Militar acerca de que los miembros de las fuerzas armadas que cometen crímenes de guerra por órdenes de su gobierno o comandante, no pueden ser castigados por el enemigo. Hall, sin embargo, sostuvo que una nación beligerante “posee el derecho de castigar a las personas que hayan violado las leyes de guerra, si posteriormente cayeran en sus manos”. *Id.* § 588, pp. 485-86. Basándose en una cláusula similar del código penal francés, el artículo 64, el erudito legal francés Nast rechazó la responsabilidad de los soldados alemanes que participaron en la expoliación de las instalaciones industriales francesas, aunque los actos eran contrarios a la Convención de La Haya; sostuvo que no se los podía arrestar ni someter a juicio en cortes francesas. Pero otro profesor francés, Marignhac, adoptó una posición contraria y sostuvo que ese artículo 64 del código penal francés no había sido concebido para proteger a los soldados que buscan refugio bajo pretexto de haber recibido órdenes superiores tras cometer atrocidades. Véase *id.* § 588, pp. 486-87. Sobre la cuestión de la inmunidad del ex Kaiser de Alemania como jefe del Estado, la Comisión sobre Responsabilidades rechazó la idea de tal inmunidad y falta de responsabilidad en base a que el juicio a delincuentes menores podía resultar seriamente perjudicado si intentaban alegar en su defensa haber recibido órdenes superiores de un soberano. Véase *id.*, § 590, p. 491.

²³⁴ Para una descripción de los individuos ejecutados, véase Dadrian, *supra* nota 1, p. 309 n.355; Vahakn N. Dadrian, *The Documentation of the World War I Ar-*

impunidad a la justicia retributiva²³⁵, cambio que constituye el tema central de este Artículo.

Como se describió en la introducción a este estudio, la declaración pública de los Aliados del 24 de mayo de 1915 fue el antecedente concreto del principio moderno de “crímenes contra la humanidad”.²³⁶ Este concepto fue formulado por primera vez en 1919 por parte de la Comisión de Responsabilidades de la Conferencia de Paz de París²³⁷; luego fue adoptado por la Carta de Nüremberg,²³⁸ y posteriormente fue incorporado al Preámbulo de la Convención sobre Genocidio de las Naciones Unidas.²³⁹

menian Massacres in the Proceedings of the Turkish Military Tribunal [La documentación de las masacres de armenios de la Primera Guerra Mundial en las sesiones del Tribunal Militar Turco], INT’L J. MIDDLE EAST STUD. N°23, pp. 549, 566 (1991); y Vahakn N. Dadrian, *The Turkish Military Tribunal’s Prosecution of the Authors of the Armenian Genocide: Four Major Court-Martial Series* [El procesamiento que hizo el Tribunal Militar Turco a los autores del genocidio armenio] HOLOCAUST & GENOCIDE STUD. N° 11, PP. 28, 52 (1997).

²³⁵ En relación con las evidencias de que los organizadores del Tribunal Militar Turco estaban igualmente resueltos a exigir castigo para los crímenes cometidos contra los armenios antes de que los juicios fueran arruinados por los kemalistas que llegaban al poder, véase Dadrian, *The Documentation* [La documentación] *supra* nota 234, pp. 551-52; y Dadrian, *The Naim-Andonian Documents* [Los documentos de Naim-Andonia], *supra* nota 106, pp. 342, 358 n.111.

²³⁶ Véase *supra* texto que acompaña las notas 2-4.

²³⁷ Véase 2 GARNER, *supra* nota 233, § 590, pp. 490-91 (donde se discute el informe de la Comisión que señala los actos de las Potencias Centrales violatorios de “las leyes elementales de la humanidad”); *Reports of Majority and Dissenting Reports of American and Japanese members of the Commission of Responsibilities, Conference of Paris, violation of the laws and customs of war* [Informes de la Mayoría e Informes de Disenso de los miembros estadounidenses y japoneses de la Comisión sobre Responsabilidades, Conferencia de París, violación de las leyes y costumbres de la guerra] N° 25 (Carnegie Endowment for International Peace, Division of International Law, Panfleto N°32, 1919). [de aquí en más, REPORTS (INFORMES)] (donde se recomienda enjuiciar a personas acusadas de ser culpables de “delitos contra las leyes y costumbres de la guerra y las leyes de la humanidad”).

²³⁸ Carta de Nüremberg, art. 6 (c), *reimpresa en* BASSIOUNI, *supra* nota 212, pp. 18-33.

²³⁹ Véase BASSIOUNI, *supra* nota 212, p. 710.

La estipulación contenida en la Carta de Nüremberg acerca de que los crímenes contra la humanidad, para poder ser procesados, deben tener relación con una guerra (es decir, “en ejecución de o en relación con todo crimen dentro de la Jurisdicción del Tribunal”²⁴⁰) había sido discutida previamente en términos generales por el Tribunal Militar Turco de 1919. En su Acusación Principal, el Tribunal desestimó los objetivos encubiertos de los conspiradores que intentaban aprovecharse de la guerra europea.²⁴¹ El Tribunal reiteró este punto refiriendo la evidencia de un golpe no autorizado contra Rusia cometido por uno de los miembros del Comité Central del partido Ittihad.²⁴² De manera similar, el informe final de la Comisión de Responsabilidades subrayó el hecho de que la guerra había sido “premeditada por las potencias centrales junto con sus aliados, Turquía y Bulgaria, y fue el resultado de actos cometidos con deliberación para hacerla inevitable”.²⁴³ Luego, la Comisión vinculó estos planes premeditados con la perpetración durante la guerra de “métodos bárbaros violatorios de las leyes y costumbres de guerra establecidas y las leyes elementales de la humanidad”.²⁴⁴ Sin embargo, el Tribunal de Nüremberg fue más allá de estas afirmaciones y allanó el camino para la descripción de los crímenes contra la humanidad como un delito supremo según el derecho internacional, que lo considera subsidiario a tipos de crímenes de guerra ordinarios y extraordinarios, y parte del derecho que compele a las naciones.

Las raíces históricas de este desarrollo, con especial referencia a la Cuestión Armenia del siglo diecinueve, merecen ser destacadas una vez más. Cuando el secretario de Relaciones Exteriores británico Grey decidió, tras ciertas dudas, unirse a sus colegas francés y

²⁴⁰ Véase Carta de Nüremberg, art. 6(c), *reimpresa en* BASSIOUNI, *supra* nota 212, pp. 24-28.

²⁴¹ Véase TAKVIM-I VEKAYI, N° 3540, p. 4 (5 de mayo de 1919) (fecha de lectura de la sentencia).

²⁴² Véase TAKVIM-I VEKAYI, N° 3604, p. 218 (22 de julio de 1919) (fecha de lectura de la sentencia).

²⁴³ REPORTS [INFORMES], *supra* nota 237, p. 11.

²⁴⁴ *Id.*, p. 19; véase también 2 GARNER, *supra* nota 233, § 590, p. 490.

ruso para apoyar la advertencia pública del 24 de mayo de 1915 contra Turquía respecto de una nueva oleada de masacres armenias, vio “la amenaza de castigos como una continuación de las políticas del siglo diecinueve contra las atrocidades turcas”.²⁴⁵ Lo que resulta todavía más importante es que Sir Hartley Shawcross, el Fiscal Principal británico de Nüremberg, eligiera el caso armenio como la base de la ley de Nüremberg sobre crímenes contra la humanidad. Citando a Grotius en cuanto a su opinión de que la intervención se justifica cuando las atrocidades son perpetradas por dictadores contra sus dominados, Sir Shawcross declaró: “La misma opinión fue tomada en cuenta por las Potencias europeas que en el pasado intervinieron para proteger a los súbditos cristianos de Turquía de una persecución cruel. Lo concreto es que el derecho de la intervención humanitaria mediante la guerra no es una novedad en el Derecho Internacional. ...”²⁴⁶ Este argumento estuvo precedido por el análisis que Sir Shawcross hizo de los límites de la soberanía de un Estado en relación con el derecho internacional:

Normalmente, el Derecho Internacional acepta que el Estado debe decidir cómo tratará a sus conciudadanos; es una cuestión de jurisdicción interna ... Pero en el pasado, el Derecho Internacional ha sostenido que hay un límite a la omnipotencia del Estado y que el ser humano individual, la última unidad de toda ley, no pierde el derecho a ser protegido por la humanidad cuando el Estado pisotea sus derechos en una forma que ultraja la conciencia de la humanidad.²⁴⁷

²⁴⁵JAMES F. WILLIS, *Prologue to Nüremberg: the politics and diplomacy of punishing war criminals of the First World War* [Prólogo a Nüremberg: la política y la diplomacia del castigo a los criminales de guerra de la Primera Guerra Mundial], p. 26 (1982).

²⁴⁶Schwellb, *supra* nota 4, pp. 198-99 (donde se cita H. M. Stationery Office, *Speeches of the Chief Prosecutors at the close of the case against the individual defendants* [Discursos de los fiscales principales en el cierre del caso contra los acusados individuales], Cmd. 6964, pp. 63-64 (H. M. Attorney-General, 1946)).

²⁴⁷*Id.*

VI. Conclusión

Este artículo ha intentado rastrear las condiciones –históricas y legales– dentro de las cuales los genocidios de armenios y judíos tuvieron características convergentes y divergentes. La convergencia alude a la característica en común de su destino de genocidio; la divergencia, a los desenlaces de ambos genocidios para los perpetradores: impunidad en el caso de los armenios y castigo en el caso de los judíos. Al examinar la característica de convergencia, se estableció que la vulnerabilidad sostenida de los dos grupos de víctimas (a través de sus largas historias, pero especialmente en los tiempos modernos) desempeñó un papel importante en el destino del genocidio de ambos. Dicha vulnerabilidad fue, en esencia, una función de la condición minoritaria de estos dos pueblos. Privados del acceso a los recursos del poder en sus respectivos contextos sociopolíticos, ellos permanecieron como rehenes de las desigualdades y otras desautorizaciones legales que les fueron impuestas por los grupos dominantes que tenían pleno acceso a los recursos del poder político y militar. Dicho poder era endémico en las organizaciones estatales con las que esos grupos se identificaban y en las cuales ejercían el poder hegemónico como miembros del grupo dominante. De este modo, la impotencia estatuida fue un factor principal en la escalada de la victimización. En relación estrecha con este factor aparece la libertad acordada por la inacción del resto del mundo, que permitió que los perpetradores activaran y desarrollaran sus esquemas embrionarios que incluían Soluciones Finales para los persistentes conflictos entre turcos y armenios, por un lado, y entre alemanes y judíos, por el otro. Estas oportunidades, en ambos casos, emanaron de una serie de emergencias y exigencias generadas por dos guerras mundiales. En las dos instancias, dos partidos políticos monolíticos precipitaron las dos guerras en pos de planes que reflejaban ideologías y anhelos partidarios, y para cuya concreción ambos partidos terminaron por subvertir las funciones de los gobiernos sobre los que habían ganado el control absoluto. Las oportunidades del conflicto bélico que se acumulaban en las ramas ejecutivas de ambos gobiernos se convirtieron así en oportu-

tunidades para los líderes de los dos partidos, que habían suspendido sus respectivos parlamentos y regían los dos países mediante decretos y órdenes del ejecutivo en sustitución de las leyes constitucionales. En ambos casos, se declaró como enemigo interno a las poblaciones víctimas, en un esfuerzo universal e indiscriminado por calumniarlas y privarlas de sus derechos civiles. El hecho de que ni los judíos ni los armenios tuvieran como patria a Estados que contrarrestaran o refrenaran estos ataques, aumentó peligrosamente la vulnerabilidad de ambas comunidades como blancos de las Soluciones Finales.

Cuando se indaga en otro aspecto de las similitudes entre ambos casos –concretamente en que, igual que el genocidio de los armenios, el genocidio de los judíos no fue prevenido– se destacan determinantes políticos y legales. Entre ellos, el principal es el espectro de impunidad que hizo su aparición amenazadora en el horizonte del genocidio armenio. Aunque la importancia enorme de esta impunidad (y el impacto insidioso que tuvo sobre los genocidios posteriores, en especial sobre el Holocausto judío) ha sido mayormente ignorada por casi todos los estudiosos del Derecho, el experto canadiense en derecho internacional David Matas, llegó a la siguiente conclusión:

Como los perpetradores del genocidio armenio no fueron procesados, el Holocausto organizado por los nazis contra los judíos llegó a ser posible. Hay un vínculo directo entre la omisión de procesar los crímenes contra la humanidad antes de la Segunda Guerra Mundial y la comisión de dichos crímenes durante la Segunda Guerra Mundial.

Esta omisión no se produjo por falta de delitos o de jurisdicción. Hubo delitos y hubo jurisdicción, pero aun así el procesamiento no se produjo. Esta negativa a actuar, a pesar del delito y a pesar de la jurisdicción, permitió que los nazis actuaran con más descaro y permitió que el Holocausto fuera más probable.²⁴⁸

²⁴⁸Matas, *supra* nota 125, p. 104. Una opinión similar es la expresada por el historiador Howard M. Sachar: “El genocidio fue citado con aprobación veinti-

Este diagnóstico queda confirmado nada menos que por Albert Speer, uno de los ministros de mayor confianza de Hitler, encargado de la industria armamentista alemana y nazi consagrado. Después de ser condenado en Nüremberg por los cargos de “crímenes de guerra” y “crímenes contra la humanidad”²⁴⁹ y tras bastante reflexionar en la prisión de Spandau (recibió una sentencia de veinte años), expresó su disgusto porque los Aliados vencedores no hubieran exigido castigos después de la Primera Guerra Mundial y porque, en consecuencia, los criminales hubieran sido recompensados. Tales castigos, “habrían fomentado un sentido de responsabilidad en las principales figuras políticas si tras la Primera Guerra Mundial los Aliados hubieran llevado a cabo efectivamente los juicios que amenazaron realizar”.²⁵⁰ Es igualmente digno de notar que el genocidio armenio impune fuera consecuencia de la impunidad otorgada a numerosas masacres de las décadas anteriores a la Primera Guerra Mundial. Como lo observó por entonces el estudioso del Derecho Philip Marshall Brown, “las terribles masacres ... de 1895 y 1896 ... fueron las precursoras de la política general de exterminio adoptada más tarde por los Jóvenes Turcos”.²⁵¹

Además de lo que se sabía en general sobre la impunidad posterior al genocidio armenio, hubo factores subordinados que fortalecieron la tendencia de Hitler a emular ese genocidio. Varios de sus asociados, en especial su confidente en las primeras épocas del movimiento nazi, von Scheubner, tenían un amplio conocimiento de las condiciones que habían rodeado el genocidio armenio, incluyendo su familiaridad con el pensamiento de quienes tomaban las decisiones en el partido de los Jóvenes Turcos, la organización del

cinco años después por el Führer ... que encontró en la ‘solución’ armenia un precedente instructivo ...” HOWARD M. SACHAR, *The emergence of the Middle East: 1914-924* [*El surgimiento de Oriente Medio: 1914-1924*], p. 115 (1969).

²⁴⁹ Véase BISHOP, *supra* nota 96, p. 1017.

²⁵⁰ ALBERT SPEER, *Spandau: the secret diaries* [*Spandau: los diarios secretos*], p. 43 (Richard & Clara Winston trads., 1976).

²⁵¹ Philip Marshall Brown, *The Mandate over Armenia* [*El mandato sobre Armenia*], AM. J. INT’L L. N° 14, pp. 396, 397-98 (1920).

asesinato en masa y la mecánica de su implementación. Por otra parte, el legado de Genghis Khan no sólo estimuló a Hitler sino que fortaleció el legado histórico que aparece como el eslabón que conecta a ambos genocidios: algunos de los perpetradores de los Jóvenes Turcos sentían una fuerte afinidad con Genghis Khan, y gran parte de la flor y nata del nacionalismo turco lo tenía en muy alta estima en aquel momento.

Son varios los factores que se combinaron para perpetuar las pautas establecidas de inacción e impunidad relacionadas con la incidencia de masacres episódicas en la historia moderna, en especial el ciclo de las notorias “masacres armenias”. Entre los factores más importantes aparece la ambición rivalizante de las Grandes Potencias en términos de rapacidad económica, colonialismo e imperia-lismo que paralizó o impidió seriamente la realización de iniciativas conjuntas. Tales iniciativas bien pudieron haber actuado como antídotos de las instancias de asesinatos masivos inminentes o en curso, o como golpes punitivos contra los perpetradores tras los crímenes. Otra consideración se relaciona con la ausencia de las herramientas adecuadas para administrar justicia retributiva a nivel internacional en lugar de hacerlo a nivel nacional.

En Nüremberg, todos estos impedimentos fueron obviados en base a una regla del derecho internacional enunciada por los Aliados en relación con el asesinato en masa de los armenios durante la Primera Guerra Mundial pero que, a todo fin práctico, había sido ignorada al finalizar dicha Guerra. La regla se refería a la norma legal de “crímenes contra la humanidad”. La aplicación de esta regla contradujo los argumentos de que el procesamiento y castigo de los nazis era un ejercicio de poder sobre un enemigo derrotado y que, por lo tanto, era apenas una forma de justicia del vencedor. Por otra parte, la creación de la Carta y la defensa vigorosa de sus términos y estipulaciones hecha por los fiscales y muchos expertos en derecho internacional, lograron refutar las afirmaciones sobre la justicia del vencedor. La Carta sirvió como matriz para el desarrollo de una maquinaria de justicia retributiva que fijó nuevas normas de jurisprudencia internacional y justicia internacional. Esto queda reflejado en la adopción por parte de la comunidad internacional

de la Convención sobre Prevención y Castigo del Genocidio de la ONU, promulgada a posteriori. Ninguna de estas innovaciones podría haberse logrado sin una condición que había estado manifiestamente ausente tras el genocidio armenio: una módica concordancia entre los vencedores, pese a las profundas disparidades políticas e ideológicas entre los tres aliados occidentales (los Estados Unidos, Gran Bretaña y Francia), por un lado, y la Unión Soviética, por el otro. Dicha unidad se había dado, hasta cierto punto, cuando los Aliados firmaron el Tratado de Sevres el 10 de agosto de 1920, varios de cuyos artículos estipulaban la administración de justicia retributiva contra los perpetradores turcos. Tal como lo declaró una eminente autoridad legal en esta cuestión:

Las estipulaciones del artículo 230 del Tratado de Paz de Sevres tenían el objetivo obvio de abarcar, de conformidad con la nota de los Aliados de 1915 [la declaración del 24 de mayo de 1915] a que se hizo referencia en la parte precedente, delitos que habían sido cometidos en territorio turco contra personas de ciudadanía turca, pese a que fueran de raza ... armenia. Este artículo constituye, por lo tanto, un precedente de los artículos 6 (c) y 5 (c) de las Cartas de Nüremberg y Tokyo, y ofrece un ejemplo de una de las categorías de “crímenes contra la humanidad” según se lo entiende en estos estatutos.²⁵²

El éxito de Nüremberg, sin embargo, no debería echar sombra sobre los peligros sempiternos que condujeron al fracaso del derecho internacional durante el genocidio armenio. Dada la naturaleza del genocidio, los problemas prácticos que acompañan la ejecución de sanciones legales son cuestiones que siguen poniendo en duda la viabilidad de los esfuerzos disuasorios. Tampoco hay una gran probabilidad de que las iniciativas futuras de retribución logren obtener el mismo grado de consenso alcanzado por los Estados que participaron de Nüremberg. Los crímenes cometidos por los nazis fue-

²⁵²War Crimes Comm'n [Comisión para los Crímenes de Guerra], *supra* nota 3, p. 45.

ron demasiado amplios; las categorías de víctimas, muy numerosas, y la devastación resultante, excesivamente cataclísmica como para permitir que en Nüremberg se interpusiera entre los Aliados ningún desacuerdo, por más lógico que fuera. Más importante es todavía que muchas de las naciones que participaron en los procesos judiciales de los crímenes cometidos por los nazis fueran, luego de los judíos, las víctimas principales de las atrocidades nazis. Es pertinente preguntarse si los Aliados vencedores habrían llegado a contemplar, menos aun a instituir, los juicios por crímenes de guerra si los judíos y los gitanos hubieran sido las únicas víctimas de los nazis. Como lo comentara Holmes,²⁵³ no hay mejor sustituto para la experiencia de vida que un ímpetu legislativo.

Al evaluar las tareas futuras del derecho nacional e internacional, en lo que se relaciona con el genocidio como crimen, hay que destacar la misión fundamental y universal del derecho. Dicha misión consiste en restringir el comportamiento humano mediante un sistema de sanciones legales. La suposición negativa sobre el potencial del ser humano para cometer actos criminales que implica esta perspectiva fue articulada convincentemente por Aristóteles hace unos veintitrés siglos: “Cuando se aparta de la ley y la justicia, el hombre es el peor de los animales”.²⁵⁴ En ausencia de tales sanciones legales, sin embargo, el concepto de comportamiento criminal está destinado a diluirse en la mente de los delincuentes.²⁵⁵ Tal como Bassiouni sigue insistiendo: “ha llegado la hora de una corte criminal internacional”.²⁵⁶ Tal Corte sería la extensión lógica del legado del Tribunal de Nüremberg, que abrigue la norma legal de los crímenes contra la humanidad no sólo codificándola como una

²⁵³ Véase OLIVER W. HOLMES, *The Common Law 1 [Derecho Consuetudinario 1]* (Sheldon M. Novick, ed., Dover Publications 1991) (1881) (“La vida de la ley no ha sido la lógica: ha sido la experiencia.”).

²⁵⁴ ARISTÓTELES, *Política*, libro 1, cap. 2, p. 6 (Benjamin Jowett & Thomas Twining trans., 1959).

²⁵⁵ Para un mayor análisis de este problema, véase DADRIAN, *supra* nota 70, pp. 386-87 (donde se analiza el problema en el contexto de la discusión sobre la dinámica de la impunidad).

²⁵⁶ Bassiouni, *supra* nota 5, p. 1.

ley penal internacional sino además administrándola de manera concreta. El tiempo y el desarrollo de los acontecimientos demostrarán si el mundo civilizado tendrá la previsión necesaria como para preservar el legado de Nüremberg estableciendo una Corte Criminal Internacional permanente.

Mientras tanto, la humanidad mal puede darse el lujo de perder la fe en la misión civilizadora del derecho que, según Lord Bryce, compilador (junto con Toynbee) del tomo de documentos más voluminoso que existe sobre el genocidio armenio, es “lo único que se interpone entre nosotros y el primitivismo salvaje”.²⁵⁷ Los dos genocidios más grandes de la historia del siglo veinte son prueba del funesto fracaso del imperio de la ley y de una vuelta a la barbarie. Es un lapso que, teóricamente, no presagia nada bueno para el futuro de la humanidad. A pesar de ello, hay motivos para conservar la fe en el valor perdurable del imperio de la ley. En un comentario sobre las atrocidades cometidas durante la Primera Guerra Mundial, el experto contemporáneo británico en derecho internacional Sir Frederick Pollock, declaró: “La ley no deja de existir porque se la viole, o ni siquiera porque durante un tiempo pueda ser violada a gran escala”.²⁵⁸

Vahakn N. Dadrian: Ph. D. en Sociología por la Universidad de Chicago y graduado en Historia por la Universidad de Viena y en Derecho Internacional por la Universidad de Zurich. Ha sido investigador de la Universidad de Harvard, del MIT (Instituto de Tecnología de Massachusetts) y Profesor Visitante en la Universidad de Duke. Durante varios años fue profesor en la Universidad estatal de New York y director del Proyecto de Estudios sobre Genocidio auspiciado por H.F. Fundación Guggenheim. Ha dictado innumerables conferencias y cursos en francés, inglés y alemán en universidades europeas y americanas. Es especialista en genocidio en general y en genocidio armenio en particular. Sus publicaciones incluyen trabajos sobre Holocausto y sobre victimización de indígenas americanos. Entre éstos, se destacan *German Responsibility in the Armenian Genocide: A Review of the Historical Evidence of German complicity* (Cambridge, abril 1996) y la importante (4ª edición) *The History of the Armenian Genocide: Ethnic Conflict from the Balkans to Anatolia to the Caucasus* (Oxford, & Providence, RI, 1995). Es director del Genocide Research del Zoryan Institute.

²⁵⁷ 2 GARNER, *supra* nota 233, § 595, p. 504.

²⁵⁸ *Id.*

El derecho y la legitimación de las prácticas discriminatorias*

Marisa Paula Braylan**

“...Si un hombre es muerto en París es un asesinato, las gargantas de cincuentamil personas son cortadas en el Este, y es un asunto...”

Víctor Hugo¹

“...La vida de la ley no ha sido lógica, sino que ha sido experiencia...”

Oliver W. Holms²

“...Cuando se separa a la ley de la justicia el hombre es el peor de las bestias...”

Aristóteles³

“...Y, al igual que la ley de los países civilizados presupone que la voz de la conciencia dice a todos ‘no matarás’, aún cuando los naturales deseos o inclinaciones de los hombres les induzcan a veces al crimen, del mismo modo la ley común de Hitler exigía que la voz de la conciencia dijera a todos, ‘debes matar’...”

Hannah Arendt⁴

* Este artículo en su versión original fue presentado en le XII Conferencia Continental de la Asociación Americana de Juristas y el XV Congreso de la Asociación Internacional de Juristas Demócratas, en La Habana, Cuba, Octubre de 2000. En esta ocasión contiene algunas modificaciones.

¹ Vahakn N. Dadrian, *Genocide as a problem of national and international law: the world war I armenian case and its contemporary ramifications*, Vol. 14 N° 2, 1989, p. 223.

² Vahakn, N. Dadrian, *The historical and legal interconections between the armenian genocide and the jewish holocaust*, The Yale Journal of International Law, Vol. 23, N° 2, 1998, p. 558.

³ Vahakn, N. Dadrian, op.cit, p. 558.

⁴ Hanna Arendt, *Eichmann en Jerusalem, Un estudio sobre la banalidad del mal*, Editorial Lumen, Barcelona, 1999, p. 226.

Introducción

Frente a la dimensión de un fenómeno como el genocidio, la primera reacción que surge es la búsqueda de buenas razones que expliquen el por qué de tanta masacre. Por lo difícil que es convivir con esa realidad, la tendencia en general es explicarlo desde la demencia, o los estados de excepción.

Por mucho tiempo me incliné a pensar que estos sucesos eran fallas en un orden preestablecido sustentado en reglas y aspiraciones morales y éticas. Cuanto más me introduje en el análisis de la cuestión, con más horror fui descubriendo y confirmando que nada de lo acontecido había sido producto de exabruptos psicopáticos, sino que, la propia lógica de los procesos de ideación de proyectos genocidas son compatibles con la civilización moderna, y que ésta fue justamente la que le dio el escenario y las formas. Y lo que es peor: esas condiciones siguen aún hoy vigentes a la espera de nuevos genocidios y prácticas de exclusión.

Esta revelación, no sólo académica, sino fundamentalmente afectiva, no sería tan movilizante si no se agregara el no menor detalle de que soy abogada. Fue allí que empecé a recorrer el camino del análisis de la letra de la ley durante este tipo de prácticas sociales, como otra de las dimensiones y caras del fenómeno.

Lo que a primera vista se me aparecía como paradoja o contradicción, (¿cómo pudo el Derecho convertirse en un instrumento de legitimación de la muerte?, ¿cómo pudo legalizar la violación de los mismos principios para los que fue creado?), se fue convirtiendo en la radiografía de lo que Hannah Arendt denominó como la “banalidad del mal⁵”, con garantía de impunidad para los responsables.

Ante tal panorama, el siguiente artículo intentará plantear algunos interrogantes ligados a la función del Derecho durante la comisión del delito de genocidio, entendido éste como plan sistemático de matanza de un determinado sector de la sociedad, y producto de un proceso de marcaje y exclusión.

⁵ Para un desarrollo de este concepto ver en Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalem. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Lumen, Barcelona, 1999.

Entonces....

¿Qué es el Derecho? ¿Cuál es su función? ¿A qué mecanismos responde? ¿Qué reflejan en su contenido las normas? ¿Qué lectura de la realidad permitiría el análisis de sus cuerpos legales? ¿Qué espacio ocupa en la sociedad como referente de verdades y de líneas de conducta? ¿Qué mensajes instala? ¿Qué acciones estimula y cuáles prohíbe?

Lejos de lograr responder a todos estos interrogantes se intentará abrir uno más acerca de la función del Derecho que, expresando muchos de los discursos de la Modernidad, se transformó en una herramienta legitimadora de proyectos genocidas.

Asimismo se analizará la definición de Derecho a través de dos grandes corrientes iusfilosóficas (iusnaturalismo y positivismo) cuyos argumentos también vislumbran las justificaciones de orden jurídico que “legalizarían” prácticas de exterminio.

Las Leyes de Nüremberg, promulgadas durante el ascenso del régimen nazi en Alemania, previo al inicio de la Segunda Guerra Mundial, y algunos decretos que con posterioridad regularon la aniquilación de los judíos, serán el ejemplo de análisis del rol clave asumido por el Derecho, al conformar algunas de las etapas necesarias a la implementación de un genocidio⁶.

La Modernidad

“...Decir que Auschwitz es ‘indecible’ o ‘incomprensible’ equivale a euphemein, a adorarlo en silencio, como se hace con un dios; es decir, significa, a pesar de las intenciones que puedan tenerse, contribuir a su gloria. Nosotros por el contrario, ‘no nos avergonzamos de mantener fija la mirada en lo inenarrable’. Aun a costa de descubrir que lo que el mal sabe de sí, lo encontramos fácilmente también en nosotros...⁷”.

Se podría definir a la Modernidad como aquel período que se

⁶ Daniel Feierstein, *Seis estudios sobre genocidio*, Editorial Eudeba, Buenos Aires, 2000, p. 41.

⁷ Giorgio Agamben, *Lo que queda de Auschwitz*, Pre-Textos, Valencia, 2000, p. 32.

extiende desde la Ilustración hasta la segunda posguerra mundial (siglo XVII a siglo XX) en la que, desacralizados los discursos y dogmas de la antigüedad y la Edad Media, en la que la legitimación del Derecho se encontraba en lo trascendente y sobrenatural, el hombre pasa a ocupar un rol protagónico en todos los aspectos de su vida. El universo de las jerarquías empieza a desvanecerse y es ocupado por el concepto de soberanía como forma de autosuficiencia: “constitución del poder como forma cristalizada de lo propio del hombre”⁸ siendo “la Iglesia (...) reemplazada por el Estado como principio organizador y centralizador”.⁹ La doctrina del contrato social rousseauniano¹⁰ convirtió al hombre en ciudadano, poniendo por encima de sus intereses particulares, el interés general, y asumiendo a su vez la voluntad general como interés propio. Con el desvanecimiento de la esfera de lo sagrado, la secularización de las ideas ocupó el lugar del poder.

En estas circunstancias “el pueblo debía ser el legislador y la primera causa eficiente de la ley”.¹¹

La confianza en una ciencia objetiva, y en el progreso infinito del conocimiento, así como un constante mejoramiento del aspecto social y moral, fueron algunos de los pilares y motores de esta era que creó una nueva forma de conciencia. Se presentaba para el hombre, luego de tiempos de oscuridad, un gran optimismo puesto en la idea de una comprensión del mundo por fuera de toda metafísica y en la justicia de las instituciones.

El Derecho en este esquema canalizó esos ideales desplazando su legitimación al hombre y a la razón, y seducido por el lenguaje y los métodos de la ciencia, de la que tomó su forma de estudio –construcción de proposiciones y garantía de objetividad–, ideó

⁸ Ricardo Foster, *La secularización y el poder político*, en *Dialogando con la política: de la Antigüedad a la Modernidad*, Eudeba, Buenos Aires, 2000, p. 44.

⁹ Ricardo Foster, op. cit., p. 46.

¹⁰ Jean-Jacques Rousseau, *Del Contrato Social*, Alianza Editorial, Madrid, 1998, p. 19.

¹¹ Ricardo Foster, *La secularización y el poder político*, en Ricardo Foster y Adrián Jmelnizky (compiladores), *Dialogando con la filosofía política: de la Antigüedad a la Modernidad*, Eudeba, Buenos Aires, 2000, p. 43.

una maquinaria lógica y autosuficiente. En su letra se reflejó la sistematización de esa razón ordenadora desde una nueva cosmovisión del ser humano despojado ya de atavismos.

Esa vorágine de progreso al infinito de la que fue impregnado el Derecho, presentó iguales características y riesgos que la ciencia: “el científico determina su futuro objeto de estudio en base a su conveniencia o interés¹²”. La ley ya no era el fiel reflejo de una creencia religiosa, su letra legitimó una nueva relación de fé con la razón, y a través de ella, instaló los discursos útiles a nuevas verdades e intereses.

La estimulación y legitimación de un genocidio no es posible —entre otras cosas— sin un Derecho vocero de ese proyecto. La Modernidad tuvo esa peculiaridad, sus resortes basados en la obediencia y el pragmatismo más puro, dejaron por fuera toda posibilidad de discusión ética, convirtiéndose en el campo más propicio para el éxito, de una práctica social genocida: “la capacidad de la burocracia moderna puede coordinar la actuación de un elevado número de personas morales para conseguir cualquier fin, aunque sea inmoral”.¹³

Lo anterior explicaría por qué ese hombre “moderno” e iluminado, fue capaz de crear las condiciones y los discursos necesarios para la promoción de leyes asesinas: en todo momento durante el régimen nazi hubo expertos legislando sobre la cuestión judía sin entrar en contradicción con las normas de la racionalidad.

¿Qué es el Derecho?

Distintas corrientes iusfilosóficas han intentado una definición del concepto de Derecho, así como de sus funciones y fundamentos, que también podrían incidir en su rol legitimador de exterminios.

El iusnaturalismo por ejemplo, liga el fundamento y esencia del Derecho a la idea de un Derecho natural otorgándole un carácter de

¹² Eduardo Angel Russo, *Teoría General del Derecho*, Editorial Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 1995, p. 180.

¹³ Zygmunt Bauman, *Modernidad y Holocausto*, Sequitur, Madrid, 1997, p. 23.

universalidad e inmutabilidad, en el que la moral y sobre todo la justicia, deben reflejarse indefectiblemente en el contenido de las normas. Si bien el conocimiento de esos valores se advierte a través de la razón, es decir, con intervención del hombre, esta teoría afirma que éstos se encuentran en un plano de trascendencia y abstracción más allá de lo terrenal y que la ética debe ser su criterio de validez.

Al respecto el jurista Carlos Santiago Nino enumera algunos de los fundamentos del Iusnaturalismo:

“...Conviene mencionar algunas de las tesis que sostienen que hay una conexión o asociación importante entre derecho y moral: Las normas de todo sistema jurídico reflejan de hecho los valores y aspiraciones morales de la comunidad en la cual rigen o de los grupos de poder que participan directa o indirectamente en el dictado de tales normas.. Los jueces deben recurrir a normas y principios morales para resolver cuestiones que no están claramente resueltas por las normas jurídicas”.¹⁴

De lo anterior se deduciría que no podría contemplar bajo su lógica sistemas sociales de aniquilación, porque desde su propia constitución y mecanismos, niegan esos valores universales que el Derecho natural reconoce. Sin embargo, esta corriente, ha recibido múltiples críticas, sobre todo del positivismo, argumentando que detrás de ese Derecho natural hay juicios subjetivos de valor e ideologías, que el Derecho tomará en definitiva para instalar los discursos que ese poder necesita para legitimarse.

Esta corriente filosófica está íntimamente ligada a la antigüedad y el medioevo. En ella la relación con los valores, sobre todo el de la justicia, se establece con criterios de creencia religiosa, con intérpretes omnipresentes y absolutistas.

El positivismo, en cambio, surge como consecuencia de los discursos legitimadores de la Modernidad, eliminando los elementos metafísicos del iusnaturalismo. En esta corriente el hombre ad-

¹⁴ Carlos Santiago Nino, *Introducción al análisis del Derecho*, Astrea, Buenos Aires, 1987, p. 16-17.

quiere un protagonismo esencial, al caer los dogmas sacralizadores de la experiencia histórica anterior.

Es a través de la razón, que en todos los campos de su vida, el hombre, adquiere una nueva comprensión del mundo, una búsqueda de la verdad y una intención de progreso permanente.

¿Qué le sucede al Derecho dentro de este esquema? Este también es subordinado a la lógica científica, vaciado de toda valoración sobrenatural como contrapartida de los elementos subjetivos que mantenía la creencia en el Derecho natural. Se pone así a disposición de un hombre “iluminado” que sólo tendrá como principal intención superarse a sí mismo, extender sus campos de conocimiento, impregnando a las normas jurídicas y a su aplicación “del gran relato de la igualdad, de las ideas liberales, de la revolución, de la democracia”.¹⁵

Entre los principales precursores de esta corriente se encuentra el jurista Hans Kelsen que nació en Praga en 1881. En 1917 fue nombrado profesor en la Universidad de Viena dando origen junto a otros investigadores, a la Escuela Legal de Viena llegando a ser miembro del más alto tribunal de Austria entre los años 1920 y 1930.

Este jurista postuló que los enunciados valorativos son subjetivos y relativos y que se limitan a ser la expresión de estados emocionales de quienes los formulan, proponiendo para evitarlo la construcción lógica y autosuficiente de un sistema jurídico desprovisto de toda subjetividad, para evitar todo abuso de interpretación que se sustente en lo trascendente, y mucho menos si implica la creación de principios universales.

Desde esta perspectiva será Derecho la norma escrita que sea creada siguiendo los mecanismos formales que la propia ley designe, sin revisar su contenido, es decir, si adscribe o no a una idea de justicia. Para este autor “que tal conducta sea prescrita por el Derecho no significa que lo sea igualmente por la moral”,¹⁶ agregan-

¹⁵ Nicolás Casullo y otros, *Itinerarios de la Modernidad*, Oficina de Publicaciones del C.B.C, Buenos Aires, 1996, p. 19.

¹⁶ Hans Kelsen, *Teoría pura del derecho*, Editorial Eudeba, Buenos Aires, 1987, p. 55.

do que “el objetivo básico de la “Teoría pura del Derecho” es una construcción de un esquema de interpretación de la realidad jurídica que sea independiente de la ideología concreta que anima al poder”.¹⁷

Desde este esquema, las normas siempre ofrecerían una solución unívoca y precisa para cualquier caso concebible; para que los jueces no apelen a criterios no jurídicos para justificar sus decisiones.

El positivismo también provocó los mismos efectos devastadores que quiso evitar. El nazismo y toda su producción legislativa constituyen un claro ejemplo de ese riesgo; ya que, de cuestionar los contenidos normativos, hubiera implicado una acción disfuncional a la organización moderna de obediencia y burocracia.

Lo que queda claro hasta aquí es que toda tecnología de poder necesita a su servicio, un cuerpo de normas legitimadoras de sus discursos y proyectos. El iusnaturalismo y el positivismo son sólo teorías que, desde sus argumentaciones también darán vida y fundamento filosófico-jurídico a las aspiraciones del poder que los necesite.

Los mensajes ocultos del derecho:

Pareciera que más allá de las distintas posturas doctrinarias que intentan responder a la pregunta sobre ¿qué es el Derecho?, acuerdan todas ellas en que éste supone como una de sus funciones básicas, la de señalar cuáles son las conductas genéricas que se suponen deseables, disponiendo de medios coactivos capaces de reprimir los comportamientos conflictivos que por falta u oscuridad se desvíen de las mismas.

La implementación de un plan genocida, y el rol del Derecho contribuyendo a su concreción, dejan al descubierto lo que Michel Foucault¹⁸ describe como el triángulo que forman el *poder*, el *de-*

¹⁷ Hans Kelsen, *¿Qué es justicia?*, Editorial Planeta-Agostini, Buenos Aires, 1993, p.8.

¹⁸ Michel Foucault, *Genealogía del racismo*, Editorial La Piqueta, Madrid, 1992, p.33-34.

recho y la *verdad*, para la producción de discursos justificadores y delimitadores del poder. Según este autor, la relación que existe entre estos tres elementos, es posible gracias a la necesidad que tiene el poder de transmitir sus discursos de verdad a través de la letra de la ley, que a su vez lo nombra y legitima y que, necesita para seguir reproduciendo nuevos. Este esquema a su vez, es atravesado por el concepto de soberanía y de un Derecho creado para instalarla como forma de relación política y de límite a ese poder. Sin embargo se advierte que tras ese discurso reflejo de la idea de soberanía, las prácticas que esconde son disciplinarias, de control sobre los cuerpos: fábricas, escuelas, cuarteles, cárceles, psiquiátricos, campos de concentración, etc... convirtiéndose en realidad en “la forma en la cual la violencia del poder se inscribe en la sociedad”.¹⁹

En el caso de las Leyes de Nüremberg y de otras medidas legislativas, la soberanía es entendida e interpretada a la luz de esa organización de poder, de ese plan de exclusión, que empieza negando la calidad de “ciudadano” al sector perseguido, para luego eliminarlo del campo social porque “la violencia nunca es solamente destructiva, sino también fundadora...de orden jurídico”.²⁰

En el ejemplo concreto de un Estado genocida, el Derecho irá instalando paso a paso todos los elementos necesarios para exponer y resquebrajar al grupo vulnerable destinatario del aniquilamiento.

Tanto en el genocidio contra los judíos en la Segunda Guerra Mundial, como el perpetrado contra los armenios durante la Primera Guerra Mundial, los cuerpos legales comenzaron legitimando la negación de esas minorías, la prohibición de su acceso a espacios de poder, y luego negándoles su identidad como ciudadanos.²¹

En el caso del nazismo, la persecución “legal” a los judíos en Alemania, comenzó con un decreto del Poder Ejecutivo a través

¹⁹ Eduardo Grüner, *Las formas de la espada. Miserias de la teoría política de la violencia*, Puñaladas, Buenos Aires, 1997, p.35.

²⁰ Eduardo Grüner, Op., Cit., p. 92.

²¹ Vahakn N. Dadrian, *The historical and Legal Interconnections Between the Armenian Genocide and the Jewish Holocaust*, The Yale Journal of International Law, Vol. 23, N° 2, p. 518.

del cual Hitler suspendía las garantías de la libertad individual consagrada en la Constitución de la República de Weimar, con una cláusula especial, bajo la cual el Presidente del Reich, en ese entonces el Mariscal Hindenburg, estaba autorizado a suspender los derechos civiles básicos si la “seguridad y el orden público en el Reich se hallaban comprometidos”.²²

Es interesante observar cómo el partido nazi, tomando el poder estatal, tuvo la permanente intención de mantener una apariencia de legalidad en la ejecución de su plan, quedando la minoría afectada presa de esa “legalidad” avasalladora de sus derechos.

Es decir, ¿qué sucede cuando el Derecho, que penaliza el homicidio, autoriza a matar?...

Las leyes de Nüremberg y otras medidas legislativas

“...Cuando, a principios de 1933, el primer funcionario escribió la primera definición de “no ario” en un decreto civil, el destino de los judíos europeos estaba decidido...”

Hilberg, *The destruction of the European Jews*, p. 1044.

Las Leyes de Nüremberg componen un conjunto legislativo promulgado en 1935, que plasmó claramente la ideología y el discurso racista del nazismo dirigida a la población judía. Es así cómo gradual y sistemáticamente se fue apartando a los judíos de las distintas esferas de la sociedad (política, social, económica y cultural), excluyéndolos por ejemplo, de los cargos públicos, una semana después del boicot del 1º de abril de 1933, con la promulgación de la ley para la restauración del servicio civil profesional. Luego la exclusión de la actividad económica avanzó durante los primeros años del régimen, a medida que la salud económica del país lo permitía, y después con vigor creciente en 1938. El 22 de septiembre de 1933, los alemanes apartaron a los judíos de los ámbitos culturales y de la prensa. Asimismo se adoptaron medidas respecto de prácticas religiosas judías, como el sacrificio ritual de reses. En conjunto se promulgaron

²² Vahakn, N. Dadrian, op. cit., p. 521.

casi dos mil leyes y regulaciones administrativas que degradaban y reducían a la miseria a los judíos del país. La normativa dejó hablar al poder con apariencia de legalidad, legitimando las distintas líneas de acción del nazismo. En definitiva, los judíos, eran seres muertos para la sociedad, a los que se podía asesinar de manera “justa”.

Entre las medidas de carácter discriminatorio se hallaban las denominadas: “Ley de ciudadanía del Reich” y las “Leyes para la protección del pueblo y del honor alemán” que limitaban y privaban a los judíos de la ciudadanía alemana, y prohibían la celebración de matrimonios “mixtos”. El lenguaje de estas leyes no hacía más que reflejar los discursos imperantes en una sociedad que estaba autorizada y estimulada a relacionarse con la comunidad judía violentamente.

Asimismo se promulgaron gran cantidad de decretos, circulares y memorándums que, sobre la marcha del proceso genocida, iban regulando las medidas necesarias a fin de volverlas “legales”.

A continuación se mencionan algunas de las disposiciones jurídicas dictadas por el Reich el 14 de noviembre de 1935 a propósito del Primer Reglamento de la Ley de ciudadanía del Reich, y se citarán algunos de los decretos que también hicieron posible la legalización del exterminio.

Estos cuerpos legales serán analizados a la luz de una posible periodización en la “construcción ... sociológica de los procesos involucrados en una práctica social como el genocidio”²³ para explicar cómo la implementación de un plan de estas características no sucede en forma repentina, y fundamentalmente para observar el acompañamiento del Derecho para hacerlo posible.

Esta periodización estaría compuesta de cinco momentos que comienzan con: 1) “la construcción de una otredad negativa, 2) el hostigamiento, 3) el aislamiento espacial, 4) el debilitamiento sistémico y, finalmente 5) el exterminio”.²⁴

Lo que advierte esta enumeración es cómo la crueldad puede ir en aumento, y especialmente cómo la indiferencia y la ausencia de

²³ Daniel Feierstein, op. cit, p. 32.

²⁴ Daniel Feierstein, op. cit.

recursos para frenar o bien licuar alguna de las instancias mencionadas, habilita a la aparición de la que le sigue, siempre más grave e irreversible.

El Derecho participa claramente en esta periodización “normativizando” los discursos que necesariamente acompañan a algunos de los pasos mencionados y ocultando los que corresponden al método disciplinario.²⁵

Los artículos y decretos que se mencionan a continuación serán relacionados con esas etapas para visualizar en la letra de la ley cómo se hizo visible el discurso de verdad que el poder de ese entonces tuvo como pretensión instalar.

En cuanto al primer paso (construcción de una otredad negativa), se podrían citar algunos artículos de la Leyes de Nüremberg que claramente contribuyeron a legitimar prácticas de marcaje y exclusión que ya venían sucediendo en el mundo de los hechos. Los artículos de la citada ley, definían quién era judío²⁶ y prohibían la celebración de matrimonios mixtos.²⁷

Superada la etapa anterior aparece el hostigamiento que, también legitimado a través del Derecho, se reflejó en normas que tuvieron como objetivo profundizar el maltrato a los judíos, que ya era una práctica corriente. Algunas de estas normas se referían a la negación de ciudadanía,²⁸ y la consecuente prohibición de ejercer el derecho de voto y el desempeño de cargos públicos.²⁹

²⁵ Michel Foucault, op. cit., p. 48.

²⁶ “Es judío el que descende por lo menos de tres abuelos de raza pura judía”, Primer Decreto Reglamentario de la Ley de Ciudadanía del Reich, 14 de Noviembre de 1935.

²⁷ “Los nacionales judíos mestizos con dos abuelos judíos puros necesitan la autorización del Ministerio del Interior del Reich y del Lugarteniente del Führer, o de la entidad determinada por ellos, para contraer matrimonio con nacionales de sangre alemana o afín, o con nacionales judíos mestizos que tengan un solo abuelo judío puro, Primer Decreto Ejecutivo de la Ley de Protección de la Sangre Alemana y del Honor Alemán, 14 de Noviembre de 1935.

²⁸ “Un judío no puede ser ciudadano del Reich”, Primer Decreto Reglamentario de la Ley de Ciudadanía del Reich, 14 de Noviembre de 1935.

²⁹ “No tiene derecho de voto en asuntos políticos, no puede desempeñar cargos públicos”, Primer Decreto Reglamentario de la Ley de Ciudadanía del Reich, 14 de Noviembre de 1935.

Negándole al judío su calidad de ciudadano por no poseer “sangre alemana”, se formaliza ese hostigamiento que, al ser legislado, cobra carácter oficial dificultando la posibilidad de desandar el camino hasta allí recorrido. Si el judío ya era rechazado en el marco de la sociedad en la que vivía, mucho más lo sería si tal actitud era legal: no sólo se admitía y justificaba la discriminación, sino que de no practicarla se estaría cometiendo un delito. Se va haciendo evidente cómo se fueron quebrando las condiciones de vida del sector de la población perseguido para facilitar posteriormente su exterminio que, sumado al corte de lazos de todo tipo con el afuera, acentuaron su debilitamiento y la imposibilidad de acceder a ámbitos de poder y decisión.³⁰

El Derecho con su normativa siguió acompañando y legitimando el incremento de padecimientos de la comunidad judía, (aislamiento espacial), legalizando en esta oportunidad la formación de guettos y la limitación en la libertad de movimiento y circulación.

En los años 30 se promulgaron en Alemania decretos que contribuyeron con la guettización de los judíos instalándolos por la fuerza en lugares especiales.³¹ Uno de ellos, promulgado el 30 de abril de 1939, señalaba que los judíos que arrendaran propiedades de alemanes, podían ser desalojados si éstos últimos certificaban que los mismos podían residir en algún otro lugar,³² con otro de fecha 28 de noviembre del mismo año, se les imponían restricciones en su libertad ambulatoria, prohibiéndoles no sólo aparecer en público, sino también entrar en determinadas áreas.³³

El 12 de diciembre de 1941 el Ministerio de Transporte de Alemania reglamentó que los judíos podían utilizar el transporte de la ciudad sólo en determinados horarios, y ocupar asientos si no los necesitaban los alemanes.³⁴

³⁰ Vahakn, N. Dadrian, op. cit., p. 516.

³¹ Raul Hilberg, *The destruction of the European Jews*, Editorial Quadrangle Books, Chicago, 1967, p. 114.

³² RGBI I, 864 en Raul Hilberg, op. cit., p. 116.

³³ RGBI I, 1676 en Raul Hilberg, op. cit., p. 117.

³⁴ RGBI I, 1676 en Raul Hilberg, op. cit., p. 117.

Ya en los territorios incorporados, el 11 de diciembre de 1939, otro decreto prohibía a los judíos cambiar su residencia, estar en la calle entre las 9:00 PM y 5:00 AM, prohibiéndoles también la utilización de los trenes, con la excepción de viajes autorizados, a través del decreto del 26 de enero de 1940.³⁵

En combinación con los decretos de marcaje (decreto del 23 de noviembre de 1939) con la utilización de estrellas de David visibles sobre la ropa,³⁶ se les prohibió, a través de otro decreto fechado el 11 de diciembre del mismo año, la libertad de movimiento.³⁷

Nuevas medidas siguieron legitimando el resquebrajamiento de los judíos contribuyendo al permanente deterioro psicofísico de seres atrapados no sólo en términos de espacio, sino también por un Derecho a favor del plan de sus verdugos (debilitamiento sistemático).

Con el decreto del 12 de diciembre de 1939 se ordenó en Varsovia al Consejo Judío organizar columnas de trabajo forzado al servicio de cualquier agencia que lo requiera.³⁸ Esta deliberada explotación también se expresó en las regulaciones elaboradas por el Ministerio de Trabajo alemán en un memorándum que autorizaba a los empleadores a pagar a los empleados judíos cifras menores que a los empleados alemanes.³⁹

En otro decreto, del 4 de marzo de 1939 ese mismo Ministerio, en acuerdo con los de Economía, Alimento y Agricultura, se estableció que los judíos desempleados debían ser puestos a trabajar en la construcción separados de los trabajadores que no lo fueran.⁴⁰

Finalmente este principio del trabajo por separado quedó esta-

³⁵ Verordnungsblatt des Generalgouverneurs I, 1940, p. 45 en Raul Hilberg, op. cit., p. 145.

³⁶ Sumario de discusión entre Frank y el gobernador de Krakow, Dr. Wächter, 10 de Noviembre de 1939, Diario de Frank, PS-2233, en Raul Hilberg, op. cit., p. 145.

³⁷ Verordnungsblatt des Generalgouverneurs, 1939, p. 231, en Raul Hilberg, op. cit., p. 145.

³⁸ Verordnungsblatt des Generalgouverneurs, 1939, pp. 246-248, en Raul Hilberg, op. cit., p. 163.

³⁹ Raul Hilberg, op. cit., p. 166.

⁴⁰ Texto del Libro Negro Judío, *The Black Book* (New York, 1946), p. 506 en Raul Hilberg, op. cit., p. 98.

blecido a través del decreto del 31 de octubre de 1941 que agregaba a las medidas anteriores, que los judíos debían aceptar todo trabajo que se les asignara, debían ser empleados en grupo, los que tuvieran entre 14 y 18 años en cualquier horario, y los inválidos (salvo los que lo fueran por la guerra), debían también aceptar cualquier tarea que se les asignara.⁴¹

Más adelante las restricciones irían aun más lejos para los judíos alemanes: nuevas regulaciones determinaron que las parcelas de alimentos destinadas a los judíos, debían ser abiertas para controlar las raciones con tantas prohibiciones que, todas ellas se ajustaban a la definición de contrabando,⁴² no llegando a destino, y en el mejor de los casos obteniéndolas en pésimas condiciones, y luego de incansables laberintos burocráticos.

La definitiva aniquilación de los judíos (quinto y último paso) se legisló con eufemismos.

El rigor de su aspecto disciplinario se vería posteriormente en la consumación del exterminio propiamente dicho. En este sentido se puede citar el intercambio epistolar entre distintos líderes nazis que con expresiones crípticas generaban la legislación necesaria para dar cumplimiento a la aniquilación. El 24 de junio de 1941, Heydrich le escribió al Ministro de Relaciones Exteriores Ribbentrop que todo el problema de aproximadamente tres millones y medio de judíos en las áreas bajo control alemán no se podía seguir resolviendo con la emigración; sino que una “*solución final territorial*” sería necesaria.⁴³

Conclusión

La Modernidad fue la condición propiciatoria y necesaria del delito de genocidio, y el Derecho uno de sus instrumentos buro-

⁴¹ RGBI, I, 675 en Raul Hilberg, op. cit., p. 100.

⁴² Circular del 1º de Diciembre de 1942, Die Judenfrage, 15 de Febrero de 1943, pp. 14-15, anunciado por el Ministerio del Area del Protectorado en Raul Hilberg, op. cit., p. 104.

⁴³ Memorandum de Luther Jefe del Abteilung Deutschland, de la Oficina de Exteriores, del 21 de Agosto de 1942, NG-2586, en Raul Hilberg, op.cit., p. 262.

cráticos de concreción. Ninguno de los mecanismos que la conforman contiene anticuerpos de prevención ante el marcaje y negación de grupos sociales, sino que por el contrario, megaproyectos de matanza, pueden ser resultados posibles de nuestra “civilización”: “del espíritu que la guía, de sus órdenes de prioridad, de su visión inmanente del mundo”.⁴⁴

El gran desafío del Derecho será replantear no sólo su función, sino la profundidad de su estructura, las apariencias y sombras que esconde, el tipo de sujeto que construye, y la racionalidad instrumental a la que sirve.

Los juicios posteriores a la comisión de delitos de lesa humanidad, si bien posibilitaron la difusión de los hechos ocurridos, han demostrado ser débiles a la hora de instalar una discusión ética que evite la reincidencia de esos crímenes. Los Juicios de Núremberg, y el Juicio a las Juntas que condenaron en la Argentina a los responsables de la violación sistemática de los derechos humanos durante la última dictadura militar, a juzgar por los resultados, también cayeron en las trampas que el propio Derecho reproduce para ser no siendo, para construir destruyendo, para afirmar negando.

Las condiciones necesarias para la existencia de campos de concentración no han desaparecido, ya que “No hay documento de civilización que no sea, simultáneamente, un documento de barbarie”.⁴⁵

Marisa Braylan. Abogada por la Universidad de Buenos Aires, en cuya Facultad se desempeña como docente de la materia “Fundamentos Filosóficos de los Derechos Humanos”, y de la materia “Derecho” del Ciclo Básico Común. Docente de la materia “Nazismo, fascismo y Segunda Guerra Mundial. Su impacto político ideológico en la Argentina”, en la Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad de Buenos Aires. Docente también de la materia “Análisis de las prácticas sociales genocidas” de la Facultad de Sociología de la misma Universidad. Es investigadora del Centro de Estudios Sociales de la DAIA. Coautora de los *Informes sobre antisemitismo en Argentina* desde el año 1998 a la fecha.

⁴⁴ Zygmunt Bauman, op. cit., p. 10-11.

⁴⁵ Walter Benjamin en Eduardo Grüner, op. Cit., p. 99.

Las cuestión judía en los imaginarios sociales y políticos del populismo durante Vargas y el primer Peronismo*

Leonardo Senkman

Un análisis comparativo de los imaginarios sociales y políticos de la era Vargas en Brasil (1930-1945) y del primer Peronismo en Argentina (básicamente durante los años de posguerra) respecto de la cuestión judía, debe salvar enormes diferencias de procesos históricos entre los años previos y posteriores a la Segunda Guerra Mundial. Por empezar, los refugiados del nazismo y los judíos antes y durante la guerra, sufrieron un drama diferente al vivido por los sobrevivientes del Holocausto y los judíos radicados en ambos países, aunque soportaron la hostilidad de movimientos nacionalistas pro-fascistas como la Acao Integralista Brasileira (AIB) y la Alianza Libertadora Nacionalista (ALN) en Argentina.

En segundo lugar, cualquier comparación que se emprenda tampoco puede olvidar las diferencias en varias unidades estructurales básicas del nacionalismo populista y el autoritarismo de Brasil respecto de Argentina, así como la composición y ritmos dispares de desarrollo de sus burguesías industriales y profesionales, la composición étnica de sus respectivas poblaciones, la formación, estructura, y tamaño de sus comunidades judías.

* Este artículo forma parte del libro de próxima aparición: "Populismo y Etnicidad: Vargas, Peron, los judíos e Israel". El autor agradece la generosa ayuda del Instituto H. Truman de la Universidad Hebrea de Jerusalem".

En tercer lugar, un listado de estas diferencias no puede desconocer los distintos alineamientos internacionales de Brasil y Argentina, el disímil impacto del Holocausto sobre ambas épocas bajo estudio, el aislamiento de Argentina y su reintegración en el sistema interamericano después de la conferencia de Chapultepec, la alianza estratégica de Brasil y los EE.UU, los usos de Perón de la Guerra Fría, y sus cordiales relaciones hacia el Estado de Israel, inexistente durante el Estado Novo.¹

Sin embargo, a pesar de las diferencias notorias de procesos históricos asincrónicos y unidades estructurales heterogéneas, es posible hallar similitudes de políticas, actitudes, y discursos de sendas experiencias populistas autoritarias ante el antisemitismo y la cuestión judía. Un análisis comparativo del tipo “close comparison”² –que focaliza, en particular, las diferencias de las unidades examinadas y hace inteligible sus semejanzas– resulta pertinente para estudiar la cuestión judía en el imaginario social brasileiro durante el Varguismo y el primer Peronismo.

Pero antes, es imprescindible bosquejar los procesos históricos diferentes durante los cuales el antisemitismo y la cuestión judía se desarrollaron y procuraron echar raíces en Brasil y Argentina.

I. El antisemitismo durante la era Vargas : una comparación con Argentina antes de Perón

Un análisis histórico comparativo entre el antisemitismo en Argentina y Brasil debería dilucidar una pregunta fundamental:

¹ Seguimos los trabajos de Moniz Bandeira, *Estado Nacional e política internacional na América Latina: o continente nas relacoes Argentina-Brasil (1930-1992)* (Sao Paulo: Ensaio, 1994); Grson Moura, *Sucessos e ilusoes: relacoes internacionais do Brasil durante e aps a Segunda Guerra Mundial* (Río de Janeiro; FGV, 1991); Amado Luis Cervo, “Política Exterior e Desenvolvimento: Estados Unidos, Brasil e Argentina nos dois ultimos seculos” en Amado Luis Cervo e Wolfgang Dopcke (eds) *Relacoes Internacionais dos pases Americanos*, (Brasilia: Linha Grafica Editora, 1994), pp. 358-68.

² Ver la conceptualización en Magnus Mörner “Social and political legacies of the emancipation of slavery in the Americas”, *Ibero-Americana: Nordic Journal of Latin American Studies*, XXII,1 (1992): 14-6.

¿por qué la cuestión judía se instaló tempranamente en el primer país y, en cambio, no logró echar raíces profundas en el segundo? Los más importantes estudios históricos del antisemitismo en Brasil se concentran en la era Vargas (1930-1945) y en particular, su política inmigratoria contra los refugiados judíos. En Argentina, a pesar de ser reconocido por los estudiosos el hecho de que el antisemitismo cobró auge, antes y después de la revolución de junio de 1943, la mayoría de las investigaciones atribuyen la persistencia del uso del antisemitismo como mito movilizador hasta los años '60, al nacionalismo católico de derecha y al carácter populista del peronismo.³

³ Ver las siguientes investigaciones sobre el antisemitismo durante la era Vargas, Robert Levine, "Brazil's Jews During the Vargas Era and After", *Luso-Brazilian Review*, V:1 (June 1968), p.45-58; Maria Luiza Tucci Carneiro, *O Anti-Semitismo na Era Vargas*, Sao Paulo, Ed. Perspectiva, 2001; Marcos Chor Maio, *Nem Rothschild Nem Trotsky. O Pensamento Anti-Semita de Gustavo Barroso*, Rio, Imago, 1992, Jeff Lesser, *Welcoming the Undesirables-Brazil and the Jewish Question*, University of California Press, 1995; Roney Cytrynowicz, "A América e o anti-semitismo na Visão integralista de Gustavo Barroso e de Plínio Salgado", en Anita Novinsky-Diane Kuperman (orgs) *Iberia-Judaica: Roteiros da Memória*, Sao Paulo, Edusp, 1996, pp.515-526. Ver una evaluación crítica sobre investigaciones en torno al antisemitismo durante la era de ascenso de Perón y los vínculos del régimen con los judíos, en Mónica Quijada, "El peronismo y la cuestión judía. Una revisión de su historiografía", en *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies*, 20:39-40 (1995), pp. 239-269; también ver, Ignacio Klich, "La inmigración judía a la Argentina. Una perspectiva jerosolimitana", *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, Vol. 10, No. 30, 1995, pp. 513-37; ver los siguientes trabajos sobre el ingreso a la Argentina de nazis y colaboracionistas en los primeros años del peronismo aparecidos en *Estudios Migratorios Latinoamericanos* Año 14, Número 43, Diciembre 1999: Matteo Sanfilippo, "Los papeles de Hudal como fuente para la historia de la migración de alemanes y nazis después de la Segunda Guerra Mundial", pp.185-210; Diana Quattrocchi-Woisson, "Relaciones con la Argentina de funcionarios de Vichy y de colaboradores franceses y belgas, 1940-1960", pp. 211-240; Holger M. Meding, "La emigración a la República Argentina de los nacional-socialistas buscados. Una aproximación cuantitativa", pp. 241-260; Robert Potash-Celso Rodriguez, "El empleo en el Ejército argentino de nazis y otros científicos y técnicos extranjeros, 1943-1955", pp. 261-276. Ver los siguientes artículos publicados en *Ciclos en la historia, la economía y la sociedad*, Vol 10, Número 19, Buenos Aires, 2000; Ronald Newton y Christel K. Converse, "Las inversiones nazis en la Argentina. El caso de la Banca Wehr-

Ambas interpretaciones tienen en común la convicción de que la así llamada “cuestión judía” surgió en la era de los fascismos y del nacional socialismo durante los años ‘30, y que ideológicamente el antisemitismo fue difundido a nivel popular como parte central del discurso de publicaciones y prensa nacionalistas e integralistas, además de la prédica de sacerdotes y boletines parroquiales de la Iglesia.

Sin embargo, estas interpretaciones omiten un dato básico: se desentienden del hecho de que los líderes populistas autoritarios de ambos países impidieron que el antisemitismo organizado y popular ingresase en la agenda política local como “la cuestión judía” en Brasil y Argentina. Más importante, aun, estas interpretaciones no toman suficientemente en cuenta los efectos ideológicos de los modos que la modernidad socio-económica y cultural populista en dichos países provocó una reacción nacionalista anti-modernizadora, en cuyo discurso intelectual la demonización de los judíos ocupó un lugar importante para combatir al régimen.

Desde un punto de vista histórico, el discurso y práctica del antisemitismo ideológico –que estigmatizaba al judío como enemigo y conspirador del orden socio-económico, cronológicamente surgió en Argentina y Brasil antes de los años ‘30, y mucho tiempo antes de que se difundiera el discurso nacionalista que acusaba a los judíos de amenazar a los principios primordialistas de la Nación.

A consecuencia de la crisis económica argentina de 1890, ya el escritor y periodista liberal Julián Martel atribuyó la responsabilidad a los “especuladores judíos” en su novela antisemita *La Bolsa*, utilizando argumentos del repositorio judeofóbico francés, exhumado una década antes por el propio Sarmiento para denostar a “los banqueros judíos del general Roca”.

li y de las empresas del grupo Mandl”, pp. 51-76; Fernando Devoto, “Inmigrantes, refugiados y criminales en la ‘vía italiana’ hacia la Argentina en la segunda posguerra”, pp. 151-176; Ignacio Klich, “La contratación de nazis y colaboradores por la Fuerza Aérea Argentina”, pp. 177-216. Para una revisión del antisemitismo en la época peronista, ver Leonardo Senkman, “The response of the First Peronist Government to Antisemitic Discourse, 1946-1954”, in AMILAT (eds) *Judaica Latinoamericana* III, Jerusalem, Magnes Press, 1997, pp. 175-206.

Desde hace tiempo existe consenso entre los historiadores sobre el hecho de que en Argentina el primer pogrom organizado con participación de fuerzas represivas del Estado, acompañadas por grupos civiles armados, tuvo lugar entre el 9-14 de enero de 1919 en un clima de pánico histérico a causa de un serio conflicto sindical al que las elites dirigentes atribuyeron la inminencia de un fantasmagórico complot revolucionario para la toma del poder. En enero 1919 el Comité de la Colectividad Israelita de Buenos Aires denunciaba el saldo de “pocos muertos y millares de heridos”, además de 71 casos de ciudadanos judíos heridos, golpeados y torturados por las fuerzas de represión en el barrio judío y también en las comisarias. Pero el Jefe de Policía, en su descargo, estigmatizaba a los judíos rusos y anarquistas como responsables de los ataques armados a las fuerzas del orden, y de distribuir propaganda maximalista y en favor de la revolución social. El mito de la conspiración maximalista judía incluso logró atribuir a un dirigente judío ruso del BUND, Pedro Wald, la responsabilidad de ser el pretendido Presidente del Soviet argentino. A pesar de que el discurso antisemita utilizaba una retórica xenófoba contra los inmigrantes para defender la patria y la nacionalidad, el principal cargo esgrimido en un ambiente de pánico por la ola de huelgas obreras era la supuesta conspiración maximalista de los judíos rusos.⁴ Pero la estigmatización de los judíos como “conspiradores maximalistas” ya se había anticipado en el imaginario de los antisemitas argentinos a raíz del atentado terrorista perpetrado por el anarco-comu-

⁴ Ver sobre el prejuicio de Sarmiento que identificaba alta banca y judaísmo en: Tulio Halperin Donghi, *La Argentina y la Tormenta del Mundo, Ideas e Ideologías entre 1930 y 1945*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2003, p. 113-4; Archivo General de la Nación, Fondo Ministerio de Interior, Legajo 5, expediente 838-C, folio 1,12-13, 11 de enero de 1919 “Comité de la Colectividad Israelita”, A/número de atropellos contra individuos e instituciones de la colectividad, locales de los mismos y s/audiencia al excelentísimo Sr. Presidente de la Nación. Manifiesto del Comité de la Colectividad titulado, y Nota del Jefe de la Policía de la Capital al Ministro del Interior, 13 de febrero 1919; Ver el manifiesto “150.000 Israelitas al Pueblo de la República Argentina”, en Boleslao Lewin, *La Colectividad Israelita en la Argentina*, Buenos Aires, 1974, p.46-7; y “Carteles del Comité Pro Argentinidad”, en el diario *El Pueblo*, 19 de Enero de 1919, p.2.

nista judío ruso Simón Radowitzky el 14 de noviembre de 1909 para vengar la brutal represión policial del 1 de mayo. La gran prensa y funcionarios oficiales extendieron prejuiciosamente la responsabilidad penal de un modo colectivo a los “judíos rusos”, e incluso el intendente municipal de Buenos Aires justificó su negativa a conceder el permiso solicitado por la sociedad Ezrah para la construcción de un hospital israelita, culpando al “atentado judío” de Radowitzky. En ocasión de los festejos del Centenario, mientras la policía reprimía una manifestación obrera de protesta, un primer pogrom de dimensiones más reducidas anticipó el ataque antijudío de la Semana Trágica.⁵

También en Brasil el antisemitismo se anticipó en numerosos años al clima nacionalista de la década del ‘30. El primer pogrom perpetrado en Brasil tuvo lugar en los comienzos de la República Velha, no durante la era Vargas. Pero a diferencia del pogrom argentino que lo precedió en dieciocho años, el pogrom brasileiro sucedió en un espacio amazónico totalmente alejado del mundo urbano moderno de Río o Sao Paulo. Las razones de la violencia antijudía en el interior del Estado de Pará, entre abril y mayo de 1901, fueron de carácter socio-económico, muy diferentes a las del pogrom argentino que reprimió un fantasmagórico complot revolucionario ruso-judío. En la localidad de Cameta, y en otras pequeñas localidades al interior del Estado de Pará y de Amazonas, judíos marroquíes, y algunos judíos británicos de Malta y Gibraltar venían participando como comerciantes del ciclo expansivo de la borracha (caucho) durante varias décadas. En 1901 fueron estigmatizados como desleales competidores y se transformaron en objeto de violencia física al grito de “mueran los judíos” a manos de comerciantes locales. Pero a diferencia del pogrom de la Semana Trágica en la urbanizada metrópolis de Buenos Aires, la represión antijudía amazónica no fue realizada en los pequeños poblados selváticos de Pará por las fuerzas del orden estatal, sino que fue acometida por grupos civiles armados con el fin de expulsar a los peque-

⁵ Haim Avni, *Argentina y la historia de la inmigración judía (1810-1950)*, Buenos Aires, 1983, p.185, 286.

ños regateadores judíos, que compraban y vendían a través del comercio fluvial, saqueando sus establecimientos y propiedades, a resultas de lo cual fueron obligados a abandonar el interior del Estado. Otra diferencia con el pogrom argentino, radica en la ausencia de heridos graves, a pesar de la violencia física, y en la rápida reacción del gobernador y del jefe de policía del Estado, que salieron en defensa de los judíos para restablecer el orden, a pedido del cónsul inglés y de los mismos comerciantes marroquíes damnificados. El fin del ciclo de la borracha, a partir de 1911, obligará a los judíos a radicarse en las dos capitales amazónicas, Belem y Manaus, donde residían desde 1890 grandes exportadores, despachantes y comerciantes judíos de procedencia británica y de Alsacia y Lorena.⁶ Pero la diferencia más importante entre ambos pogroms, a pesar que tuvieron factores desencadenantes muy distintos, fue que la violencia judeófoba en Pará (con muchas menos víctimas que el porteño) no dejó huellas en las sucesivas representaciones del discurso antisemita en Brasil, ni tampoco en la propia memoria colectiva de los judíos brasileiros, acaso porque después del colapso del ciclo de la borracha, los judíos marroquíes abandonaron el tráfico fluvial y el comercial en la amazonia brasileira, y emigraron al igual que otros pioneros de diversas nacionalidades.⁷

Ahora bien: si la participación política metropolitana de algunos judíos en las luchas de movimientos democráticos liberales, y en las filas de la izquierda pro comunista, durante el Brasil nacionalista de la era Vargas, alimentó el mito de la “conspiración judeo-comunista”, sin embargo, ella no fue condición suficiente como

⁶ Ver Samuel Benchimol, “Judeus no Ciclo da Borracha”, en Helena Lewin (org.) *Judaísmo-Memorias e Identidad*, Río de Janeiro, UERJ, vol.1. 1998, pp. 47-54, y Frieda Wolff, “1901-Anti-Semitismo No Pará”, en Nachmal Falbel, Avraham Milgram y Alberto Dines (Orgs.) *Em Nome da Fe. Estudos In Memoriam de Elias Lipiner*, Editora Perspectivas, Sao Paulo, 1999, pp. 225-230.

⁷ La primera crónica histórica del pogrom fue escrita por Egon Wolff y Frieda Wolff, *Judeus nos Primórdios do Brasil Republica*, Río de Janeiro, Biblioteca H.N.Biali, 1981. Las crónicas históricas de historiadores regionales ignoran completamente el pogrom. Ver, por ejemplo, Samuel Benchimol, *Eretz Amazonia. Os Judeus na Amazonia*, Manaus, Editora Valer, 1998.

para haber instalado la “cuestión judía” en Brasil de modo semejante a lo que sucedió en Argentina.

Nuestra primera hipótesis es que, mientras en Argentina la cuestión judía fue instalada en la esfera pública como mito movilizador por el campo político y eclesiástico del nacionalismo de los '30, en Brasil el discurso antisemita de la prensa integralista se instaló efímeramente en la esfera pública durante la era Vargas. La segunda hipótesis es que el mito del “complot judeo-comunista”, básicamente manipulado por la policía secreta y el Ejército con el fin de sembrar pánico para fines políticos en dos coyunturas muy precisas de la era Vargas, fue mucho más peligrosa que la retórica antisemita propalada desde la esfera pública.

El liberalismo, el comunismo, el capitalismo financiero, la masonería, además del judaísmo internacional, formaban parte de los “enemigos externos” que la prensa integralista atacaba discursivamente. De un total de 24 periódicos integralistas brasileños, 15 de ellos difundían temas del repertorio antisemita, inspirados en los *Protocolos de los Sabios de Sión*. A partir de mayo 1935, *A Offensiva* publicó la sección “Judaísmo Internacional”, incluso la Asociación Integralista Brasileira (AIC) abrió una sección denominada “Represión del Judaísmo”, dirigida por Ovidio Cunha.⁸ Sin embargo, en comparación con el nacionalismo argentino, la prensa integralista no logró instalar cabalmente la cuestión judía en la esfera pública, ni en el campo intelectual católico brasileños durante los '30. Es imprescindible recordar diferencias históricas sustanciales entre ambos países en esa década decisiva.

La primera gran diferencia estriba en el éxito de la revolución de 1930 que inauguró la era Vargas y su curso posterior. En efecto, mientras que la revolución nacionalista del general Uriburu fracasó en implantar un proyecto fascista y fue reemplazado en 1932 por un simulacro conservador liberal de república democrática, la revolución de Vargas triunfó sobre el proyecto fascista de los inte-

⁸ Sandra McGee Deutsch, *Las Derechas. The Extreme Right in Argentina, Brazil, and Chile, 1890-1939*, Stanford University Press, 1999 p. 279-280; Citrynowsky, 100-103.

gralistas, pero también se impuso sobre la revolución armada de los liberales secesionistas de Sao Paulo, mediante la instauración de un régimen populista autoritario que al comienzo buscó ser legitimado democráticamente. Mientras que 1932 marcó para los nacionalistas argentinos el inicio de lo que Tulio Halperin Donghi llama la “República imposible” por su frustración de la experiencia uriburista y la muerte del líder, en cambio el campo integralista vio en el populismo autoritario de Vargas a un aliado tanto en su combate contra los intentos paulistas de restaurar el regionalismo de la República Velha, como en 1935 para combatir la intentona comunista. Al igual que los Tenentes, los integralistas vieron al principio en Vargas, cada uno a su modo, un jefe confiable para sus proyectos de reformas socio-económicas y políticas de un modo bastante similar al apoyo de los nacionalistas populistas a la gestión de Perón una década más tarde.

La segunda gran diferencia estriba en la legitimidad espuria del simulacro de democracia representativa durante la “Década infame” argentina, en contraste con la temprana legitimación que obtuvo el varguismo mediante la promulgación de la Constitución de 1934, además del apoyo de los oficiales de un ejército brasileiro disciplinado que procuraba poder político sobre los civiles. Los nacionalistas argentinos fueron marginados del restaurado régimen oligárquico y se transformaron en su enemigo más intransigente, mientras que los integralistas participaron, colaborando críticamente con el régimen populista de Vargas, hasta que fueron proscritos en los inicios del Estado Novo.

En estos contextos históricos locales tan disímiles de la crisis política de la democracia en ambos países, no sorprende que los nacionalistas y la extrema derecha argentina decidieran activar política y culturalmente con mucha mayor autonomía en la esfera pública de Argentina que en Brasil, radicalizando sus propuestas antedemocráticas y fascistas. Además, es posible constatar que esa radicalización en Argentina se producía cuanto más evidente se tornaba la realidad de las consecuencias por el fracaso político del proyecto nacionalista uriburista, pero simultáneamente también cuanto más creían sus intelectuales en la inminencia del derrumbre del es-

purio régimen democrático a medida que triunfaban los fascismos europeos. La condición de posibilidad de la radicalización discursiva y de la violencia del antisemitismo del dividido y huérfano campo nacionalista argentino es menester percibirla en ese clima de rencor, revanchismo y de cruzada apocalíptica en pos de la recristianización de la sociedad y el Estado secular. Más que dar batalla al liberalismo en el terreno político-partidario, Cesar E. Pico creía urgente librar una lucha sin cuartel “en la inequidad que se mueve en los aires”. Una de esas inequidades era la dependencia al imperialismo británico y a sus fantasmáticos asociados internacionales y locales: “el judaísmo”. Precisamente el “problema judío” fue instalado en la esfera pública por el nacionalismo católico y la derecha radical antimodernos como expresión de protesta al intolerable y “disipado clima” del liberalismo que supo frustrar una primera revolución fascista católica en el país y consiguió perpetuar durante la “Década infame” la situación argentina como “factoría dominada por el capital judío-anglosajón”, según el militante radical Julio R. Barcos y admirador de la República Española.⁹

Pero también hubo otros motivos menos inteligibles para la instalación de la cuestión judía. Cuando Monseñor Franceschi publicó en *Criterio* sus seis notas tituladas “El Problema Judío” (junio-julio de 1939) los fantasmas de la inequidad de la guerra Civil Española y la “invasión semita” (apelativo de los refugiados judíos del nazismo), el cordón sanitario de los nacionalistas católicos ya estaba instalado en el centro de la esfera pública. Sin embargo, tras su aparente legibilidad, el problema judío, entre todos los contenciosos entre la Iglesia y la modernidad liberal (secularización, democracia, educación, familia, etc.) fue instalado en la esfera pública como el único no sólo *insoluble*, sino también como el único *ilegible*, debido al “factor divino sobrenatural”. A diferencia de los otros contenciosos, la cuestión judía para Franceschi debía ser abordada desde la perspectiva teológica, la cual exigía el vasallaje del judío en la sociedad cristiana. La otra postura radical era la del padre Julio Meinvielle, para quien si la “Política Cristiana” justifi-

⁹ Julio R. Barcos, *Política para intelectuales*, Buenos Aires, Claridad, 1931, p. 43.

caba la *violencia penitencial* que sufrían los republicanos “rojos” en España hasta ser redimidos, era menester comprender la necesidad de defenderse cristianamente de la “perfidia judía” mediante su humillación.¹⁰

Ahora bien: esta demanda católica de exclusión pre-emancipatoria del judío de la sociedad civil en nombre de una “Política Cristiana”, no fue planteada en la esfera pública brasileña de aquellos años por los principales representantes del integralismo local. La cuestión judía en Brasil no ocupó un lugar tan prominente dentro de la reacción intelectual anti democrática y antiliberal de los integralistas y tampoco de la Iglesia. A excepción del escritor Gustavo Barroso, la reacción antimodernista de los principales intelectuales brasileiros católicos no estigmatizaban en su discurso antiliberal a los judíos locales, y muy excepcionalmente al judaísmo, como los responsables del control del capitalismo financiero en la economía brasileña. Tampoco la retórica integralista responsabilizaba a los judíos frontalmente por las costumbres disolutas que introdujo la modernidad a través de la crisis socio-económica del ciclo del café, la secularización de la educación, el cambio del estilo de vida tradicional, la nueva cultura y sociabilidad urbana, o la desintegración de los valores primordialistas de la Nación Católica brasileña.¹¹ En una sociedad donde la miscigenación étnica afro brasileña y los sincretismo de cultos y religiones luso-católico-africanos transformaron radicalmente el mito del origen de la Nación y la religiosidad y prácticas de la fe popular, era mucho mas difícil que en Argentina, convencer de la supuesta infiltración del “anticristiano” espíritu judío subversivo en el tejido socio-cultural, como si fuera responsable de la secularización del Brasil moderno y urbano. La paradoja del antisemitismo en Brasil respecto de Argentina durante los años ‘30 y ‘40 radica en el hecho de que, a pesar que en Brasil se desarrolló la AIB –el movimiento fascista latinoamericano más importante de la época–, la cuestión judía no ocupó un lugar central en su dis-

¹⁰ Ver el análisis de Tulio Halperin Donghi, *La Argentina y la Tormenta del Mundo*, op.cit., pp. 117-22.

¹¹ Citado en Sandra McGee Deutsch, *Las Derechas*, op.cit., p. 277.

curso y prácticas políticas; por el contrario, en Argentina el atomizado movimiento nacionalista católico de derecha antiliberal que políticamente resultó impotente hasta 1943, logró sin embargo crear un discurso cultural en torno a la “insoluble e ininteligible” cuestión judía que rápidamente ocupó la esfera pública del país.

En el Brasil de la era Vargas no hubo intelectuales católicos antisemitas importantes vinculados a la jerarquía de la Iglesia como en Argentina. El caso de Gustavo Barroso fue el paradigma del intelectual integralista, pero no de un intelectual católico cuyo discurso coincidiera con la ortodoxia de la jerarquía eclesiástica o fuese respetado por sus publicaciones, tal como ocurrió con Gustavo Martínez Zuviría en Buenos Aires. Tal vez la excepción haya sido el padre José Cabral, cuyo libro *A questao Judaica* (Porto Alegre, 1937, prólogo de G. Barroso) mereció en 1942 el elogio en la Revista Eclesiástica Brasileña de parte del sacerdote Agnello Rosi. Sin embargo, significativamente éste se lamentaba de que el autor no advirtiera sobre “el peligro” de los judíos en la sociedad brasileña. Además, las referencias antisemitas, basadas en los *Protocolos de los Sabios de Sión*, siempre eran escritas por expertos colaboradores de publicaciones católicas brasileñas como *A Ordem* de Río de Janeiro o *Voces* de Petropolis. No se puede comparar a ellos con los editores responsables de publicaciones oficiosas de la Iglesia argentina como *Criterio*, o *El Pueblo*, de gran prestigio en el campo intelectual nacionalista.¹²

En términos comparativos con las publicaciones católicas argentinas, es posible afirmar que no fue central en las publicaciones católicas brasileñas el tema judío y la cuestión de los refugiados que huían del nazismo. Pero también es posible afirmar que dentro del organizado movimiento integralista brasileño, la línea militante antisemita que difundía Gustavo Barroso en la AIB era políticamente marginal respecto de la orientación heterofóbica sostenida por el Cheffe Plinio Salgado, cuya judeofobia moderada se discu-

¹² Agradezco a Graciela Ben Dror que me facilitó su trabajo inédito, *La Iglesia Católica ante la Inmigración Judía: una perspectiva comparativa Argentina y Brasil*, (Haifa, 2001).

tirá más adelante. Por de pronto, un sólo dato quizás sea útil para ilustrar la marginalidad política de Barroso dentro del partido integralista en un año clave de su historia: los resultados del plebiscito interno de AIB, en mayo de 1937, para elegir el candidato integralista a la presidencia de la República a las elecciones nacionales previstas en enero 1938, dieron a Plinio Salgado 846.554 votos, contra sólo 1.397 votos que consiguió Gustavo Barroso, y apenas 164 votos de Miguel Reale, otro intelectual integralista con prejuicios acerca del “judaísmo financiero internacional”.¹³ Contrasta esta marginalidad política de G. Barroso frente a la centralidad del protagonismo de su más importante colega intelectual argentino en difundir *Los Protocolos...*, Hugo Wast, (heterónimo de Gustavo Martínez Zuviría), quien llegó a ocupar el ministerio clave de Instrucción Pública y Justicia en la revolución nacionalista de 1943 e instauró la obligatoriedad de la educación católica en las escuelas.

Pero no obstante la pobre performance de los intelectuales integralistas y católicos brasileiros, gracias a la demonización de la conspiración “judeo-comunista” que astutamente hizo la policía secreta y el Ejército en Brasil, se logró instalar la cuestión judía en coyunturas determinadas como un peligro para la seguridad nacional.

La primera coyuntura tuvo lugar en noviembre de 1935, a través de la demonización “judeo comunista” instrumentalizada por altos oficiales del Ejército que se propuso reprimir una conspiración de oficiales y suboficiales contra el gobierno federal, la cual fue cooptada por la coalición de izquierda Alianza Nacional Libertadora. El Ejército y la Marina, luego de la violenta represión, ocultaron rápidamente el verdadero origen militar con apoyo civil del movimiento conspirativo que lideró Luis C. Prestes, forjando la memoria del mito conspirativo “judeo-comunista”, con un fantasmagórico enemigo externo de Brasil: el “Internacionalismo Semita”, tal como lo definió el general Pedro Aurelio de Goes Monteiro para exigir la creación de un Estado fascista según el modelo nacional socialista.¹⁴

¹³ Ver Marcos Chor Maio, *Nem Rotschild Nem Trotsky. O Pensamento Antissemita de Gustavo Barroso*, Río, Imago, 1991, p. 94-95.

¹⁴ Ver Shown C. Smallman, *Fear & Memory in the Brazilian Army & Society, 1889-1954*, The University of Caroline Press, 2002, pp. 50-55; Stanley Hilton,

Las consecuencias de la represión anticomunista durante los subsiguientes años 1935-38, las sufrieron también, judíos militantes en el sindicalismo, en movimientos universitarios, en organizaciones populares, en centros culturales progresistas de la comunidad, especialmente aquellos simpatizantes de la Alianza Nacional Libertadora y en organizaciones del Partido Comunista Brasileño. Ante la obsesiva vigilancia de la policía y el DEOPS para reprimir el comunismo, la participación de judíos en estas actividades confirmaba el mito del complot “judaico comunista” que la derecha radical y los sectores integristas de la Iglesia venían difundiendo en Europa para combatir el riesgo de los frentes populares antifascistas, alertando del peligro “rojo” que propalara la República Española y la guerra civil.

Sin embargo, y no obstante que numerosos judíos de izquierda en Brasil sufrieron persecución policial, cárcel, torturas e incluso deportaciones a la Alemania nazi y a Polonia antes de la invasión alemana, el mito del complot judaico-comunista propalado por el DEOPS y el Integralismo no logró por mucho tiempo colocar la “cuestión judía” en la esfera pública brasileña del modo en que se conoció en la Argentina.¹⁵

Del inventario de prontuarios secretos depositados en el DEOPS contra judíos acusados de comunistas durante los años ‘30 y ‘40 no es posible conocer obviamente cómo se instaló la cuestión judía en la esfera pública; pero, al menos, nos ofrece un rico material de estereotipos que alimentaron el mito del complot judaico comunista en la construcción imaginaria de la cultura política conspirativa por las fuerzas represivas durante la era Vargas. Del inventario surgen los estereotipos del judío como el enemigo interior que supuestamente atentaba contra la seguridad nacional, pero también contra las costumbres, la familia cristiana y la moral

Brazil and the Soviet Challenge 1917-47, Austin University of Texas Press, 1991, p. 78.

¹⁵ Ver sobre la represión anticomunista del DEOPS, María Luiza Tucci Carneiro (Org.) *Inventario DEOPS. Módulo IV-Comunismo*. Taciana Wiazovski, “O Deops e o mito do complot judaico-comunista”, São Paulo, Arquivo do Estado/Imprensa Oficial, 2000.

tradicional de la sociedad brasileña. Surge el judío “sospechoso” de amenazar la seguridad por su presunta vinculación a las organizaciones del Partido Comunista, a sus colaterales, y a la ALN. Y, sobre todo, surge el judío comunista como el conspirador que no podía probar su inocencia política porque desde siempre era estigmatizado como “judeo subversivo”. La documentación inventariada revela numerosos casos de expulsión que sufrieron esos hombres y mujeres judíos. Pero también surge de los prontuarios inventariados el estigma que la DEOPS colocaba a instituciones judías progresistas como el Centro Cultura e Progreso, Associacao Esportiva Israelita Sionista, Escola Israelita Comunista, así como el estigma de tener libros escritos en hebreo o yidish, participar del Club Israelita, y ser miembro de organizaciones antifascistas como Socorro Vermelho, Comités das Mulheres de sindicatos operarios, incluso de participar del Clube dos Artistas Modernos.

No obstante, a diferencia de la Argentina donde también fueron estigmatizados de comunistas, la policía secreta no logró instalar la cuestión judía en la esfera pública de Brasil en torno a la “conspiracao judaico comunista”.¹⁶ En Brasil, por ejemplo, los prontuarios del DEOPS no promovieron una iniciativa parlamentaria, como sucedió en Argentina con el proyecto de ley de represión del comunismo que el senador Matías Sánchez Sorondo elevó al Senado de la Nación en noviembre de 1936. Entre las instituciones judías acusadas, el senador conservador nacionalista incluyó a las Escuelas Populares Israelitas y otras de tendencia sionista socialista, las cuales fueron allanadas policialmente en 1936 y 1937.¹⁷

El segundo ensayo brasileño para instalar la cuestión judía a

¹⁶ Sobre la lógica contradictoria de la “conspiracao judaico comunista” ver Rodrigo Patto Sa Motta, “O mito da conspiracao judaico comunista”, *Revista de Historia*, FFLCH-USP (138), 1998, pp. 93-106.

¹⁷ Ver Diario de Sesiones de Cámara de Senadores de la Nación, 26 de noviembre de 1936, p. 1578; 4 de diciembre de 1936, pp. 1654-1656. Sobre allanamientos de escuelas del Farband Fun Idishe Folks Shuls y Colegios Borojov, Efraim Zadoff, *Historia de la Educación Judía en Buenos Aires, (1935-1957)*, Buenos Aires, 1999, pp. 94-95; 163.

nivel político y de seguridad nacional tuvo lugar en una coyuntura dramática: vísperas del golpe que instauró el Estado Novo, cuando se lanzó “O Plano Cohen”, inventado por Olympio Mourao Filho, jefe de los Servicios Secretos de la Associação Integralista Brasileira (AIB), y que fue difundido a toda la prensa por el jefe del Estado Mayor del Ejército. Los altos mandos del Ejército brasileño conocían la falsedad del infame plan conspirativo sobre el “perigo vermelho” que llevaba el título de un supuesto judío comunista, (nombre deformado del revolucionario judío húngaro Bela Kun), no obstante lo cual decidieron sacar rédito político del complot inventado para lograr que el Congreso concediera poderes extraordinarios a Vargas. Pero una vez instalado el Estado Novo en noviembre 1937, y ordenada la disolución de todos los partidos políticos, Vargas no necesitó seguir utilizando el mito del complot. La razón fue muy evidente: a consecuencia de la reprimida rebelión que intentaron los integralistas para imponerle un modelo de estado fascista, el dictador brasileño liquidará política y militarmente a la amenaza fascista que representaba la AIC.¹⁸

II. La cuestión judía argentina y la Revolución Nacional de Junio de 1943

La experiencia argentina fue muy diferente: con la consumación del golpe militar proto fascista de junio de 1943, triunfó tanto el mito restaurador de la Nación Argentina Católica, como el mito de la conspiración judeo comunista que se venía gestando desde los años '30. A diferencia del Estado Novo, el antisemitismo estatal fue instaurado en el Estado confesional argentino entre junio de 1943 y la segunda mitad de 1944 desde el propio poder militar aliado con la cruzada de la Iglesia para instaurar una Nación católica.¹⁹

Ahora bien: la “cuestión judía” pudo ocupar un sitio impor-

¹⁸ Ver Helio Silva, *A Ameaca Vermelha. O Plano Cohen*, Sao Paulo, LP&M, 1980, p.110; Aspasia Camargo et alli, *O Golpe Silencioso*, Río de Janeiro, Río Fundo, 1989, pp. 214-215.

¹⁹ Loris Zanatta, *Perón y el Mito de la Nación Católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo. 1943-1946*, Buenos Aires, Sudamericana, 1999, caps, 1-2.

tante en el estado confesional-militar argentino porque antes fue instalada en la esfera pública desde la disputada sociedad civil durante la Década Infame. A diferencia del racismo conservador brasileño preocupado por el “branqueamiento” durante los años de la República liberal, o por el nuevo mito de la democracia racial propalado a partir de 1933, en Argentina ni la raza ni el color podían desviar o reemplazar la alteridad fantasmagórica del judío en la construcción del enemigo interior y exterior.

El rápido proceso de modernización socio-económico y cultural que desencadenó la inmigración masiva europea a la Argentina, propulsada por la “república liberal posible”, generó no sólo una reacción nacionalista xenófoba en la sociedad civil durante la “república imposible” durante los ‘30. El antisemitismo ideológico se transformó en un necesario ideologema del discurso anti-oligárquico liberal y anti-imperialista británico de la derecha radical y del nacionalismo restaurador católico. El triunfo del golpe militar y confesional de junio de 1943 hizo posible el revanchismo por el fracaso político de los nacionalistas desde la revolución frustrada de Uribe-ru, pero también tornó posible el irredentismo cristiano frustrado por la oligarquía liberal laica de la república imposible y que ahora se podía imponer desde el estado confesional. El impacto del clima fascista europeo jugó un rol indudable en la instalación del antisemitismo oficial a partir de junio de 1943: pero el antisemitismo estatal no hubiera triunfado en Argentina sin el previo clima disipado del liberalismo, en una coyuntura de profunda crisis política de simulacro democrático y de avanzada reconquista católica de la sociedad civil.

En Brasil, la reacción xenófoba y racista pudo elegir otros chivos emisarios en ciertas coyunturas de la era Vargas: como se verá más adelante, en 1933 las elites ya habían advertido en la Asamblea Constituyente del peligro amarillo de los nipo-brasileros –no de los judíos– como blanco de discriminación.

Desde el inicio del proceso de modernización liberal en Argentina, sin afro-americanos y con una pequeña inmigración de asiáticos, los judíos fueron los *Otros* fácilmente identificables como los indeseables agentes de sus efectos aborrecibles. He aquí un listado parcial del memorial de agravios provocados por la moder-

nidad, presuntamente responsabilidad judía: la urbanización cosmopolita acelerada, el capitalismo financiero anglosajón, el peligro comunista, las organizaciones sindicales, la educación y la cultura laicas que transformaron a Buenos Aires en la París latinoamericana, la Reforma Universitaria y sus efectos democráticos y anticlericales, además del pluralismo étnico de las colectividades inmigratorias, la europeización de la cultura y las artes, el cosmopolitismo.

El imaginario social de la reacción nacionalista y su cruzada antiliberal elitista—influída por Charles Maurras, pero también por el hispanismo católico de Ramiro de Maestzu—, se alimentaba de mitos conspirativos en su diversificada prensa y libros a fines de los años '20 y comienzos del '30 para combatir el anticlericalismo y homologar liberalismo con socialismo, caracterizando el socialismo como un vil instrumento judío para la conquista del poder. Era un discurso subrogado: denunciaba al enemigo de la Nación, la masonería, el control de los recursos económicos nacionales, la hegemonía imperialista anglosajona, pero connotaba el fantasma del “judaísmo internacional” aunque no siempre lo nombraba. A pesar de no constituir el núcleo central del discurso nacionalista restaurador, el antisemitismo formaba parte integral de un modo persistente durante toda la década del '30 para denunciar los males de la modernidad argentina.²⁰

Precisamente en aquellos años, los fragmentados grupos nacionalistas argentinos y sus dispersos periódicos, a pesar que no lograron constituir un amplio movimiento político proto-fascista con un líder de masas como los integralistas brasileiros de la AIB, instalaron la cuestión judía en la sociedad civil y también en la esfera pública. Ello fue posible porque, en primer término, el ideologema antisemita formó parte integral de sus mitos conspirativos en torno al discurso intelectual que enunciaron para combatir a los “enemigos” internos y externos de la Nación. En los años de simulacro de la democracia representativa, se intentó dar un paso más en la estigmatización del judío mediante su demonización étnica en

²⁰ Ver Sandra McGee Deutsch, *Las Derechas*, op. cit. pp. 204-218, 221-232; Daniel Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo*, op. cit., cap.6.

tanto enemigo de la Nación. Los fantaseados vínculos entre la dependencia económica imperialista del país, y las inversiones británicas están patentizados en el libelo injurioso de Ramón Doll titulado: *Del Servicio Secreto Inglés al judío Dickmann* (1939). Según Doll, el “enemigo inglés, masón y judaico” había traicionado a los argentinos en los años previos a la guerra a través de una “hidra trifacélica cuyas cabezas son la masonería, el judaísmo y la finanza internacional”. La trayectoria política de este ex socialista, quien condenó en 1933 como repugnante el antisemitismo hasta terminar simpatizando con el nazismo en 1939, epitomiza el discurso nacionalista violento contra el enemigo interno y externo condensado en la figura del judío socialista.²¹

Del discurso violento antisemita para denunciar al enemigo a su agresión física sólo había un paso. Así, la revuelta intelectual contra la democracia liberal, como la lenidad de la violencia física antijudía, colaboraron para instalar la cuestión judía en la esfera pública argentina. Lo singular de las acciones del nacionalismo argentino –diferente en la era Vargas– fue el ejercicio del antisemitismo organizado que en numerosas ocasiones perpetró prácticas violentas contra instituciones, propiedades y la integridad física de judíos argentinos. Los atentados físicos antijudíos durante los regímenes democráticos de Justo, Ortiz y Castillo gozaron de impunidad, lo cual facilitaba no sólo su reincidencia, sino también la indiferencia de la sociedad civil ante la creciente legitimidad de la judeofobia.

La cuestión judía que instauraron los nacionalistas en los espacios públicos se podía leer no sólo en sus periódicos de tirajes reducidos, sino además en volantes y carteles callejeros, polémicas públicas, réplicas en los diarios importantes, la propagación de libros y folletos de ediciones baratas para sectores de clase media y populares. Incluso se oían sin ninguna censura en la radio, y también a través de las manifestaciones de nacionalistas desfilando en las calles y plazas de las ciudades donde vociferaban consignas, insultos y estribillos judeófobos.²²

²¹ Ramón Doll, *Hacia la liberación*, en Biblioteca del Pensamiento Nacionalista Argentino, vol. V, Buenos Aires, Dictio, 1975, p. 359.

²² Daniel Lvovich, *Nacionalismo y Antisemitismo*, op. cit. pp. 443-448.

La cuestión judía formó parte orgánica en la construcción del mito nacionalista de los males del demo-liberalismo republicano argentino, así como de los efectos no deseados de la modernización económica, social, política y cultural que produjo la inmigración europea. Capitalismo, dependencia imperialista, liberalismo, fueron estigmatizados como fenómenos judíos, los cuales despertaban semejante desprecio a los peligros del comunismo, el socialismo, la educación laica y la cultura popular con los cuales también fue identificado el judaísmo. Pero en la Argentina de los años '30 - a diferencia de la Francia de la Tercera República, donde los judíos fueron antagonizados porque estaban sobre representados en los espacios civiles, incluido en el mismo Estado francés -desde el Ejército hasta la Magistratura, culminando con la elección del premier Leon Blum²³-, los judíos argentinos de aquella época participaban muy marginalmente en los espacios públicos del Estado. Sin embargo, no fue óbice para que *Crisol* en julio de 1936, periódico subvencionado por la Embajada alemana y autodefinido como nacionalista católico, propusiera como segunda medida de sus ocho "Ideas para un plan metódico de defensa antisemita" la "exoneración inmediata de la administración nacional, provincial y municipal, de todos los empleados judíos".²⁴

Durante esos años resulta imposible correlacionar antisemitismo social con las condiciones objetivas económicas, sociales y ét-

²³ Richard Cohen, "Recurrent images in French Antisemitism in the Third Republic", in *Demonizing the Other: Antisemitism, Racism, and Xenophobia*, op. cit. pp. 183-193.

²⁴ Ver *Crisol*, 28 julio 1936; sobre participación judía en la administración pública, ver Daniel Lvovich, op. cit. pp. 449-460; una investigación sobre 190 casos de funcionarios judíos ingresados en diferentes décadas al Poder Judicial argentino, muestra que ese espacio público no estaba interdicto para ellos ni tampoco los discriminaba; sin embargo, no explica por qué hubo tan pocos judíos magistrados (16%): recién en 1951 fue nombrado un juez de Cámara en el fuero laboral, mientras aquéllos que ingresaron antes de 1945, lograron llegar apenas a Juez de Paz. En cambio, la mayoría (63%) corresponde a empleados del Poder Judicial que alcanzaron el rango de empleados administrativos. Ver Inés M. Calceglia, "La Inserción de Agentes de Origen Judío en el Poder Judicial de la Nación", *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, N° 43, 1999, pp. 333-340.

nicas de la inserción de la colectividad judía como minoría “extranjera” en la sociedad argentina capaz de explicar racionalmente el antagonismo antisemita de los nacionalistas, en contraste con la posibilidad de explicar el antisemitismo francés a partir de la amplia integración judía en Francia. Sin embargo, ese hiato entre ambos discursos antisemitas respecto de los dos países con sociedades y economías capitalistas de disímil desarrollo no puede ser comprendido sólo por la supuesta “importación” del antisemitismo europeo al capitalismo dependiente argentino. En la era de los fascismos y la Segunda Guerra Mundial la influencia del antisemitismo europeo jugó un rol fundamental. Mas es menester leer en los irracionales discursos de antisemitas argentinos en los '30 no meras copias importadas, sino adaptaciones prejuiciosas de ideologemas europeos que ofrecen indicios para dar cuenta de la crisis profunda de la democracia capitalista dependiente argentina y la modernización liberal periférica inconclusa. Tal indagación, permite superar los límites historiográficos del antisemitismo europeo cuando intenta meramente transplantar procesos generales de la historia judía moderna en marcos nacionales de otros países, y en cambio, permite una mirada más compleja y dinámica para comprender los contextos nacionales extraeuropeos de la historia judía moderna.²⁵

En esa dirección, resulta significativa, la irracional explicación de Hugo West en 1934 publicada en dos artículos en la prestigiosa *Revista de Economía Argentina* sobre las razones de la prolongada caída del precio de los cereales que afectó a su país después de la crisis mundial de 1929. Sus razones pertenecen al orden de la lógica conspirativa, no de la economía: un año antes de publicar la no-

²⁵ Sobre el trasplante del antisemitismo europeo a otras latitudes ver S. Ettinger, “Jew Hatred in Its Historical Context”, en S. Almog (ed) *Anti-Semitism through the Ages*, Oxford, 1988, pp. 1-12; sobre la importancia del contexto de las historias nacionales para comprender los procesos globales del antisemitismo moderno europeo ver S. Volkov, “Anti-Semitism as a Cultural Code”, *Leo Baeck Year Book*, 1978, pp. 25-48. Seguimos los lineamientos conceptuales sobre la integración de los judíos y el antisemitismo moderno en la cultura política del Estado-Nación según David Feldman, *Englishmen and Jews. Social Relations and Political Culture, 1840-1914*, Yale University Press, 1994, Introduction.

vela Oro-Kahal, su autor intenta convencer en la revista que dirigía A. Bunge la responsabilidad de la caída de los precios por la “atávica” inclinación de las grandes empresas cerealeras de supuesta propiedad judía que habrían preferido el “atesoramiento de oro” en vez de comprar trigo o maíz.²⁶

La supuesta religión judía de Alfredo Hirsch, el comerciante nacido en Mannheim que llegó a la Argentina en 1897 y ayudó a Ernesto Bunge y su cuñado Jorge Born a transformar la gran corporación cerealera Bunge & Born en un pulpo exportador de dimensiones internacionales de la cual fue presidente en 1927, resultó suficiente evidencia empírica para que Hugo Wast fabulara su teoría del atavismo judío del oro en la caída del precio del cereal. Y, sobretodo, para explicar la miseria de los agricultores esquilmados que vendían su trigo al precio impuesto por los acopiadores agentes de los monopolios “judíos” Bunge & Born y Louis-Dreyfus.²⁷

Lo peculiar del caso argentino fue que la cuestión judía se instaló en la esfera pública argentina a través de un discurso injurioso propalado por el heterogéneo y frustrado campo nacionalista que procuraba borrar todos los límites entre sus enemigos políticos e ideológicos reales de los imaginarios, confundiendo los factores racionales de su antagonismo contra la modernización dependiente oligárquica (y su pánico al comunismo) con la irracional necesidad de demonizar un enemigo que condensara todos los males de la Nación. No sorprende, en tal sentido, el éxito de la recepción de *Los Protocolos de los Sabios de Sión* y los libros antisemitas criollos inspirados en su modelo con el fin de mitologizar la conspiración de un enemigo imaginario. Novelas populares como las de Hugo Wast ficcionalizaban con éxito esa necesidad paranoica, precisamente porque retomaban las imágenes y acusaciones irracionales de la tradición antisemita europea, pero para hacer verosímil de

²⁶ Citado en Tulio Halperin Donghi, op.cit., p. 116-17.

²⁷ Sobre el origen y actividades de las corporaciones multinacionales Bunge & Born y Louis Dreyfus en Argentina y en el mundo ver, Dan Morgan, *Los traficantes de granos. La Historia secreta del pulpo mundial de los cereales: Cargill, Bunge, Andre, Continental y Louis Dreyfus*, Buenos Aires, Abril, 3a ed. 1979, pp. 18-23, 157-164; 173-78.

que la amenaza mayor acechaba en la disipada sociedad civil de los argentinos. Los integralistas del AIB, en cambio, aunque trabajaban sobre la sociedad civil, nunca perdieron de vista el objetivo político de la conquista del Estado brasileiro.

Las representaciones noveladas y ensayísticas del judío argentino estigmatizado por la derecha católica, tanto como su estereotipación bifronte en las publicaciones nacionalistas antisemitas, construyeron un enemigo nacional demonizado, monstruo híbrido, simultáneamente odiado y temido, a quien le atribuían la astucia de cruzar por igual las fronteras del capitalismo y del comunismo, y cuya naturaleza de intermediario entre el dinero y la revolución social lo epitomizaba como ubicuo enemigo de la sociedad, pero también de la Nación. A ojos de esta visión demoníaca del judío, su ubicuidad y astucia de “boundary crossing” lo alejaba de la pre-moderna imagen del Verus Israel, ese Otro marginal, pero tolerado y subalterno de la sociedad católica tradicional. En la era de los fascismos europeos, y de la cruzada para recristianizar la Argentina, fue posible convertir al Judío en el epitome de la perversión más degenerada de la odiada modernidad oligárquica a la que habría ayudado a crear gracias a su naturaleza híbrida y su astuta habilidad de vivir en la sincronía apátrida.²⁸

A diferencia de Brasil, la cuestión judía llegó a ocupar la esfera pública en los tempranos años '30 porque el debate intelectual antisemita argentino osó discutir públicamente la necesidad de la conversión cristiana del judío, luego de tramar su exclusión de la Nación y de la ciudadanía. El enemigo judío de los nacionalistas en los años '30 encarnaba un ser bifronte e híbrido, ya que era la representación imaginaria más acabada de los males del capitalismo liberal de la democracia argentina corrupta asociada al imperialismo británico, así como simultáneamente de los males del peligro comunista

²⁸ Sobre el proceso de demonización del judío y su atribuida capacidad de “boundary crossing” y/o su supuesta “perverse midway position” ver Henri Zukier, “The Transformation of Hatred: Ant-Semitism as a Struggle for Group Identity”, in Robert S. Wistrich (ed) *Demonizing the Other. Anti-Semitism, Racism, and Xenophobia*, Amsterdam, Harwood Academic Publishers, 1999, pp.125-128.

tan temido. Pero sobre todo, el judío demonizado era el enemigo de la Nación Cristiana. La eficacia de las representaciones imaginarias nacionalistas sobre este enemigo híbrido al que se lo acusaba de todas las iniquidades de la modernidad liberal se puede medir en Argentina por el éxito de novelas de autores best sellers como Hugo Wast, cuyos libros *Oro y Kahal* (1935) ficcionalizaban a nivel popular a *Los Protocolos de los Sabios de Sión* en grandes tiradas.

La difusión argentina de *Los Protocolos*, mediante ediciones españolas y de otros países latinoamericanos, fue anticipada durante la década del '30 gracias a las publicaciones nacionalistas y católicas, diez años antes que se publicó el libelo en el país, cuya primera edición salió en 1945, y un año después de la edición de *El Judío Internacional* de Henry Ford.²⁹ Sin embargo, el impacto mayor de la recepción popular de *Los Protocolos* fue posible gracias al éxito de Hugo Wast en ficcionalizar, en ambiente y con personajes de Buenos Aires, la trama antisemita del mito conspirativo recreado por el escritor argentino más traducido y leído de la época. En efecto: sus novelas *La casa de los cuervos* (1916) arrojó veintiún ediciones hacia 1944 con 144.000 ejemplares, y *Flor de durazno* (1911), logró veinticinco ediciones con 163.000 ejemplares. Las novelas antisemitas *Oro y Kahal* lograron dos ediciones consecutivas en 1935 con 24.000 ejemplares. Hasta la veintiunava edición de las novelas en 1955, el tiraje logró 101.000 ejemplares.³⁰

Además, este escritor católico no sólo era uno de los narradores populares más leídos por las clases medias: también fue un intelectual prestigioso que ocupaba una posición central en la cultura argentina. Desde 1931 Wast se desempeñaba como director de la Biblioteca Nacional de la República Argentina, cargo que ocupara hasta ser removido por el presidente Perón en 1954. Además, fue miembro de la Academia Argentina de Letras y en 1937 fue designado presidente de la Comisión Nacional de Cultura.

²⁹ Ver, Henry Ford, *El Judío Internacional*, Buenos Aires, Ediciones Modernas, 1944; *Protocolos de los jefes de Israel. Un plan secreto de los judíos*?, Buenos Aires, Librería Corrientes, 1945.

³⁰ Juan Carlos Moreno, *Gustavo Martínez Zuviría*, Buenos Aires, Ediciones Culturales Argentinas, 1962, pp. 10, 71.

Indudablemente, los comentarios elogiosos en la prensa católica y nacionalista de la tesis central de la novela de Wast ayudaron a colocar el problema judío en la esfera pública. Monseñor Gustavo Franceschi, director de *Criterio*, la más prestigiosa revista intelectual católica, a pesar de que criticaba errores fácticos y desautorizaba algunas fuentes dudosas, coincidía en la necesidad de denunciar que “la constitución de un bloque hebreo con aspiraciones de predominio entre nosotros es indiscutible”.³¹

La recepción de *Los Protocolos* y sus representaciones ensayísticas en el discurso antisemita de Brasil, fue diferente que en Argentina. A pesar de que la traducción realizada por Gustavo Barroso y la primera edición al portugués de *Os Protocolos* en 1936 se anticipó a la edición argentina, y no obstante que ya su tercera edición en 1937 había alcanzado los 23.000 ejemplares,³² la difusión del mito conspirativo no tuvo demasiado espacio en la prensa católica, ni generó un debate intelectual como ocurrió en Buenos Aires. El jornal integralista *Accao* de Sao Paulo divulgó *Os Protocolos* en 1936 y 1938, y fue elogiado por un periodista del *Correio da Manhã* quien aconsejó la lectura del “Código do Anticristo” especialmente a “os pobres trabalhadores de bancos”.³³ La difusión más importante de *Los Protocolos* en la era Vargas fue lograda a través de las interpretaciones del mito de la conspiración judaica en Brasil que escribió el intelectual integralista Gustavo Barroso en sus principales ensayos: *Brasil, Colonia de Banqueiros* (1934) y *A Sinagoga Paulista* (1937). Aun antes que escribiera sus comentarios a la edición brasileira de *Os Protocolos dos Sabios de Siao*, Barroso denunció con nombre y apellido a los empresarios Simonsen, Morretzhon, Lafer, Klabin, entre otros, como supuestos dominadores de la vida económica del país.

Pero lo original de la producción intelectual de Barroso fue usar el mito de la conspiración judía para interpretar la historia

31 *Criterio*, N 382, 27 de junio de 1935, pp. 203-204.

32 Ver María Luiza Tucci Carneiro “A Trajetoria de un Mito no Brasil: Os Protocolos dos Sabios de Siao”, en Anita W. Novinsky; Diane Kuperman (Orgs) *Iberia Judaica: Roteiros da Memória*, Sao Paulo, EDUSP, 1996, pp. 493-94.

33 Tucci Carneiro, op.cit. p. 494.

económica de Brasil desde la época colonial y, en particular, la influencia de los banqueros y dueños de las finanzas en la época del Imperio hasta la República, denunciando a algunos empresarios judíos de Sao Paulo.³⁴ Su conclusión conspirativa fue que la “sinagoga paulista” habría estado vinculada al judaísmo internacional para arruinar los intereses del mercado cafetero de Brasil. Sin embargo, a diferencia del campo nacionalista argentino, la publicación en un semanario integralista de una presunta “negociata” de empresarios judíos paulistas denunciado por Gustavo Barroso, le provocó una sanción disciplinaria del mismísimo Chefe Nacional de AIB, Plinio Salgado. El escritor antisemita fue suspendido durante seis meses por colaborar en todas las publicaciones integralistas, incluido en el jornal *A Offensiva*, donde tenía una columna propia, “Judaísmo Internacional”. Su secretario privado, Ovidio Cunha, y jefe de la sección de Información sobre el Judaísmo del AIB, fue secuestrado y violentado por hombres de Salgado. Hasta bien entrado 1937 se propalaron rumores que Barroso estaba por abandonar las filas del AIB para crear un partido alternativo.³⁵

Este episodio punitivo del Chefe que sancionó el antisemitismo de Barroso por atacar a judíos prominentes paulistas como Horacio Lafer, en buenas vinculaciones con Plinio Salgado—impensable en el nacionalismo argentino de la época—muestra lo limitado del espacio político de Barroso dentro del AIB para instalar la cuestión judía, aunque no constituye una prueba de la escasa recepción de los escritos de Barroso entre la masa de lectores integralistas. *Brasil, colonia de banqueiros*, por ejemplo, fue publicado en entregas en el difundido jornal integralista *Accao*.³⁶

A diferencia del espíritu teológico-profético católico de Hugo Wast, Barroso planteó la cuestión judía en términos esencialmente políticos dentro de su concepción conspirativa, al demonizar a los

³⁴ Para un análisis del pensamiento conspirativo de sus obras, ver Marcos Chor Maio, op.cit cap.3. Ver *Seculo XX*, 21 abril 1936.

³⁵ Tucci Carneiro, ibidem, ver cita 22, p. 512; *Diario de Sao Paulo*, 1 de mayo, 14 de mayo, 14, 16 y 18 de junio, 1936; *Seculo XX*, 19, 24, marzo, 21 abril 1936; Marcos Chor Maio, op. cit. pp. 94-5.

³⁶ Marcos Chor Maio, ibidem, p. 95.

fantasmagóricos banqueros judíos como el enemigo político de la Nación, al cual había que derrotar para liberar al mundo y a su país: “A questao judaica nao e, como pensa muita gente e como muitos judeus se esforcam por espalhar, uma questao religiosa ou racial. E uma questao política. Ninguém combate o judeu porque ele seja da raca semita nem porque siga a religao de Moisés. Mas sim porque ele age *politicamente* dentro das nacoes, no sentido dum plano preconcebido e levado por diante atraves dos tempos”.³⁷

Merced al “plano preconcebido”, transplantado al Brasil, tornaba a los judíos inmigrantes y nativos por igual en “fantasiados de Brasileiros”: según la visión conspirativa de Barroso, ellos “sao nossos inimigos intimos”, como escribe en *A Sinagoga Paulista*.

Sin embargo, la cuestión judía, –ideologema central en la mitología integralista de Barroso para excluir al enemigo–, no pudo ser instalada completamente dentro del AIB porque el Chefe Plinio Salgado buscaba crear una identidad nacional inclusiva –no excluyente– capaz de integrar la fábula de “las tres razas” en una “raca harmoniosa brasileira”. En esta versión integralista del mito de la democracia racial brasileira acuñada por Gilberto Freyre, el Chefe del AIB, a pesar de su heterofobia, creía sin embargo que había lugar para que el ciudadano “judío honesto” se incorpore al futuro Estado integralista. La heterofobia de Salgado contra el particularismo étnico cultural judío –compartido por numerosos nacionalistas y liberales brasileiros– debe diferenciarse de la retórica antisemita de Barroso que excluía completamente al judío de la Nación. Como afirma agudamente Cytrynowicz, “Salgado acabou isolando-se no interior do proprio integralismo”.³⁸ Nada semejante ocurrió entre los nacionalistas antisemitas argentinos, desde Meinvielle a Osés.

³⁷ Gustavo Barroso, *O Que o Integralista Debe Saber*, Río de Janeiro, Civilizacao Brasileira, 1935, p.119; *A Sinagoga Paulista*, Río, ABC, 1937, pp. 9, 12.

³⁸ Ver las diferencias profundas entre la concepción del judío como enemigo interior, según Barroso, y la visión del judío como parte del proyecto integralista de Salgado en: Roney Cytrynowicz, “A America e o anti-semitismo na visao integralista de Gustavo Barroso e de Plinio Salgado”, op. cit, pp. 520-523. En una carta abierta (abril 1934) Salgado hizo pública la naturaleza económico-racial- de su prevención contra el capitalismo financiero internacional, al

Más profundo fue el fracaso de Barroso al instalar la cuestión judía en el amplio espacio público del campo intelectual brasileiro durante los años de militancia y acción dentro del AIB. Si bien es cierto que tuvieron eco nacional sus denuncias del “complot judaico capitalista y comunista internacional”, asociándolos con el poder financiero e industrial paulista, el discurso de Barroso quedó aislado del campo intelectual brasileiro, el cual lo había reconocido años antes como un “importante homem de letras e folklorista da República Velha”. Cuando Barroso se incorporó al integralismo en los primeros años de la era Vargas como uno de sus ideólogos y comandante de las Camisas Verdes, ya había sido alejado por el propio Vargas del cargo de director del Museu Histórico Nacional, y renunció en noviembre de 1933 a la presidencia de la Academia Brasileira de Letras. Hasta la implantación del Estado Novo, su labor intelectual e histórica estuvo totalmente consagrada a la causa integralista.

Sólo después de la fracasada rebelión integralista de mayo 1938, Barroso retornará a su actividad profesional de museógrafo en el Museu Histórico Nacional para construir la memoria nacional del pasado imperial y premoderno brasileiro de acuerdo a lo que llamó “el culto da saudade” y una visión etnográfica regionalista. Otros intelectuales menores que utilizaron la teoría conspirativa de los *Protocolos*, como Tenorio d’Albuquerque y Anor Butler Maciel, no lograron trascender en la esfera pública, ni tampoco es dable compararlos con el prestigio intelectual de Barroso.³⁹

Tal vez una hipótesis explicativa sobre el escaso éxito de insta-

cual prejuiciosamente ligaba a los judíos. En mayo de 1934, Salgado aceptó encontrarse con el rabino Isaac Raffalovich, interesado en poner fin a la campaña antisemita de la prensa integralista. Ver Elías Lipiner, *Breve historia dos Judeus no Brasil*, Río de Janeiro, 1962, pp. 142-3. Esta actitud positiva de Salgado resulta impensable entre los líderes máximos del campo nacionalista antisemita argentino de la época.

³⁹ Ver el análisis de María Luiza Tucci Carneiro, op. cit, pp. 499-500. Sobre Barroso como director del Museu Histórico Nacional, ver: Daryle Williams, *Culture Wars in Brazil. The First Vargas Regime, 1930-1945*, Duke University Press, 2001, pp. 137-39, 140-43.

lar la cuestión judía en Brasil, comparado con Argentina, sea el impacto desigual de su recepción en las publicaciones católicas más importantes en ambos países. La batalla por la secularización de la educación y la sociedad civil que libraron los liberales en Argentina desde fines del siglo XIX se transformó en un contencioso pendiente para la Iglesia que, aun antes de los años '30, lo atribuyó a la acción modernizadora de francmasones y judíos. De modo semejante a la ofensiva de las publicaciones católicas en Francia contra masones y judíos, también en Argentina la prensa católica y dirigentes nacionalistas atacaron a quienes estigmatizaban como los responsables por la atmósfera anticristiana en el país. Finalmente, durante la ofensiva para recristianizar la sociedad civil durante los años '30, intelectuales de la Acción Católica Argentina y el gobernador nacionalista conservador Manuel Fresco en la provincia de Buenos Aires, incorporaron a su discurso en pro de la lucha por la restauración de la educación cristiana y por la abolición de la vigente ley de educación común, laica y gratuita, severas condenas a las "fuerzas desnacionalizadoras" y anticatólicas burguesas "del liberalismo, la francmasonería, el judaísmo y las ciencias exóticas".⁴⁰ Precisamente, la mejor demostración de la instalación del problema judío en la Argentina durante los años '30 fue el espacio que le consagraban las dos principales publicaciones católicas del país: *Criterio* y *El Pueblo*. Aunque políticamente independientes, ambas publicaciones eran ideológicamente expresiones del nacionalismo católico de derecha en la Argentina. A pesar que *Criterio* fue vocero oficioso de la Iglesia destinado al público intelectual, a partir de 1932 los obispos apelaron a la feligresía para difundir *El Pueblo* como prensa católica ortodoxa, destinada a ayudar a la recristianización de la sociedad civil. En la cruzada antiliberal de la jerarquía

⁴⁰ Ver el discurso de intelectuales franceses contra masones y judíos en su combate para denunciar la separación entre Estado y religión en Francia, en Richard Cohen, "Recurrent Images in French Antisemitism", op. cit, pp. 186-187. Sobre la ofensiva de la Iglesia en contra de la educación laica en el Estado argentino y su repercusión entre los judíos, ver Haim Avni, *Emancipation and Jewish Education: A Century of Argentinian Jewry's Experience 1884-1984* (en hebreo), Jerusalem, The Zalman Shazar Center, 1985, cap. 3.

eclesiástica ambas publicaciones debían cumplir un rol ideológico central en el proyecto de la Iglesia de apresurar la transición de la “Nación liberal” a la “Nación católica” tendiente a la recomposición integral de la sociedad y Estado argentinos. A los efectos de realizar esta misión trascendente, en ambas publicaciones –a pesar de sus diferencias estilísticas y de público lector– la cuestión judía era considerada uno de los problemas fundamentales a ser resueltos para recristianizar la Nación.⁴¹

Desde esta perspectiva, es posible constatar que ninguna publicación católica en Brasil se propuso instalar en la arena pública la cuestión judía del modo en que lo hicieron *Criterio* y *El Pueblo* en Argentina durante los años '30.

La conceptualización más coherente del tema fue publicada en la revista *Criterio* por su prestigioso director a través de seis artículos aparecidos entre junio y julio de 1939, precisamente cuando el problema de los refugiados judíos se discutía en la esfera pública como un problema de seguridad nacional. Para Monseñor Gustavo Franceschi el problema de los refugiados era sólo una parte de la cuestión judía en el país, y a pesar que condenaba el racismo y el antisemitismo violento nazi, coincidía con la concepción conspirativa según la cual los mismos judíos eran quienes creaban el problema al pasar de la defensa al ataque de la sociedad cristiana.⁴²

Lo que Franceschi caracterizaba como el paso de la defensa al ataque de los judíos constituye, para este escritor tomista, la esencia del problema judío en la disipada sociedad liberal argentina. Porque “el problema peculiar judío se enlaza con el general de los

⁴¹ Ver Loris Zanatta, *Del Estado Liberal a la Nación Católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo. 1930-1943*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 1996, pp. 44, 166 y ss; Daniel Lvovich, *Nacionalismo y Antisemitismo en la Argentina*, Buenos Aires, Vergara, 2003, capítulos 5 y 6.

⁴² Gustavo Franceschi, “El problema Judío”, *Criterio*, 8 de junio 1939. La serie de seis artículos fueron publicados en *Criterio*, 1,8,15 y 22 de junio, y 6 y 13 de julio de 1939, ver Leonardo Senkman, *Argentina, la Segunda Guerra Mundial y los Refugiados Indeseables, 1933-1945*, Buenos Aires, GEL, 1991, pp. 134-135; Daniel Lvovich, *Ibidem*, p. 395-400.

derechos del ciudadano planteado por el liberalismo”, afirmaba el director de *Criterio*, para recordar que la presencia judía no podía estar legitimada en una sociedad cristiana merced al acceso universal a los derechos de ciudadanía de los judíos, sino por un status “piadoso de tolerancia cristiana” conferida a su grey. A diferencia de otros clérigos que demandaban la conversión de los judíos, Franceschi se conformaba con que los judíos fuesen tolerados, pero en una situación de subordinación dentro de la sociedad cristiana, propia de la era anterior a la emancipación moderna. El ataque de los judíos se producía, según este intelectual, por su osadía de demandar el derecho de participar en la modernidad democrática, tanto política como sociocultural. Por eso, exigía “no admitir que (el judío) se apodere de los puestos directivos, porque desde ahí descristianizaría inevitablemente la sociedad. Hay que respetar la dignidad humana del hebreo, pero socialmente, dentro de la colectividad orgánica cristiana, no le corresponden puestos directivos”.

Las organizaciones antisemitas proto-fascistas en Brasil y Argentina: AIB y ALN

Políticamente, la instalación de la cuestión judía tuvo diferentes resultados en Argentina y Brasil durante los años '30 y '40 porque fueron de naturaleza distinta las organizaciones nacionalistas de la derecha radical en ambos países, y la utilizaron como mito movilizador en épocas también diferentes.

Hemos analizado en una investigación recién completada⁴³ las profundas diferencias de capacidad de movilización popular apelando a discursos antisemitas entre la Acao Integralista Brasileira (AIB) y la Alianza Libertadora Nacionalista (ALN) en Argentina, durante los respectivos procesos de transición a regímenes autoritarios populistas de Vargas y Perón. Indicaremos aquí algunas de esas disimilitudes.

43 Leonardo Senkman, *Antisemitism and Ethnicity under two Latin American Populist experiences: Vargas Era and Peronismo, 1930-1955*, (The Hebrew University of Jerusalem, Vidal Sassoon International Center for Study Antisemitism, investigación completada inédita, 1999).

A diferencia del nacionalismo argentino que hasta los inicios del peronismo operó fragmentariamente en la política interna, los integralistas de la AIB constituyeron el primer partido nacionalista moderno de masas en Brasil antes del Estado Novo: en 1934 la AIB logró llevar un diputado federal y seis estatales electos a las legislaturas, y en 1936 consiguió cuatro diputados estatales adicionales, además de veinte alcaldes y casi tres mil consejales urbanos elegidos democráticamente.⁴⁴ Ya recordamos que en las elecciones presidenciales de 1938 participaron 860 mil ciudadanos para elegir al candidato integralista, 500 mil de los cuales eran votantes habilitados para participar en la contienda electoral.⁴⁵ En contraste, la ALN, la única organización nacionalista radical argentina desde mayo de 1943 que se puede comparar con la AIB por su proyecto de revolución fascista, y que pregona la justicia social como alternativa a su ideario antiliberal, además del antiimperialismo y el anticomunismo, fue un movimiento incomparablemente pequeño.

La ALN tuvo como antecedente la organización de estudiantes y jóvenes nucleados en la Alianza de la Juventud Nacionalista (AJN), a comienzos de 1937. Su líder Juan Queraltó tomó la decisión de reagrupamiento de fuerzas nacionalistas estudiantiles luego que se agotó el proyecto uriburista de la Legión Cívica Argentina y Acción Nacionalista Argentina. Pero a diferencia de los turbulentos años de movilización anticomunista de AIB, el discurso contra la izquierda y el proyecto de la AJN de cooptación de masas trabajadoras había empezado en una coyuntura de relativa tranquilidad de conflictos laborales y cuando el comunismo en Argentina dejó de constituir un peligro. El debut de la AJN en las celebraciones del 1º de mayo coincide con la radical transformación populista del nacionalismo que disputa a la izquierda el ritual laborista del día del trabajo e incorpora para la escena local símbolos y discursos.

⁴⁴ Stanley E. Hilton, "Acao Integralista Brasileira: Fascismo in Brazil, 1932-1938", *Luso-Brazilian Review*, 9 (Winter 1972) 4-5; Monitor Integralista 5:22 (7 Octubre 1937), 8.

⁴⁵ Helgio Trindade, *Integralismo: O Fascismo Brasileiro na Década de '30* (São Paulo, Difel, 1979) pp. 186-188; Rene Gertz, *O perigo alemão*, (Porto Alegre, UFDRGS, 1991), pp. 61.

sos políticos copiados del fascismo triunfante en la escena internacional. En realidad, hacia 1938 ya no constituía el comunismo un problema para la agenda política argentina comparado con el debate sobre el neutralismo y el avance de lo que se llamó la “quinta columna” de la amenaza nazi y sus aliados locales una vez estallada la guerra mundial. No por casualidad la AJN fue una de las agrupaciones sospechosas de cooperación con la Alemania nazi que fueron investigadas en 1941 por la Comisión Especial Investigadora de Actividades Anti-Argentinas de la Cámara de Diputados del Congreso Nacional. Sin embargo, si la AJN estuvo bajo estrecha vigilancia policial durante los gobiernos de Roberto Ortiz y de Ramón Castillo no fue necesariamente porque las autoridades temieran su prédica fascista en las concentraciones obreras a partir del 1° de mayo de 1938, ni mucho menos por su virulento antisemitismo verbal y físico. Consideraciones de política interior de Castillo hacia el campo nacionalista, condujeron al gobierno conservador a mantener contactos con líderes de la AJN alternado con represión parcial a sus movilizaciones.⁴⁶ El avance del proyecto populista de Manuel Fresco para establecer un puente político entre el nacionalismo y sectores de los conservadores a partir de la creación de Patria- Unión Nación Argentina (UNA) fue posible por el velado apoyo de Castillo y de nacionalistas que veían con buenos ojos la retórica anticomunista, neutralista a pesar de estar mechada de slogans de justicia social e independencia económica del ex gobernador de la provincia de Buenos Aires sin que se identificara abiertamente con el fascismo europeo como los líderes aliancistas. Frustrada la AJN en ampliar sus bases populares trabajadoras (el UNA logró reunir una concurrencia popular similar a la de AJN en la manifestación del 1° de Mayo de 1942), su prédica violentamente antisemita más exitosa la cosechó en círculos de estudiantes secundarios y universitarios donde actuó como fuerza de choque.

⁴⁶ Alianza de la Juventud Nacionalista, *Postulados de nuestra lucha*, (Buenos Aires, sin fecha), 8. Ver Cristian Buchrucker, *Nacionalismo y Peronismo. La Argentina en la crisis ideológica mundial (1927-1955)*, Buenos Aires, Sudamericana, 1987, p. 156.

A diferencia de UNA y otras agrupaciones nacionalistas, la AJN incorporó desde su inicio en su plataforma anticomunista y antiimperialista a la cuestión judía como núcleo central de su ofensiva movilizadora: “Denunciamos el problema judío como uno de los más graves que tiene la República. Es imperioso cerrar en absoluto la entrada de judíos al país y respecto a los que ya están dentro tomar medidas apropiadas para concluir con su perniciosa influencia en el gobierno, en la economía y en la cultura”.

La centralidad del antisemitismo de los aliancistas fue reconocida tanto por la Embajada alemana como por la misma policía de Buenos Aires a mediados de 1940.⁴⁷

Lo original de su modo de instalar la cuestión judía en la Capital Federal y ciudades del interior fue la capacidad de movilización callejera de la AJN para corear estribillos antijudíos, antibritánicos y contra la democracia liberal en plazas, desfiles paramilitares y en concentraciones, donde participaban otras agrupaciones juveniles como Frente Universitario Nacionalista y Unión Nacionalista de Estudiantes Secundarios. También es de destacar su capacidad de movilizar a los estudiantes secundarios en varias ciudades del país, contando más de treinta filiales en setiembre de 1938.⁴⁸

El 1º de Mayo de 1943, vísperas del golpe proto fascista del 4 de Junio, la AJN (cuyo nombre desde entonces fue Alianza Libertadora Nacionalista - ALN) debutó en Buenos Aires y demostró gran capacidad de organizar la Marcha de la Soberanía. La ALN desfiló por calles densamente habitadas por judíos donde coreó consignas antisemitas antes de hacer oír en Plaza Congreso un discurso populista antiimperialista y en favor de la justicia social, alternado con gritos amenazadores de “argentinos sí, judíos no”.

⁴⁷ Ver Marcus Klein, “Argentine Nationalism before Perón: The case of the Alianza de la Juventud Nacionalista, 1937-1943”, *Bulletin of Latin American Research*, vol 20: 1; January 2001, pp. 113-14.

⁴⁸ M. Klein, op. cit, p.106; Sandra McGee Deutsch, op.cit.p.234; *El Corresponsal Argentino. Servicio de Información del Comité contra el racismo y el antisemitismo de la Argentina*, N° 8, 20 julio de 1938, p. 6; Ronald Newton, *El cuarto lado del triángulo. La “amenaza nazi” en la Argentina (1931-1947)*, Buenos Aires, Sudamericana, 1995, pp. 172-175; *Renovación*, I, N° 2, agosto-setiembre de 1938, p. 16.

Desde 1938, en las calles porteñas ya habían sido fijados carteles de otras agrupaciones nacionalistas antisemitas con leyendas “Haga patria, mate un judío”, y denuncias contra el “judaísmo internacional” y el “contubernio judeo-masón”. Aun desde años previos los ataques, atropellos y amenazas a instituciones judías eran conocidas. La novedad fue la movilización callejera de los aliancistas y la interpelación populista en concentraciones públicas.⁴⁹ Ideólogos de la AJN que se plegaron desde 1943 a la ALN, como Bonifacio Lastra y Ramón Doll, han de incorporar la cuestión judía en sus violentos discursos conspirativos a favor del proyecto político de la Revolución Nacional, equiparando judaísmo con imperialismo, comunismo y el dominio de las finanzas internacionales. Lo nuevo de semejante discurso antisemita fue la apelación política directa a las masas populares para convencerlas del “Judaísmo, enemigo de la patria y de los trabajadores”, tal como exactamente tituló Bonifacio Lastra su arenga pronunciada el 1º de mayo de 1943, quien además de intelectual al servicio de la ALN, era entonces funcionario del Departamento Nacional del Trabajo.⁵⁰

La innovación verdaderamente política del discurso populista de la ALN fue el intento de secularizar la retórica nacionalista antisemita, denunciando a los judíos por su atribuida conexión con el imperialismo británico, además del pretendido acaparamiento judío de la economía, los espectáculos y la cultura urbana. Ya en marzo de 1937 carteles murales y volantes de la Acción Nacionalista Argentina y la ADUNA convocaban a la población de San Miguel y Avellaneda en el conurbano de Buenos Aires para boicotear el “desleal” comercio judío local. En octubre 1939 la revista *La Marmora* vinculada a Enrique Osés, apelaba a los sectores populares a odiar a los judíos (con nombres y apellidos) por su supuesta vinculación con el capitalismo usurero y el imperialismo británico, además por su “acaparamiento” de la radio, el teatro, las profesiones

⁴⁹ *Mundo Israelita*, 8 de mayo de 1943, p.3; *Mundo Israelita*, 6 de noviembre de 1937, p. 3.

⁵⁰ Bonifacio Lastra, *Bajo el signo nacionalista*, Buenos Aires, Alianza, 1944, pp. 220-222; Ray Josephs, *Argentine Diary*, New York, 1944, p. 23; Lvovich, op. cit., pp. 336-337.

liberales y el comercio. Lo nuevo, en cambio, fue la combinación de desfiles de escuadras protofascistas, concentraciones nacionalistas el día del trabajo y una retórica secular agresiva que interpelaba al pueblo para denunciar a los judíos.

El lenguaje secular de la retórica antisemita popular que denunciaba argumentos de índole económico-política encontrará su expresión más cabal en los escritos de Ramón Doll, otro de los intelectuales de la ALN. La secularización de la retórica antisemita populista de Doll procuraba construir al enemigo económico de la Nación en torno a la figura fantasmagórica del judío, quien ejecutaría los designios del imperialismo británico. Esa figura mítica compartía una dañina capacidad infecciosa: (“Inglaterra es la aguja de la inyección por donde el tóxico judío se introduce en la savia nacional”), al tiempo que su ubicuidad tendría rasgos espectrales: “el enemigo inglés, masón y judaico” era para Doll “un asqueante *súcubo*”, el cual se infiltraba en la nacionalidad argentina, escribía en 1939 y 1941.⁵¹

El ya entonces nazi confeso Doll a fines de 1939 colaboraba también con el vespertino *El Pampero*, el más temido diario antisemita durante los años de la guerra por su tiraje de alcance popular gracias a los subsidios de la Embajada alemana. Pero el miedo que despertaban a la colectividad judía la AJN y la ALN no radicaba en la capacidad de injuria desechada de su prédica antiimperialista, sino en su capacidad de interpelación popular obrera a través de violentas movilizaciones en las universidades, calles y plazas urbanas.

Sin embargo, en términos electorales, fue limitada la capacidad movilizadora de los ideólogos y militantes de la ALN, así como la de sus colaterales juveniles, para transformarla en un partido político de peso.

A diferencia del peso electoral a nivel nacional del integralismo brasileiro (AIB), en las elecciones argentinas de febrero de 1946, el único candidato a diputado por la ALN no consiguió ser electo, ya que apenas logró 28.320 mil votos en la Capital Federal. A pesar de

⁵¹ Ramón Doll, “Del Servicio Secreto Inglés al judío Dickmann”, Biblioteca del Pensamiento Nacionalista, Dictio, Buenos Aires, 1975, col. V, p. 212.; “Hacia la liberación”, Biblioteca del Pensamiento Nacionalista, op. cit. vol. V. p. 359.

haber sido la ALN la mayor organización nacionalista radical con capacidad de movilización de masas y filiales en varias provincias, su principal radio de acción era Buenos Aires y, no obstante “sus decenas de miles de miembros”, su única publicación no superaba los 8.000 ejemplares.⁵²

Ahora bien: no obstante que la ALN tenía una pequeña dimensión organizativa respecto de la muy expandida AIB, medida en número de adherentes y capacidad paramilitar de sus milicias, la agrupación del nacionalismo radical argentino mostraba una más virulenta retórica y acción antijudía que su homóloga brasilera. Es posible constatar el hecho de que los integralistas de AIB, aunque surgieron en pleno auge de los fascismos europeos, presentaron una amenaza mucho menor para la seguridad de los judíos comparada con la ALN, la cual debutó políticamente con el triunfo de la revolución militar pro-fascista de junio de 1943, en una coyuntura de derrumbe de los fascismos en Europa.

Sin embargo, las diferencias de la dimensión real del peligro antijudío entre ambas organizaciones para-fascistas deben ser estudiadas en las específicas circunstancias de sus respectivas potencialidades y limitaciones políticas impuestas por el varguismo y el peronismo.

En Brasil, el Manifiesto de Octubre de 1933 de la AIB nació políticamente después de la Revolución Constitucionalista liberal de 1932, y jugó la vía democrática como partido político con el fin de participar de la Asamblea Constituyente de 1933-34 y ganar representantes estaduales y municipales para la respetable causa nacional integralista. Getulio Vargas intentó buscar una salida democrática constitucional populista a la revolución de 1930, para evitar la vuelta al régimen oligárquico liberal anterior, pero también para

⁵² Dario Canton, *Materiales para el estudio de la sociología política en la Argentina*, Buenos Aires, 1966, Editorial del Instituto, Vol. I, p. 130; Enrique Zuleta Alvarez, *El Nacionalismo Argentino*, Buenos Aires, Ediciones La Bastilla, 1975, tomo I, p. 296, y T. 2, p. 524; Alberto Spektorowski, “Argentina 1930-1940: Nacionalismo integral, justicia social y clase obrera”, *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, (Enero-Junio 1991) Universidad de Tel Aviv, vol. 2:1, pp. 74-76.

frenar la posibilidad de una alternativa fascista. En total contraste, los líderes ideológicos y populistas de la ALN, –como los fascistizados Lastra y Doll que apoyaron a los militares del GOU, de inculcables simpatías pro Eje–, intentaron radicalizar a los militares argentinos golpistas para una salida totalmente fascista a partir de la revolución de junio de 1943, que superara incluso la aspiración espiritualista de alianzistas eclesiásticos como el padre Leonardo Castellani, apegado al viejo proyecto de la Iglesia de instaurar el mito de la Nación Católica.

La comprensión de esta diferencia sobre los orígenes históricos de la AIB y ALN en el trasfondo de las revoluciones nacionalistas en Brasil y Argentina es fundamental para evaluar el antisemitismo de ambos movimientos pro fascistas.

Esas diferencias permiten comprender por qué en el Congreso Nacional de la brasilera AIB, en marzo de 1934, la plataforma ideológico nacional-corporativa antiliberal, antimarxista, en pro de un cristianismo respetuoso de la libertad religiosa, careció de la inequívoca denuncia “del problema judío como uno de los más grandes que tiene la República”, tal como surge de “Los Postulados de Nuestra Lucha” de la ALN en Argentina. Bajo el amparo del gobierno militar pro-Eje que aplicó por primera vez en Argentina medidas antisemitas desde el Estado, la ALN no necesitó ocultar la retórica antijudía del programa anticapitalista y anticomunista, tal como lo encubría el periódico *Monitor Integralista* en Brasil para ganar respetabilidad democrática en 1934. En cambio, en la Argentina de la junta militar del general Ramírez, que llevó al poder a oficiales fascistas del Ejército aliados de la Iglesia, varios líderes intelectuales del GOU y también de la ALN, pensaban bastante semejante al antisemita Gustavo Barroso de los años 1934 y 1937 respecto al problema judío, a pesar de una gran diferencia a favor de los brasileiros: los prejuicios del escritor integralista católico brasileiro nunca se impusieron en la corriente ideológica central de la AIB, ni mucho menos fueron adoptados por el populismo autoritario de Vargas antes del Estado Novo.⁵³

⁵³ Ver *Monitor Integralista* 5 (segunda quincena de febrero 1934) 6, comparar con

La cuestión judía en el imaginario social durante los orígenes del peronismo: una comparación con el integralismo brasileiro

A diferencia de la judeofobia entre los nacionalistas argentinos de la ALN, los líderes integralistas brasileiros compartían distintos niveles de prejuicios antisemitas, pero ninguno de ellos consiguió imponer la cuestión judía en las agendas política de la AIB: ni en el congreso de marzo de 1934, pero tampoco en la plataforma política durante la campaña electoral de 1937. Significativamente, en la plataforma electoral 1937 de la AIB los ideólogos del Estado Integralista se abstuvieron de mencionar a la cuestión judía en sus demandas principales en torno de la justicia social, la nacionalización de la banca, minería, transporte, plantas hidroeléctricas y la nacionalización de los sindicatos.

Gustavo Barroso no pudo imponer la cuestión judía en la plataforma de la AIB, mal que le pese a quien fuera director del “Integralista Centro de Estudios Anti-Judaicos”, y no obstante sus libros plagados de judeofobia católica tradicional adaptados a los *Protocolos de los Sabios de Sión*. Tampoco le fue posible imponer la cuestión judía al sindicalista integralista de izquierda Miguel Reale quien creía en la conspiración del capital financiero judío, responsabilizándolo del “supercapitalismo” y de su colusión con el comunismo de Moscú. Menos aun le interesaba imponer la cuestión

Monitor Integralista 8 (primera quincena de diciembre de 1934) 2; Gustavo Barroso incorpora toda la retórica antisemita en el capítulo sobre la cuestión judía en su *O que o integralista deve saber* (Río de Janeiro: Civilizacao Brasileira, 1935) pp. 57-70; acerca de la implementación del mito de la Nación Católica por la revolución de junio de 1943, ver Loris Zanatta, *Perón y el mito de la Nación Católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo 1943-1946*. (Buenos Aires, Sudamericana 1999); sobre el antisemitismo estatal de la revolución fascista argentina de 1943 ver el testimonio de R. Josephs: *Argentine Diary. The Inside Story of the Coming of Fascism*, (New York: Random House, 1944); Haim Avni, “Antisemitismo en Argentina: las dimensiones del peligro” en Leonardo Senkman y Mario Sznajder, (comps.) *El Legado del Autoritarismo. Derechos humanos y antisemitismo en la Argentina contemporánea*, (Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1995), pp. 203-209; David Rock, *Authoritarian Argentina. The Nationalist Movement, Its History and Its Impact*, (Los Angeles, University of California Press, 1993), pp. 112-140.

judía al Chefe máximo de los Camisas Verdes brasileiros, el escritor Plinio Salgado, quien hemos visto, llegó hasta a sancionar disciplinariamente a Barroso por publicar injurias antisemitas contra empresarios judíos paulistas.

Sin embargo, la judeofobia no pudo estar ausente del discurso de las publicaciones integralistas. Los años críticos 1934-35 de movilización y violentos enfrentamientos en Brasil entre integralistas y los comunistas coincidieron con la mayor violencia física y discursiva antijudía de la AIB, ante las cuales Vargas condescendió como un mal necesario debido a los buenos servicios que le prestaban los integralistas para neutralizar a la oposición de izquierda. En esos años Vargas procuraba un modelo de desarrollo modernizador a través de un populismo autoritario mediante democracia restringida que posibilitara la expansión de los derechos sociales de ciudadanía y la integración nacional. Eran años en que el Varguismo populista combatió al comunismo, condescendiendo el accionar anticomunista y la prédica antisemita de algunas fuerzas integralistas, pero sin aceptar las propuestas corporativistas de un Estado integral que no pudiera discriminar religiosa y racialmente a ningún grupo étnico brasileiro, tampoco a los judíos.

La tolerancia a expresiones antisemitas coincidió con la movilización de obreros y grupos de izquierda entre 1932-1935 en Brasil, acompañada por la represión policial contra sindicatos, líderes obreros comunistas y dirigentes de huelgas declaradas ilegales. Después de constituida en Brasil la izquierdista Alianza Libertadora Nacionalista (ALN) en marzo de 1935, que logró reunir entre 70.000-100.000 miembros de clase media, pero también cooptó obreros y oficiales del Ejército, la estrategia de librar una lucha violenta de los integralistas fue muy clara. Las refriegas armadas ya habían empezado en octubre de 1934 en Bauru, Sao Paulo, con policías muertos e integralistas heridos, y continuaron en la Praca da Se, cuando 8.000-10.000 milicianos de AIB llegados del Distrito Federal y de los Estados de Sao Paulo, Río y Paraná intentaron romper por la fuerza una concentración antifascista. A pesar del temor que despertó en la clase política conservadora la capacidad de movilización de masas de la AIB, Vargas apoyó la violencia inte-

gralista contra la “subversión del orden social, político y constitucional”, aunque prefiriera reprimir por medios legales por imperio de la Ley de Seguridad Nacional. Entre junio y julio 1935 los frecuentes ataques con víctimas fatales entre la AIB y la ANL se extendieron a Petrópolis y a suburbios populares de Río, Belo Horizonte, Juiz de Fora y Santa Catarina. Pero, Vargas creyó innecesario aplicar la ley contra la AIB porque no pensaba que los integralistas buscaban alterar el orden público. A pesar que Vargas proscribió al pro-comunista ALN, después del aplastamiento en 1935 de la revuelta militar en Natal, Recife y Río, la violencia entre integralistas y militantes de izquierda continuaría, mientras la oposición en el Congreso acusaba a Vargas de complicidad por permitir libre acción de las milicias integralistas y la agitación popular de las Camisas Verdes. Básicamente, Vargas consideraba políticamente útil a la acción movilizadora nacionalista y a la violenta retórica de la AIB contra la izquierda: ellas eran complementarias de la acción legal de la Comisión Nacional de Represión al Comunismo y Liga de Defensa Nacional anti-Comunista, cuyos jefes simpatizaban con los integralistas. Al igual que en los primeros años del uso populista por Perón de la ALN argentina, los “excesos” antijudíos de los integralistas gozaron de la impunidad ofrecida por Vargas durante los años críticos de lucha anticomunista. Tal tolerancia lo prestigiaba ante los oficiales del Ejército: el general Pessoa y otros altos jefes militares elogiaron a la AIB como colaboradora del gobierno para eliminar a la “amenaza comunista”.⁵⁴

Es necesario deslindar cuidadosamente el uso de la judeofobia en el discurso político anticomunista y antiliberal del fascismo integralista, de la estrategia política de la AIB para combatir a la iz-

⁵⁴ Centro de Pesquisa e Documentacao de Historia Contemporanea do Brasil da Fundacao Getulio Vargas, Río de Janeiro, Projeto Historia Oral (CP-DOC/FGV), “Entrevista con Guilherme Figueredo”, 1979, 20; José Nilo Tavares, “1935: Reavaliacao de analise”, en José Nilo Tavares, (ed) *Novembro de 1935: Meio seculo depois* (Petropolis: Vozes, 1985) pp. 84-91; Stanley E. Hilton, *A rebeliao vermelha*, (Río de Janeiro: Record, 1986) pp. 97, 119; Robert Levine, *O Governo Vargas*, pp. 122-133. Ver el libro de Robert Levine, *The father of the poor? The Vargas regime*, (Cambridge University Press, 1998).

quierda y al comunismo con el fin de excluirlos del país. Esa intención exclusionista del integralismo, no fue pregonada hacia los judíos, al menos no lo hicieron las dos principales corrientes integralistas que lideraban Plinio Salgado y Miguel Reale. Las milicias paramilitares de los Integralistas no fueron creadas para atacar judíos brasileiros sino para intimidar y desarticular por medios violentos a las fuerzas en ascenso del comunismo y frenar la movilización del movimiento obrero.⁵⁵ Los aliancistas argentinos, en cambio, libraron un combate antiimperialista y anticomunista cuyo lema central fue: “argentinos sí: judíos, no”.

Pese a las violentas acusaciones contra el “capitalismo judío” de periódicos integralistas como *A Ofensiva*, *Panorma*, *Anaue*!, (el primero publicaba una columna regular sobre el “Judaísmo Internacional”), y en contraste con la violencia nacionalista en Argentina, muy sugestivamente en Brasil sólo se registró apenas un caso de agresión física contra una institución de la comunidad judía. En efecto, una escuela judía de São Paulo fue atacada en 1934, y varios alumnos resultaron heridos. No obstante la desmentida de la AIB, la comunidad judía responsabilizó a los integralistas del ataque. Luego de la agresión, en un encuentro conciliador unimaginable en la Argentina, el gran rabino Isaías Rafalovich se entrevistó con Plinio Salgado para desmentir los cargos de “comunismo” atribuidos a los judíos brasileiros por la prensa integralista, solicitándole al Chefe que ordene cesar la propaganda antijudía de sus periódicos. A pesar de las promesas de Salgado, continuó el discurso integralista contra “el capitalismo judío internacional y el bolcheviquismo”, pero cesaron las agresiones físicas antijudías.⁵⁶

Tal como era de esperar, los ataques violentos de la AIB contra los comunistas y la izquierda se acrecentarán en vísperas y lue-

⁵⁵ Según la pesquisa de Helgio Trindade, 2/3 de la muestra de varones integralistas afiliados a la AIB opinaban que el anticomunismo era el motivo más importante de su afiliación. Entre las Camisas Verdes este motivo era aun más importante por consideraciones sobre la familia y la moral puritana, ver Helgio Trindade, *Integralismo: O Fascismo Brasileiro na Década de 30*, p. 160.

⁵⁶ Elias Lipiner, *Breve Historia dos judeus no Brasil* (Río: Edicoes Biblos Ltda, 1962), pp. 142-3; *Diario de Sao Paulo*, 2 Diciembre de 1934.

go de la revuelta armada de 1935. *A Offensiva* acusaba al “Judaísmo Internacional” de los males del capitalismo, a la par que del comunismo y de la supuesta conspiración judía según los *Protocolos de los Sabios de Sión*. Sin embargo, no todos los periódicos integralistas utilizaban el mismo discurso judeofóbico. La historiadora Sandra McGee Deutsch halló argumentaciones antisemitas, con mayor o menor insistencia, en quince periódicos integralistas sobre un total de veinticuatro. Así, el periódico sindicalista *Acao*, leído por los obreros, utilizaba mucho menos las apelaciones antisemitas que *A Offensiva*, ya que postulaba la idea de que el integralismo era expresión de la mezcla racial y étnica de las masas mestizas.⁵⁷

Sin embargo, el uso del discurso antisemita durante esos ataques no debe hacer perder de vista el cuadro estratégico global: la izquierda no sólo era el Otro, sino el verdadero enemigo político de la AIB, y por eso no podía tener ningún lugar dentro de la revolución integralista. En cambio, para la principal corriente de la AIB liderada por Salgado y Reale, los judíos bajo ciertas condiciones, a pesar de ser los otros sospechosos, podrían formar parte de su proyecto de Nación brasilera.⁵⁸

Si el discurso anticomunista de la corriente principal de la AIB no dudó en utilizar la retórica antisemita, en plena acción movilizadora popular de los integralistas contra el comunismo, especialmente entre 1934-1936, en cambio se moderará durante la campaña electoral de 1937 cuando la AIB se presentó como una alternativa política “democrática”.

Sin embargo, 1937 fue el año crucial donde se preparó el

⁵⁷ Sandra McGee Deutsch, *Las Derechas. The Extreme Right in Argentina, Brasil, and Chile, 1890-1939* (Stanford, Stanford University Press, 1999, pp. 275-280.

⁵⁸ Ver la tesis de Maestría de Roney Citrynowicz, “Integralismo e antisemitismo nos textos de Gustavo Barroso na década de '30”, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1992, pp. 191-4; 214-6. Ver sobre la ideología integralista de P. Salgado, Ricardo Benzaquen de Araujo, *Totalitarismo e Revolucao: O Integralismo de Plínio Salgado* (Río de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1988), pp. 104-110; sobre el antisemitismo integral, de raíz agrarista antimodernista ver el análisis de Marcos Chor Maio *Nem Rothschild Nem Trotsky. O Pensamento Anti-Semita de Gustavo Barroso* (Río, Imago, 1992), pp. 78-140.

putsch para implantar el Estado Novo invocando una patraña conspirativa judeo-comunista. Y a pesar de que la campaña electoral de la AIB estuvo casi exenta de motivos antisemitas en 1937, en ese mismo año, Gustavo Barroso publicaba dos de sus más importantes libros antisemitas: *Judaísmo, Maconaria e Comunismo* (Río, 1937); *A Sinagoga Paulista* (Río, 1937).

Hacia fines de setiembre de ese año, la teoría conspirativa antisemita de Barroso dio sus frutos, al menos entre oficiales del Ejército y entre los proyectistas del Estado Novo: ella inspiró demagógicamente a la oficina de prensa de Vargas para preparar el golpe de noviembre de 1937. El falso “Plano Cohen”, atribuido a un judío comunista del Komintern, fue ampliamente difundido en la prensa, el 30 de setiembre de 1937, luego de haber sido urdido en el Estado Mayor del Ejército, en base a fantasías conspirativas judeo-comunistas del capitán Olimpio Mourao Filho, quien era también jefe del Estado mayor de la milicia integralista, mentor de su servicio secreto y jerárquicamente subordinado a Barroso.⁵⁹

El Estado Novo triunfó con un golpe militar que utilizó el mito conspirativo judeo-bolchevique para provocar miedo a la población brasileira y obtener su legitimación popular. Vargas y las Fuerzas Armadas tenían control de la situación de seguridad, antes y después de noviembre de 1937, y no se puede afirmar que el discurso conspirativo antisemita haya sido impuesto por la AIB a un gobierno populista débil.

Por el contrario, años antes de instaurado el Estado Novo en noviembre de 1937, e incluso pocos meses después hasta la represión de Vargas al intento en mayo de 1938 de revuelta de la AIB, el líder populista brasileiro toleraba el discurso antisemita en las movilizaciones anticomunistas de los Camisas Verdes bajo pleno control de la situación. Más aun: también en setiembre de 1936 ese discurso antisemita integralista fue tolerado por diputados de la oposición, siendo tema de condena durante el debate parlamentario

⁵⁹ Helio Silva, *Plano Cohen. A Amenaca Vermelha* (Porto Alegre, LPM Editora, 1980), p. 110; Aspasia Camargo et alii, *O Golpe Silencioso*, (Río, Río Fundo, 1989), pp. 214-215.

cuando se discutía la proscripción de la AIB por el uso de la violencia, la tenencia de armas, las demostraciones callejeras de sus milicias uniformadas y la infiltración de los integralistas en las Fuerzas Armadas brasileñas.⁶⁰

En noviembre de 1937 el integralismo brasileiro aceptó colaborar con el golpe de Vargas sin imaginarse que el aliado fascista de apoyo prometido por el ministro Francisco Campos al Chefe iba a ser la primera víctima política del flamante y autoritario Estado Novo populista. Los mentores militares del nuevo régimen, que no hesitaron en incorporar a su arsenal propagandístico vísperas del golpe el alerta a un plan subversivo de connotación antisemita urdido por un militar integralista, al poco tiempo de instaurado el Estado Novo disolverán el Congreso Nacional y los partidos políticos, proscribiendo al AIB, incluido su discurso antisemita integralista. La reacción integralista no se hizo esperar cuando se sintieron traicionados por Vargas: se jugaron por la aventura de la sedición armada. Después de ser sofocado el desesperado intento de tomar el palacio de Guanabara y el Ministerio de Marina en mayo de 1938, más de 1500 integralistas y suboficiales de la Marina fueron arrestados, y Salgado tuvo que huir exiliado a Portugal.

El Estado Novo ya no necesitó políticamente al principal movimiento fascista de movilización de masas en Brasil, porque el triunfante modelo populista autoritario de Vargas para la expansión de los derechos sociales de la ciudadanía e integración nacional era incompatible con el proyecto fascista y el antisemitismo violento.⁶¹

⁶⁰ Ver el debate completo en *Brasil, Diário do Poder Legislativo: Camara dos Deputados*, (4 de diciembre de 1936), pp. 16483-8, (5 de setiembre de 1936), pp. 16523-6, (9 de setiembre de 1936), pp. 16834-7, pp. 16848-50, (12 de setiembre de 1936), pp. 16970-5, (15 de setiembre de 1936), pp. 17095-98, pp. 17107-19, (16 de Setiembre de 1936), pp. 17152-62, (21 de setiembre de 1936), pp. 17518, (23 de Setiembre de 1936), pp. 17618-22.

⁶¹ Camargo, 199; John W.F. Dulles, *Vargas of Brazil: A Political Biography* Austin: Univ. of Texas Press, 1967, pp.181-94; Miguel Reale, *Memórias I: Destinos Cruzados*, Sao Paulo: Editora Saraiva, 1987, pp. 127-129; *American Jewish Year Book* (AJYB) 40, (1938-39): pp. 340-41; (AJYB) 41, (1939-40): 364-5. Sobre el modelo de expansión de la ciudadanía social en Vargas ver Elisa P. Reis, "Modernization, Citizenship, and Stratification: Historical Processes and Recent Changes in Brazil", *Daedalus*, Spring 2000, vol. 129:2, pp. 74-75.

Un nuevo tipo de antisemitismo –implementado ahora por el Estado Novo desde Itamaraty y el *Conselho de Imigracao e Colonizacao*– debutó en vísperas de la Shoá: la interdicción al ingreso de refugiados judíos que huían del nazismo. Las circulares secretas que sucedieron a la primera circular de junio de 1937 emitidas por Itamaraty para prohibir la entrada de “semitas” serán instrumentadas con astuta cautela por los funcionarios de la Cancillería del Estado Novo en colaboración con sus cónsules brasileiros en Europa, sin necesidad de acudir a los servicios de los violentas Camisas Verdes.⁶²

De modo semejante al apoyo ofrecido por la AIB a la etapa de ascenso del populismo democrático de Vargas a través de su capacidad de movilización popular anticomunista, diez años después la ALN argentina también participará en el proceso electoral populista que liderará el Coronel Juan Perón contra la coalición oligárquica-liberal apoyado por el embajador norteamericano Spruille Braden. Asimismo, fue semejante la estrategia movilizadora de la ALN argentina con la AIB brasileira: ambas se negaron a subordinar su capacidad operativa al líder populista nacional. Precisamente este accionar autónomo de la ALN en la primera etapa de ausencia de control del líder justicialista sobre las movilizaciones violentas de la ALN, hizo posible en la histórica jornada popular del 17 de octubre de 1945 el desborde antisemita de su aliado fascista. A pesar de restringirse sólo a Buenos Aires y Córdoba, los grupos de choque de la ALN fueron responsables de la decisión de interpelar con provocaciones racistas a los enemigos políticos de Perón: los liberales y la izquierda. El discurso anti-norteamericano, anti-capitalista, anticomunista y anti-judío de la ALN fue acompañado de violencia antisemita no sólo en la gran movilización de masas del 17 de octubre, sino también previamente, durante la violenta y xenófoba campaña electoral en los meses de noviembre de 1945 y febrero de 1946.⁶³

La ALN mostró su capacidad de actuación autónoma para

⁶² Un excelente resumen de la política inmigratoria restrictiva antijudía durante Vargas, en Avraham Milgram, “O Itamaraty e Os Judeus”, en Avraham Milgram (ed) *Entre la aceptación y el rechazo. América Latina y los refugiados judíos del nazismo*, Yad Vashem, Jerusalem, 2003, pp. 90-127.

⁶³ Ver Leonardo Senkman, “The Response of the First Peronist Government to

combatir a la oposición en la movilizada sociedad civil argentina en los primeros años del peronismo triunfante. El discurso y amenazas antijudías de la ALN continuaron a pesar de la desautorización del propio Perón. Pero una vez consolidado el férreo poder del Estado populista argentino a partir de julio de 1947, será esporádico el descontrol oficial sobre actos de judeofobia durante las grandes movilizaciones populares convocadas por el presidente constitucional Juan D. Perón. El control autoritario del líder frustrará la mayoría de los intentos de la ALN de jugar la carta antisemita para ganar espacio político en la Nueva Argentina. Tampoco podrá jugar esa carta en los violentos enfrentamientos e incendios de iglesias en 1954-55, que condujeron a represalias de los sectores nacionalistas católicos ultras.⁶⁴ No obstante, las publicaciones y algunas esporádicas intimidaciones antisemitas de la ALN demorarán hasta 1953 cuando fueron completamente erradicados por el presidente Perón.

Vargas y Perón utilizaron los buenos servicios de organizaciones protofascistas en “años críticos” de sus regímenes populistas democráticos para combatir a la oposición liberal y de izquierda, a pesar que sabían que aquéllas interpelaban a sus enemigos con discursos antisemitas. Sin embargo, existen diferencias muy notorias. Los años críticos de la era Vargas de 1933-37 coincidieron con el ascenso de los fascismos europeos, y no sólo la derecha radical legitimaba el discurso antijudío para arengar contra los frentes populares del tipo de la Alianza de Liberación Nacional en 1935; en contraste, durante el ascenso de Perón al poder entre 1944-45, el fascismo estaba siendo derrotado en Europa, y el líder justicialista se distanció de los militares pro-Eje del GOU esforzándose en borrar todo vestigio fascista de su imagen pública.⁶⁵ Inversamente,

Anti-Semitic Discourse, 1946-1954: A Necessary Reassessment”, Amilat (Eds) *Judaica Latinoamericana III*, Jerusalem, Magnes Press, 1997, pp. 180-185.

⁶⁴ Leonardo Senkman, *Antisemitism and Ethnicity*, pp. 123-9; Lila Caimari, *Perón y la Iglesia Católica. Religión, Estado y Sociedad en la Argentina (1943-1955)*, Buenos Aires: Ariel, 1995.

⁶⁵ Ignacio Klich, “Perón, Braden y el antisemitismo: opinión pública e imagen internacional”, en *Ciclos en la historia, la economía y la sociedad*, vol. 2: 2, primer semestre de 1992.

aprovechando el clima de deslegitimación del antisemitismo después de Auschwitz, el frente popular anti-peronista de 1945 reinstaló en la escena local el anterior campo pro Aliados, a través de la Unión Democrática, con la estrategia de inventar el mito del IV Reich resucitado en la Argentina populista, apropiándose del discurso antifascista y de la lucha contra el antisemitismo nazi para combatir políticamente a Perón. Así nació el Libro Azul, elaborado por el State Department de los EE.UU. con apoyo de la oposición antiperonista, espuria acta de acusación del supuesto carácter antisemita y fascista del peronismo en el mismo momento en que nacía a la vida política. Desde esta perspectiva, el Libro Azul constituye la inversión simétrica del otro acta de acusación en los orígenes del Estado Novo brasileiro: el falso Plan Cohen. Ambos tienen en común la necesidad de involucrar a los judíos, con designios completamente opuestos pero igualmente demonizadores, para fines políticos.⁶⁶

La respuesta discursiva de los proto-fascistas peronistas, como la ALN, no se hizo esperar. Nuevamente recurrieron al mito de la “conspiración judeo-comunista-capitalista”, visualizada en el enemigo yankee y sus aliados antiperonistas del campo liberal y de la izquierda local.

Acaso sea posible caracterizar tal persistencia en la necesidad de usar la figura del judío en los orígenes del peronismo como resultado de la confrontación política de dos imaginarios políticos antagónicos pero igualmente conspirativos: el mito del “nazi-peronismo” vs el mito nacionalista del contubernio “judeo-comunista-capitalista”. No ha sido el antisemitismo el que fue instalado en la esfera pública del naciente populismo triunfante de la Nueva Argentina, sino la necesidad para ambos bandos de utilizar la figura del judío y el judaísmo en el combate entre dos imaginarios colectivos antagónicos. Si el triunfo del peronismo contribuyó a que la

⁶⁶ Ver una demistificación del Libro Azul en Roger Gravil, “El Foreign Office vs. el Departamento de Estado: reacciones británicas frente al Libro Azul”, en *Ciclos en la historia, la economía y la sociedad*, Buenos Aires, vol. 5: 9, segundo semestre 1995, pp. 77-88.

nueva cultura política instalara un modo de antagonismo particularmente excluyente, los imaginarios colectivos que lo alimentaron necesitaron discursivamente de esa figura que mostró su polisemia para expresar el altercado, el resentimiento y la demonización en la enfrentada sociedad argentina. Sin embargo, la necesidad de Perón de construir un nuevo imaginario social para expandir la ciudadanía social de la Nueva Argentina, incluyó también a los judíos en su proyecto de integración nacional. Pueblo, Nación, Estado tuvieron que ser redefinidos como representaciones sociales y simbólicas: asimismo el lugar de los judíos en el imaginario peronista fue redefinido tempranamente. Hemos mostrado en otro trabajo la desautorización del líder a las expresiones del racismo y el antisemitismo, y desde esa perspectiva, es posible afirmar que Perón intentó desalojar la judeofobia de la esfera pública, instalada por los nacionalistas desde la década del '30.⁶⁷

No todos los aliados del campo nacionalista aceptaron desde el principio esa exigencia del líder. Ya en la campaña electoral que llevó al triunfo peronista, el despechado fascismo argentino, que se opuso a la decisión de Perón y Farrell de alinearse junto a los Aliados, continuará pensando durante la posguerra con sus deseos imaginarios de revolución nacionalista en los términos de los años 1942 y 1943. Así, la ALN confió, mediante el apoyo crítico, en radicalizar al peronismo triunfante, fantaseando la posibilidad de acentuar su línea populista antiimperialista. Muy rápidamente comprendió, sin embargo, que su discurso xenófobo y antisemita no tenía chance de influir en la columna vertebral de la Nueva Argentina: el movimiento obrero organizado. Pero a diferencia de la derecha católica radical que no se resignaba a aceptar que la revolución de la Cruz y la Espada de junio de 1943 concluyese durante la posguerra en una participación democrática populista de masas, la ALN aceptó contradictoriamente el proceso de peronización y subordinación al nuevo curso político del justicialismo vic-

⁶⁷ Leonardo Senkman. "The Response of the First Peronist Government to Anti-Semitic Discourse", op. cit. p. 184.

torioso. De un modo completamente diferente al aventurerismo violento de la AIB brasileiro frente a Vargas, los aliancistas argentinos no sólo que se abstuvieron de rebelarse frontalmente contra el estado populista, sino que aceptaron como inevitable el proceso de su peronización.

A diferencia de la revuelta integralista contra Vargas, jamás osaron los aliancistas utilizar la violencia contra Perón. Sin embargo, sus ilusiones fascistas, que el líder populista nunca les ayudó a concretar aunque fuesen toleradas, perdurarán mucho tiempo. Hemos analizado en otro trabajo esa tolerancia, la cual es necesario comprender no sólo por la naturaleza política heterogénea y contradictoria del movimiento nacional justicialista, que incluyó a conservadores, católicos de derecha, radicales yrigoyenistas, además de sindicalistas, socialistas y también fascistas. La principal novedad que ofreció el peronismo fue lo que Darío Macor llama la invención de una tradición de mezcla para construir su cultura política e identidad populista, a partir de reformular las tradiciones ideológicas y políticas del integrismo nacionalista, el catolicismo social, y el radicalismo. La tradición protofascista del nacionalismo antisemita también intentó participar en ese reprocesamiento populista de tradiciones cuanto más agudo se hacía el antagonismo político y la polarización de la sociedad civil que provocaba el peronismo.⁶⁸

La indulgencia y ambigüedades de Perón estimularon durante un tiempo a la ALN a jugar la carta antisemita como mito movilizador cuando el peronismo necesitaba mostrar su carácter disruptivo en la escena política local, separada en dos bloques implacablemente enemigos. Prueba de ello es que, luego de la bochornosa derrota electoral de la ALN en 1946, los “espiantavotos” aliancistas (como los llamó Perón) fueron tolerados por el régimen populista para operar como fuerza de choque autónoma en las universidades y en sindicatos controlados por la izquierda antiperonista. Un he-

⁶⁸ Darío Macor “Las tradiciones políticas en el origen del peronismo santafesino”, en Darío Macor y César Tcach (editores) *La invención del peronismo en el interior del país*, Santa Fé, UNL, 2003, pp. 86-89.

cho indiscutible es que hasta 1953, la ALN no fue obligada por Perón a renunciar públicamente a su discurso y práctica antisemita. La persistencia del discurso antisemita dentro del populismo movilizador de la ALN hay que comprenderlo en la correlación de fuerzas de enemigos internos y externos muy diferente a la que en el Brasil de Vargas se oponía a la AIB. Durante el proceso de ascenso del peronismo no existió el peligro comunista, como ocurrió en el Brasil hasta la derrota del frente de izquierdas liderado por Prestes en 1935. El principal enemigo del nacionalismo y del peronismo, en cambio, fue la heterogénea Unión Democrática que coaligó a fuerzas más vastas, de centro-derecha liberal y a amplias capas medias e intelectuales de las izquierdas, con apoyo e intervención directa de los Estados Unidos de América y de la URSS. Su composición tan heterogénea –la oligarquía conservadora, los comunistas y socialistas, los norteamericanos y las capas medias radicales suscitaban el imaginario del “contubernio judeo-bolchevique-imperialista” tan temido por los nacionalistas. La polarización socio-política de fuerzas hacia fines de 1945 hizo temer en Argentina un antagonismo social y político excluyente, el cual se agravó después con la continuidad del boicot norteamericano al régimen peronista, todo lo cual no existió en vísperas del Estado Novo. Además, a diferencia del Brasil de Vargas, el sindicalismo de Estado organizado por el coronel Perón desde 1944, ofrecía por primera vez la posibilidad de una alianza entre el Ejército y sindicatos como base de apoyo a una movilización populista de masas para exigir la justicia social desde abajo.

Luego del alejamiento en julio de 1947 de figuras nacionalistas y de la derecha radical heredadas de la Revolución de 1943, los nacionalistas católicos de primera plana fueron alejados por Perón de la administración pública porque, como recuerda Mario Amadeo, “no le servíamos: (...) éramos ‘teóricos’ inútiles e ‘intelectuales’ sin sentido práctico”. La excepción fue Tomás Casares nombrado presidente de la Corte Suprema de Justicia de la Nación. Otros intelectuales nacionalistas peronistas ocuparon cargos en las áreas de cultura y educación, como Leopoldo Marechal, director general de Cultura del Ministerio de Justicia e Instrucción Pública, ya nom-

brado en 1944, y varios nacionalistas destacados nominados en la Facultad de Derecho de la UBA.

Las publicaciones antisemitas del nacionalismo católico de la década anterior desaparecieron en la era peronista. La revista *Balcón*, que dirigía Julio Meinvielle desde junio de 1946, fue una publicación elitista que reunía a intelectuales católicos cuyas preocupaciones no eran el problema judío ni el populismo plebeyo peronista, sino el nacionalismo autoritario católico “no violento”, inspirado en el Estado franquista y el Portugal de Oliveira Salazar. Colaboraban, entre otros, Máximo Etchecopar, Marcelo Sánchez Sorondo, Mario Amadeo, Ignacio Anzoategui, Héctor Llambias, entre otros. En 1949 apareció *Presencia* dirigida y escrita casi exclusivamente por el mismo Meinvielle, y donde los anteriores colaboradores nacionalistas estaban ausentes. Desde 1953 Alberto V. Tedin dirigió la revista *Quincena*, de reducido tiraje. El enfrentamiento de Perón con la Iglesia ha de privarle el apoyo crítico de nacionalistas que apoyaron al régimen desde la revolución de 1943, y producirá el vuelco final a la colaboración política del nacionalismo católico con el derrocamiento de Perón.⁶⁹

Conclusiones

En síntesis: el antisemitismo del expandido movimiento fascista organizado brasileiro fue útil al populismo democrático durante los años críticos 1934-1937, hasta ser liquidado junto con la AIB por el Estado Novo corporativo en febrero de 1938. En contraste, el nacionalismo proto-fascista argentino que tomó el poder, e instauró la Nación Católica desde junio 1943 a agosto 1944, alentó el

⁶⁹ Mario Amadeo dirigió la revista de la Facultad de Derecho a partir de abril de 1948, y colaboraron varios nacionalistas como Carlos Moyano Llerena, Héctor Llambias, Ignacio Anzoategui; ver el testimonio de Mario Amadeo sobre la colaboración cautelosa y luego crítica de los nacionalistas católicos al régimen peronista: *Ayer, Hoy, y Mañana*, Buenos Aires, ed. Gure, 1956, cap. 1 y 2; también ver las memorias de Marcelo Sánchez Sorondo, *Memorias. Conversaciones con Carlos Paya*, Buenos Aires, Sudamericana, 2001, donde recuerda la exclusión de los nacionalistas de la administración pública peronista.

antisemitismo gubernamental apoyado por ministros católicos y oficiales antisemitas del Ejército, el cual fue acompañado desde la sociedad civil por organizaciones movilizadoras fascistas como la ALN. Perón logró torcer el rumbo de la revolución protofascista católica de junio de 1943, pero al llegar al gobierno democrático populista de masas el líder no terminó inmediatamente con el antisemitismo movilizador de la ALN, y le llevó unos años hasta que proscribió completamente el discurso judeofóbico de los militantes peronistas en la Nueva Argentina.

Hubo una diferencia importante en el rol jugado por el antisemitismo durante las grandes movilizaciones de la AIB respecto de la ALN en coyunturas críticas de la historia de Brasil bajo Vargas y de la Argentina peronista.

La campaña electoral de la AIB que buscó cooptar exitosamente a sectores populares y a mujeres, estuvo caracterizada por violencia física que cobró numerosos muertos y heridos en choques entre las multitudinarias demostraciones de integralistas enfrentadas a militantes comunistas, y también policías, en Sao Paulo, Río, Porto Alegre. Sin embargo, no se registraron atentados contra instituciones judías, tal como ocurrió en las movilizaciones de la ALN en vísperas de las elecciones argentinas de febrero de 1946. Además, una diferencia fundamental separa políticamente a ambas agrupaciones fascistas que apoyaban la salida democrática electoral: la plataforma política de AIB **no** planteaba la existencia de una cuestión judía en Brasil en los mismos términos que la definía categóricamente la ALN argentina en su ofensiva antiimperialista contra Braden y el “capitalismo judeo-yanquee”. La plataforma política de AIB en 1937 criticaba las limitadas reformas sociales de Vargas, planteaba la necesidad de la justicia social, pedía un sistema nacional bancario que concediera crédito a los pequeños productores y demandaba un sistema financiero bajo absoluto control del Estado. De modo semejante al discurso de la ALN argentina nueve años después, la revolución integralista antiliberal y antimarxista se focalizaba durante la campaña electoral en la cuestión social y en el rol del Estado para la nacionalización de la minera y las plantas hidroeléctricas, así como la revisión de los con-

tratos con empresas extranjeras, aunque con posturas menos radicales que en años anteriores.⁷⁰ Sin embargo, la AIB no incluyó a la cuestión judía en su plataforma política de 1937.

En la Argentina de posguerra luego de octubre de 1945, la ALN creyó que podría dar su apoyo al ascenso democrático de Perón, volviendo a reeditar su anterior estrategia populista de movilización radical ensayada en el inicio de la revolución fascista de junio de 1943. De modo similar a la AIB respecto a Vargas, también se ilusionó la ALN, con la idea de convertirse en una base de apoyo autónomo del líder peronista. Pero el triunfo del peronismo como populismo de Estado terminó no sólo con las ilusiones filofascistas de la ALN, sino también frustró el proyecto confesional de la Nación Católica de la Iglesia, intolerante hacia otros cultos. Subsistieron políticamente sólo aquellos nacionalistas que se “peronizaron” y acataron la orden del Líder de renunciar al antisemitismo; los demás, se volvieron anti-peronistas despechados.⁷¹

Sin embargo, el uso discursivo del antisemitismo resultó ser totalmente anacrónico en la era del colapso de los fascismos, pero también en la era de la Nueva Argentina del proyecto peronista de

⁷⁰ *Doutrina*, 1:2 (julio 1937); Victor Pujol, “O estado integralista”, en *Enciclopedia do Integralismo*, (Río de Janeiro, Livraria Clasica Brasileira, 1958) 2:134-5; A Ofensiva, 3 Julio 1937; para un análisis de los componentes políticos y el discurso antijudío de la campaña electoral de la ALN argentina ver: Cosme Becar Varela et alii; *El Nacionalismo: Una incognita en Constante Evolución*, (Buenos Aires, 1970), p. 52-3; *Alianza* 20 (6 de Diciembre de 1945), *Alianza* 22 (8 de Enero de 1946): Marisa Navarro Gerassi, *Los Nacionalistas*, Buenos Aires, ed. Jorge Alvarez, 1969, p. 49-50; ver el testimonio de uno de los jefes aliancistas, Guillermo Patricio Kelly, *Kelly cuenta todo. Tal como se lo relató al periodista Horacio de Dios*, (Buenos Aires, Producción Gente, 1984), pp. 7-24; ver el valioso testimonio de G. P. Kelly sobre los años previos y posteriores a 1946 del accionar y liderazgo de la ALN respecto de los judíos en la entrevista documentada realizada por L. Senkman (Jerusalem, 10 mayo de 1998), archivada en el Instituto Judaísmo Contemporáneo, Oral History Division, Universidad Hebrea de Jerusalem; Leonardo Senkman, “The response of the First Peronist Government”, p. 200-201.

⁷¹ Enrique Zuleta Alvarez T. 2, pp. 524-44; Bonifacio Lastra: *Bajo el signo nacionalista*, (Buenos Aires, 1944) pp. 181-86 ; David Rock, pp. 158-76; entrevista con Guillermo Patricio Kelly, op.cit.

inclusión nacional, y no exclusión. A diferencia de la dictadura del Estado Novo, el modelo populista de Perón para la expansión de los derechos sociales y políticos de ciudadanía e integración nacional requería del juego democrático, aunque restringido a un régimen autoritario con movilización de masas, y del desarrollo de organizaciones intermedias vinculadas al Estado. Luego de peronizar a los diferentes grupos heterogéneos que lo apoyaron, Perón se volcará a construir un imaginario social colectivo en torno a la unidad nacional a través de mitos y símbolos integrativos en los que no había lugar para el antisemitismo de la ALN o de Santiago Peralta, ni el integrismo católico de judeófobos como el padre Julio Meinvielle, ni tampoco la orientación fascista de un Juan Carlos Goyeneche. Por eso, tras su paulatina peronización, la ALN será obligada por Perón a abjurar de su antisemitismo como mito movilizador nacionalista radical.⁷²

Ciertas evidencias permiten sostener que la peronización de judeófobos confesos, semejante al acatamiento al Estado Novo de ideólogos integralistas como Barroso, terminaron con su acción y propaganda antijudía. En efecto, de modo semejante a predicadores antisemitas argentinos como el Presbítero Virgilio Filippo que dejó de publicar libros antijudíos cuando ocupó una bancada de diputado nacional peronista en 1948, no es aventurado conjeturar que el proyecto de *inclusión nacional* del Estado Novo no sólo logró interrumpir el discurso judeófobo del escritor Gustavo Barroso, sino además silenció sus argumentos de la conspiración judía internacional en Brasil. A partir de la derrota de la revuelta integralista de 1938, Barroso volverá a dirigir el Museo Histórico Nacional, cesando de publicar libelos antisemitas.⁷³

⁷² L. Senkman, *The response of the First Peronist government*, pp. 199-205; entrevista con y testimonio escrito de Guillermo Patricio Kelly, op. cit.

⁷³ Analizo este caso en L. Senkman, *Antisemitism and Ethnicity*, op. cit. El carácter inclusivo del Estado Novo, a pesar de su autoritarismo, condujo a la integración de intelectuales brasileiros de diversas orientaciones ideológicas a un nuevo campo intelectual que valorizaba la modernización económica juntamente con el esfuerzo del régimen de legitimar la identidad nacional del país en la tradición regional, a través de una nueva identidad “ufanista”, ver Luca Lippi Oliveira, *A Questao Nacional na Primeira República* (Sao Paulo, 1990) pp. 193-98.

Sin embargo, ambos regímenes populistas que construyeron discursos de inclusión nacional en torno a la democracia racial brasileira y contra el odio de razas en Argentina, adoptaron flagrantes prevenciones antijudías en sus respectivas políticas inmigratorias. El Estado Novo de Vargas montó un dispositivo administrativo y legal contra el ingreso de refugiados judíos del nazismo, mientras Perón rechazó desmontar ese dispositivo ya levantado en años anteriores para impedir que ingresen sobrevivientes judíos del Holocausto, al tiempo que facilitó la entrada de fugitivos del nazismo, de los fascismos europeos y numerosos criminales de guerra.

Obviamente, ningún estudio histórico sobre el antisemitismo en el imaginario social durante los orígenes del peronismo puede prescindir de descifrar este capítulo nefasto y contradictorio. Porque el Estado populista, al mismo tiempo que confiaba a un ex dirigente sindical socialista democrático el poderoso Ministerio del Interior y designaba a un periodista comprometido años antes con la causa de los Aliados para dirigir la propaganda del régimen a través de la Secretaría de Prensa y Difusión, también nombraba a nazis en la División Información de la Presidencia de la Nación y en la Dirección de Migraciones con el fin de “rescatar el mayor número posible de nazis de los juicios por crímenes de guerra en Europa”.⁷⁴

Pero, obviamente, esta cuestión tan polémica, pasional y compleja, es tema que merece otro artículo comparativo con el caso brasileiro durante los años de la segunda posguerra bajo el gobierno de Dutra.⁷⁵

⁷⁴ Uki Goñi, *La auténtica Odessa. La fuga nazi a la Argentina de Perón*. Paidós, 2003; Ver los trabajos de investigadores de la CEANA sobre el ingreso de nazis, colaboracionistas y criminales de guerra en Argentina peronista en las revistas: *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, XIV, 43 (1999); *Ciclos*, X, 19 (2000) y en Ignacio Klich (compilador) *Sobre nazis y nazismo en la cultura argentina*, Hispamerica, University of Maryland, College Park, 2003; además, ver Leonardo Senkman, “Etnicidad e Inmigración en el primer Peronismo”, *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, 3:2, (Julio-Diciembre de 1992).

⁷⁵ Ver una primera aproximación en : Leonardo Senkman, “La política inmigratoria del primer Peronismo respecto de los refugiados de la posguerra: Una perspectiva comparada con Brasil. 1945-1954”, en Beatriz Gurevich & Carlos Escudé, *El Genocidio ante la Historia y la Naturaleza Humana*, Buenos Aires, Universidad Torcuato Di Tella, GEL, 1994, pp. 263-298.

Dr. Prof. Leonardo Senkman. Universidad Hebrea de Jerusalem. Historiador argentino, doctorado en la UBA y posgrado en la Universidad Hebrea de Jerusalem. Profesor del Departamento de Estudios Latinoamericanos e investigador de los Institutos de Judaísmo Contemporáneo y del Harry Truman de la Universidad Hebrea de Jerusalem. Coordinador Académico para América Latina del Centro Internacional para la Enseñanza Universitaria de la Cultura Judía de la Universidad Hebrea de Jerusalem.

Autor, entre otros libros, de “Argentina, la Segunda Guerra Mundial y los refugiados indeseables” (1991), co-editor de “El legado del autoritarismo en Argentina” (1995) y “El campo intelectual argentino ante la Segunda Guerra Mundial”. Director Académico de las Jornadas Académicas de Integración curricular.

La Shoá entre la historia y la memoria

Lic. Laura Kitzis

Prof. Enrique Herszkowich

De Mordejai Anielewicz a Leo Baeck. Las víctimas, los testigos, el fiscal Hausner y el hombrecito de la cabina de cristal

*¿Por qué no resistieron? ¿Por qué subían al tren?». Estas eran las preguntas que Gideon Hausner, –el fiscal del juicio a Adolf Eichmann– hacía *planear*¹ sobre los testigos de la acusación. “Allí había quince mil hombres y sólo unos centenares de guardianes, ¿por qué no los arrollaron?”.²*

El fiscal no lograba entenderlo, y en realidad, sus preguntas, revelaban el sentido común de toda una época. No era posible comprender ni aceptar esa marcha lenta, obediente, galútica (propia del exilio), hacia los mataderos. Se suponía que cualquier judío, el hombre común, el empresario cosmopolita, el intelectual integrado, el artesano de escasa instrucción, debían haber comprendido rápidamente el destino que se cernía sobre ellos y debieron haber resistido.

Pero no lo hicieron. Excepto los héroes, los que habían huido a los bosques, los que habían encontrado refugio en las alcantari-

¹ Brauman, Ronny; Sivan, Eyal: *Elogio de la desobediencia. Guión de la película Un especialista. El juicio de Eichmann en Jerusalén*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1999.

² Arendt, Hannah: *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Lumen, Barcelona, 2000.

llas, los Abba Kovner, los Mordejai Anielewicz³, en definitiva, los que habían tomado las armas en la mano y se habían arriesgado a una *muerte digna*, excepto esos, los otros, los judíos europeos que podía imaginar el fiscal se habían dejado matar.

El fiscal Hausner se refería a la desaparición de la judería europea como la desgraciada prolongación de la experiencia de la destrucción del templo, o los oscuros designios del malvado Amán al que solemos recordar en Purim⁴. Así, “*la historia era el objeto alrededor del cual giraba el juicio*”⁵ y el hombre en la cabina de cristal, ese hombre delgado, algo calvo, entrado en años, y con un tic nervioso en los labios, no era Adolf Eichmann, el *especialista en asuntos judíos del Reich*, sino *el antisemitismo*, desde la esclavitud en Egipto, hasta la Solución Final.

La Shoá representaba así el final de una época en la cual los judíos dependían de la salvación externa, sea ésta el brazo poderoso de un dios terrible que castigaba y salvaba, o la piedad de un gobernante gentil que otorgaba graciosamente derechos al pueblo honesto y fiel que vivía en su territorio.

Pero en 1961 ya no sería así. Como aquel rey bárbaro que al ser instruido en los misterios del cristianismo lamentaba no haber estado en Judea con sus francos para evitar la crucifixión, se sugería que otro habría sido el destino de los judíos (y de los nazis), de haberse contado con más jóvenes macabeos dispuestos a *tomar la historia en sus manos*.

³ Abba Kovner nació en Sebastopol en 1918. En Vilna militó en la organización juvenil sionista Hashomer Hatzair. Fue uno de los líderes de la rebelión armada del gueto de Vilna, y luego de los grupos partisanos de los bosques de la región. Después de la guerra se instaló en Israel. Anielewicz nació en 1919 y militó en el mismo movimiento, en el gueto de Varsovia. Fue uno de los líderes de la rebelión de abril de 1943, en la cual fue abatido.

⁴ Según la tradición judía, en la antigüedad el malvado visir Amán engañó al soberano persa acerca de la traición del consejero judío Mordejai. Pero lejos de ejecutar a los judíos, como Amán deseaba, y gracias a las gestiones de la hermosa reina judía Ester, el rey Asuero ejecutó a Amán y salvó a los judíos de Persia. Purim se celebra anualmente en un clima de carnaval (disfraces, inversión de roles, etc.) y alegría.

⁵ Arendt, Hannah: Op. Cit. página 35.

El judío ya no pediría ser integrado graciosamente. El judío ya no debería depender de los favores de un mundo gentil pretendidamente ilustrado, pero que había presenciado su eliminación física, sistemática, rutinaria, cotidiana, sin alzar la voz. Para el pueblo judío ya no se trataba de ofrecer al mundo un fiel Mordejai (el de Purim), un judío de corte que confiaba en las retribuciones de su soberano. Ni siquiera un Moisés, que desde el monte Sinaí entregaba al mundo su mensaje universal y eterno y esperaba ser comprendido.

El judío que el mundo vería de allí en más sería un Josué ganando su derecho a sangre y fuego. Un David enfrentando las adversidades del gigante filisteo. Un cachorro de Judá, que como aquel rey-pastor, sería capaz de empuñar a la vez, su arado y su fusil. Otro Mordejai: el joven Anielewicz dispuesto a morir con las armas en la mano.

Pero si la imagen del judío emergente, re-nacido, hombre nuevo hebreo era la del luchador, la de aquel que vendía cara su vida, el judío del *galut* (exilio) había sido, entonces, aquel que arrastraba sobre sus encorvados hombros siglos de persecuciones, expulsiones y matanzas a las que sólo había podido enfrentar con una judía resignación.

Sólo eran dignos los judíos de la Shoá que habían luchado, que habían contrabandeado armas, que habían recorrido cloacas, que habían forzado la voladura del Gueto de Varsovia⁶.

⁶ Como ejemplo de lo dicho, basta señalar que en Israel, “un estudio realizado sobre los manuales escolares de historia –cuyo contenido era establecido por el Ministerio de Educación– en el período 1967-1988 enumera cinco libros– de alrededor de 500 páginas– totalmente destinados al genocidio y 132 páginas reservadas a la Resistencia. El mismo estudio muestra que entre 1949 y 1967 los trece manuales de Historia Judía sólo dedicaban algunas líneas, a lo sumo dos o tres páginas, a la Shoá. El volumen acumulado no supera veinte páginas consagradas al genocidio y cuarenta y tres a la Resistencia, es decir(...) a la insurrección del Gueto de Varsovia”. En Brauman, Ronny, Sivan, Eyal: Op.Cit. página 33. También se puede señalar que el parlamento israelí en 1953 consideró que la Shoá no debía recordarse en forma independiente de la rebelión mencionada, al establecer como fecha oficial de la recordación de la Shoá la del levantamiento del gueto Varsovia, y al denominar esa fecha como día de la Conmemoración de la Shoá y el heroísmo.

Si sólo la muerte del combatiente había sido digna, si los muertos eran recordados y los guerreros del gueto homenajeados, ¿dónde se debía ubicar el miserable sobreviviente que había escapado a la muerte? Después de todo... ¿por qué no todos se habían rebelado?

Porque, incomprensiblemente, no todos habían muerto de esa forma. Por otra parte, no todos habían muerto. Así, el fiscal Gideon Hausner condenaba a sus testigos, paradójicamente, al silencio.

Más tarde se pretendió hacer justicia. El sobreviviente debía ser respetado sólo por su experiencia. Sobrevivir a Auschwitz dignificaba. ¿Acaso la mera supervivencia, el no haber sucumbido, el haber honrado la vida no bastaba para señalar el fracaso de un enemigo que pretendía despojar al judío de su condición humana?

Entonces, las acciones cotidianas, aun las más triviales, aquellas que afirmaban esa condición humana, fueron elevadas a la categoría de resistencia. La madre que en Varsovia escondía a su hijo en su falda y el padre que en una buhardilla de Holanda le enseñaba a la suya francés; el hombre que compraba un revólver y el que escondía un Talmud; el niño que robaba un pan en Birkenau y el que escribía poemas en Terezín; el Judenrat que incrementaba la producción en los guetos para *hacerse necesario* a los nazis... Todos habían sido resistentes.

Pero la singularidad de la Shoá no fueron las *novedosas* formas de resistencia, ni la minoría militante que decidió (y estaba en condiciones de) tomar las armas. Porque como afirma Bettelheim “*cuanto más insistamos en estos pocos, mayor es la injusticia que hacemos al recuerdo de los millones que murieron asesinados, que se entregaron sin devolver los golpes, porque con ello les negamos la única cosa que hasta el último momento fue suya y nada más que suya: su destino*”⁷.

Su destino. Si ese destino no estaba escrito de antemano (y nada en la historia lo está) entendemos por él la capacidad de decisión, la voluntad de elegir, la operación exclusivamente humana de

⁷ Bettelheim, Bruno: *Sobrevivir. El Holocausto una generación después*, editorial Crítica, Barcelona, 1981 (primera edición de 1952).

optar por un camino y no por el otro. En definitiva, la acción conciente, provista de una racionalidad tal que permita torcer el rumbo de la inercia cotidiana. En todo caso, como afirma Hilberg, *el destino* no fue más que *la interacción entre los autores del crimen y las víctimas*⁸.

Pero que las víctimas (resistentes o no) no puedan dar cuenta de sus actos no nos autoriza a apropiarnos de sus muertes. Explicar sus actos como *resistencia* es imponerles algo que quizás estaba fuera de su voluntad. Por otra parte, ¿qué hubieran pensado los partisanos de quienes *resistían* mascullando oraciones en voz baja en la espera de la llegada del Mesías?

¿Qué pensaría Mordejai Anielewicz de Leo Baeck, aquel dirigente de la Reichsvertretung der deutschen Juden (1933-1943) que ocultaba a sus *representados* el destino que les aguardaba *para no agregarles sufrimiento*?⁹

Si la resistencia se diferencia de la inercia vital, de la mera supervivencia animal, es por el carácter político del concepto. La resistencia implica una voluntad conciente de entorpecer o impedir que el enemigo cumpla con sus objetivos. Esa voluntad conciente, por lo tanto, debe trascender al propio individuo, debe implicar un proyecto compartido.

No se debería pasar por alto la cuestión de que fueron los grupos organizados políticamente, los grupos con una experiencia militante previa, (sionistas, socialistas, comunistas, bundistas, etc), los que más acciones de resistencia emprendieron, armadas o no. Deberíamos concluir, entonces, en el hecho de que la resistencia como praxis política no puede ser individual.

Conciente, racional (aun si está basada en un error de cálculo), trascendente y compartida.

Así, introducir alimentos clandestinamente a un gueto o a un campo para fortalecer a los cuadros que organizarán la defensa, es un acto que puede ser definido como resistencia. En cambio, colo-

⁸ Bauman, Zygmunt: *Modernidad y holocausto*, Sequitur, Madrid, 1997.

⁹ Arendt, Hannah: Op.Cit, página 181.

carse al final de la fila para recibir la porción más espesa de la sopa, como, nos relata Primo Levi, habían aprendido a hacer los veteranos de los campos, sin ser de ninguna manera una acción repudiable en sí misma, debe inscribirse en un acto de supervivencia del más apto. ¿Pero, debería enmarcarse dentro de la definición política de resistencia?

Esto no implica de ninguna manera un juicio de valor acerca del comportamiento de la mayoría de las víctimas judías del nazismo. Por el contrario, enaltece la actitud de aquellos grupos que efectivamente protagonizaron acciones de resistencia, armadas o no.

Dejar de considerar a la lucha armada como la única forma de resistencia posible ha sido un gran adelanto en la concepción que las generaciones post Shoá tuvieron de sus antecesores, sobre todo al cuestionar la idea de que quienes no resistieron eran judíos temerosos que arrastraban una sumisión diaspórica *contra natura*. Entender las actitudes de las víctimas debería ser una cuestión en sí misma, que excede el presente trabajo, pero que debería incluir por cierto a todas las víctimas no judías del exterminio nazi¹⁰.

Si los contornos del lenguaje son la forma de nuestras ideas, la polivalencia semántica del concepto de resistencia, además de vaciar el término de un significado que siempre ha tenido un consenso netamente político, sirve a los efectos de invisibilizar las tensiones, los conflictos y las profundas discrepancias que desgarraron a la judería europea en su hora más aciaga, en suma, privarlos de aquello que fue –hasta su muerte–, su vida. Por otra parte, los rituales de la memoria necesitan –como es lógico– un pueblo judío unido en su destino.

Por estos y por otros caminos, empiezan los desencuentros entre la historia y la memoria.

¹⁰ Para otra lectura académica acerca de los movimientos de resistencia durante el nazismo ver Feierstein, Daniel: *Cinco estudios sobre genocidio*, Acervo cultural, Buenos Aires, 1997.

Historia y memoria. Usos y abusos de la Shoá

Si bien la historia se construye como una interpretación acerca del pasado, no toda mirada sobre el pasado significa haber realizado una mirada histórica. Recordar el pasado, evocarlo, incluso, no es equivalente a escribir, estudiar o reflexionar sobre la historia.

El estudio de la historia exige seleccionar ciertos aspectos del pasado susceptibles de ser expuestos a interrogantes para cuya resolución deberemos atravesar senderos que nos conduzcan, a su vez, a reflexiones pertinentes para nuestro propio presente.

Por lo tanto, por buscar respuestas vinculadas al presente, los interrogantes a los que sometemos a esos fragmentos seleccionados del pasado son siempre diferentes, modificables, modificados con las propias preguntas, incómodos como todas las preguntas.

A su vez la construcción de una *memoria*, también implica seleccionar un recorte de determinados aspectos del pasado. Y esa memoria, en tanto formadora de identidad y empatía hacia el interior del grupo que la detenta, también es pertinente y sirve a intereses del presente. Sin embargo, por su propia definición, por su rol fundacional en la construcción de la identidad colectiva, la memoria no pregunta, sino que responde. No cuestiona, sino que explica. No interroga qué del pasado tiene el presente, sino que sólo evoca, rutinaria, ritualmente, un pasado cada vez más inmóvil. Así, con el objetivo de fortalecer una identidad colectiva, de reforzar el sentimiento de comunidad, de afianzar la idea de un pasado y un destino en común, la memoria no selecciona qué debe ser recordado, sino que se monta sobre la construcción de un pasado idealizado.

Al inmovilizarse, al convertirse en un recuerdo ritualizado, el pasado solamente evocado se queda en su tiempo, cada vez más lejano. Sin embargo, por la propia ritualización de su evocación, ese pasado pierde su dimensión histórica, pierde su contexto temporal y espacial y se convierte, cada vez más, en una presencia ahistórica, en un pasado indefinido: lo suficientemente alejado como para poder ser respetado casi religiosamente; lo suficientemente cercano como para erigirse en un recordatorio sagrado, una presencia ame-

nazante, una carga que se arrastra debido a las deficiencias y culpas propias o ajenas, contra las cuales se hace imprescindible inmunizarse con el narcótico de la recordación. A esta práctica que todos los pueblos comparten se las llama *mito*.

Pero eso no significa que la memoria pierda valor en sí misma en su función de creación de una identidad colectiva que permita una toma de posición del individuo y de su grupo. El problema reside en que *la mitificación nos impide interpelarnos a nosotros mismos interpelando los claroscuros de ese pasado que intenta retornar. Mitificar el pasado es un modo de opacarlo, es una manera de clausurar el saldo de cuentas crítico*. Canonizar el pasado es una forma de silenciarlo¹¹.

Al contrario del historiador, que debe enfrentar con espíritu científico los contra argumentos de su discurso, la memoria relega, reprime aquellos elementos que no le son funcionales hasta convertirlos en olvido. Ese olvido condena a una parte del pasado a la desaparición, y la memoria, lo recordado, deviene *sentido común*.

Así, el recuerdo se convierte en un fin en sí mismo. En un gesto que se repite en determinadas fechas, en la cual se reiteran lugares comunes, frases hechas, ceremonias reproducidas una y otra vez. Porque se recuerda sólo aquello que ya se conoce.

La espada de fuego

La elección para la primera pareja humana en el Jardín del Edén era clara: inmortalidad o sabiduría. Para bien o para mal, eligieron la sabiduría y con este acto de desobediencia ingresaron en la Historia.

Desde ese momento y ya para siempre arrojado a las aguas de la finitud y la contingencia, el pueblo judío conocerá una divinidad que se revela *en y por* la historia. Si ha habido un pueblo que ha intentado desentrañar el significado de la historia —concebida en tér-

¹¹ Forster, Ricardo: *Crítica y sospecha. Los claroscuros de la cultura moderna*, Paidós, Buenos Aires, 2003, página 63

minos de desafío divino y respuesta humana—¹² ha sido el pueblo judío. En la Biblia Dios es conocido en tanto actúa históricamente: interviene para castigar a su pueblo cuando éste lo olvida o se entrega a la idolatría y a la iniquidad, utilizando como instrumento de Su ira un ejército extranjero que somete a los hijos de Israel, para rescatarlo luego de su arrepentimiento, en el eterno retorno del ciclo metafísico *falta-castigo-redención*. Por eso, *zajor, al tishcaj, ten cuidado de olvidar al Señor tu Dios*, fue la máxima con la que profetas y sabios amonestaban a su pueblo y explicaban las causas de los castigos sufridos. Así, la dialéctica memoria-olvido ha llegado a ser uno de los aspectos constitutivos de la identidad del pueblo judío.

Por otra parte, como grupo minoritario sumergido en un medio heterogéneo, caracterizado la mayor parte del tiempo por la marginación y la opresión con su consecuente desubjetivización, fue la memoria el elemento que permitía guardar cierta esperanza en el ciclo sobrenatural *falta-castigo-redención*. Memoria como recuerdo, como historia y también como utopía, ella ha llegado a ser crucial para la fe, y en último término, para la propia existencia. No necesariamente para el análisis histórico¹³. Porque si bien la memoria puede ser judía, la historia por su propia definición, no puede serlo jamás.

Hoy, judíos emancipados y secularizados, la memoria judía no conoce un desafío mayor que la Shoá. En momentos en los que no existe un mensaje religioso unívoco vinculante, en momentos en los que la praxis sionista como amalgama identificatoria se encuentra devaluada a un mero atajo económico, una ética de la memoria con eje en la Shoá se devela como una suerte de *mitzvá* (precepto) laica imprescindible para un judío posmoderno con una identidad en crisis. Y al igual que el pacto en el Monte Sinaí cuando los hijos de Israel respondieron con una sola voz *naasé ve nishmá*, —prime-

¹² Yerushalmi, Yosef: *Zajor. La historia judía y la memoria judía*, Anthropos, Barcelona, 2002 página 7 (primera edición de University of Washington Press Seattle, 1982).

¹³ Yerushalmi, Yosef: Op. Cit página 8.

ro cumpliremos y luego escucharemos–, y que Levinas, en una inversión de la lógica cartesiana traduce como *haremos y luego comprenderemos*, rige sobre nosotros un nuevo pacto, un doble dictum: prohibido olvidar la Shoá y prohibido comprenderla.

¿Cómo desoír este mandato que el mismo Primo Levi invoca cuando nos advierte que “...quizás no se pueda comprender todo lo que sucedió, o no se deba comprender, porque comprender es casi justificar”?¹⁴

La Shoá es así recordada como un mandato religioso, con rituales que se reiteran: se homenajea a las víctimas y a los resistentes, se recuerda *para que no se repita* y se enarbola como señal distintiva de la dignidad y el heroísmo del pueblo judío que lleva, a su pesar, esta carga que le recuerda su particularidad entre las naciones. Se la coloca afuera del tiempo y del espacio histórico, se la expulsa a los confines del infierno, de la barbarie, de la psicopatía de las masas y de la irracionalidad. Se le sustrae, en fin, su dimensión más aterradora, su dimensión humana.

Todo intento de secularizar la Shoá, es decir de analizarla históricamente (lo cual no es *sólo* comprender su contexto histórico), de cuestionar la posibilidad de reiteración, de intentar penetrar por las fisuras de una visión maniquea del enfrentamiento del Bien contra el Mal (ambos absolutos), de distinguir sus singularidades, sus continuidades en relación a otras experiencias (anteriores y posteriores), de evitar los lugares comunes de las visiones simplificadas (útiles para la transmisión de la Shoá en los primeros años del ámbito escolar pero absolutamente insuficientes en los medios académicos) despierta polémicas, sospechas y una vaga sensación de sustracción, de robo, de expropiación de *nuestra Shoá*, por parte de las disciplinas *gentiles*.

En este sentido es altamente revelador el título que uno de los capítulos que prologa el material que la Universidad Abierta de Israel¹⁵ le dedica al tema. El título en cuestión es “¿Es legítimo el

¹⁴ Levi, Primo: *Si esto es un hombre*, Milá, Buenos Aires, 1988, página 208 (bastardilla en el original en español).

¹⁵ Michman, Dan: *El Holocausto. Un estudio histórico*, Dor Hemshej – Universi-

enfoque histórico?”. Que se necesiten diez páginas para validar el abordaje historiográfico de un suceso histórico, es una paradoja epistemológica sobre la cual los docentes deberíamos detenernos a reflexionar.

Igual de revelador y paradójico es el recorrido de los términos al uso para nominar lo innominable. El término *Holocausto* (difundido por Elie Wiesel) remite a las ofrendas sacrificiales con cuya descripción comienza el *séfer Vaikrá* (libro Levítico del Pentateuco), desembocando en una ecuación simbólica, perversa, entre las cámaras de gas y el *korván* (sacrificio) bíblico. Aun el término *Shoá* (catástrofe)¹⁶ que actualmente ha reemplazado al devaluado holocausto, y que es erróneamente considerado como más secular, se encuentra saturado de significación religiosa, y podemos encontrarlo principalmente en Isaías, referido en forma exclusiva al castigo de Dios por los pecados de idolatría cometidos por el pueblo de Israel.

De todas maneras, un término no es sólo su origen etimológico y la fuente de la cual se lo extrajo, sino lo que la comunidad hablante hace con él al apropiárselo, y en ese sentido, creemos que su utilización es pertinente. Muy distinto es el caso de la utilización de la palabra *jurbán* (destrucción) por parte de algunos sectores de la ortodoxia rabínica¹⁷. Aquí se asocia directamente el exterminio de los judíos de Europa con un castigo divino por haber querido “acelerar la llegada del Mesías”. Dicho en otras palabras, los res-

dad Abierta, Programa Conjunto para la Educación Judía en la Diáspora del Ministerio de Educación de Israel y la Agencia Judía para Israel, Ramat Aviv, Israel, 1986. Es de destacar que se trata de uno de los principales materiales para el estudio de la Shoá en las escuelas secundarias de la comunidad judía argentina.

¹⁶ Michman, Dan: Op. Cit página 19 y Toker, Eliahu; Weinstein, Ana: *Seis millones de veces uno. El Holocausto*, Ministerio del Interior, República Argentina, 1999, página 242, entre otros.

¹⁷ Michman, Dan: Op. Cit página 18 y Bartov, Omer: “Monstruos corrientes”, en Finchelstein, Federico (ed): *Los alemanes, el Holocausto y la Culpa Colectiva. El debate Goldhagen*, Eudeba, Buenos Aires, 1999, páginas 104 y 105, entre otros. Sobre el sentido suprahistórico, es decir metafísico, de la destrucción de los Templos, ver por ejemplo Yerushalmi, Yosef: Op. Cit páginas 46-47.

ponsables de la Shoá no serían los nazis, sino las ideologías seculares como el sionismo. Esta postura, que por suerte es cada vez más marginal, no merece ningún tipo de comentarios.

El filósofo judío de al-Andaluz, Maimónides, afirmaba que sólo podíamos detectar en Dios atributos negativos. “Solamente aprehendemos de Él ‘que es’, pero no ‘lo que es’”¹⁸. Este abordaje de lo Divino se denomina teología negativa. “Este Dios que no es recorre (también) la historia del cristianismo: se esconde, es inefable (...) es la suma de aquello que no puede predicarse de Él, se habla de Él celebrando nuestra ignorancia, y se le nombra a lo sumo como vórtice, abismo, desierto, soledad, silencio, ausencia”¹⁹.

La imposibilidad de la representación de la Shoá, y la transmisión de la misma en los términos de una “teología negativa” fue difundida sobre todo por Elie Wiesel, haciendo hincapié en la incapacidad de transmitir las memorias personales y en la unicidad de los eventos. Esta imposibilidad de la narración conduce al mutismo como actitud epistemológica, lo cual impide absolutamente la posibilidad de explicar, de conocer o de analizar, ya que estas acciones se consideran como más allá de la capacidad humana²⁰. En suma, una teología negativa que sumerge al sujeto en un abismo en el que se conjugan alternadamente la fascinación y el horror.

La implicancia de esta actitud es que la comprensión no es humana porque las razones no lo fueron, lo cual nos limitaría a una serie de causas metafísicas, demoníacas, suprahumanas, o por lo menos patológicas²¹.

¹⁸ Ortega Muñoz, Juan Fernando: “Estudio compartido entre la filosofía de Maimónides y Gabirol”, en Peláez del Rosal (ed): *Sobre la vida y obra de Maimónides. I Congreso Internacional* (Córdoba), El almendro, Córdoba, 1985, página 405.

¹⁹ Eco, Umberto: *La estrategia de la ilusión*, Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 1990, página 128.

²⁰ Finchelstein, Federico (ed): *Los alemanes, el Holocausto y la Culpa Colectiva. El debate Goldhagen*, Eudeba, Buenos Aires, 1999, páginas 34 y 35 y Agamben, Giorgio: *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*, Pre-Textos, Valencia, 2000, página 31.

²¹ Este abordaje de la Shoá también es criticado en el mencionado material de Dor Hmeshej-Universidad Abierta, página 9.

El riesgo de esta concepción es triple. Por un lado condena a la Shoá al mero recuerdo inmóvil, del cual no es posible aprender en tanto no es posible analizar críticamente. En segundo lugar, conduce a considerar toda representación como una mera ficción. Por último, considera sólo la ficcionalización como instrumento de transmisión posible de la Shoá. Según este último criterio, por ejemplo, se considera más instructiva la proyección de *La lista de Schindler*, que los análisis históricos para acceder a la Shoá. Curiosamente, las dos últimas posibilidades, no estarían tan alejadas de los argumentos negacionistas, que se basan en la imposibilidad de concebir racionalmente un proceso como el de la Shoá, salvo que se trate de una mera ficción.

Pero los docentes no podemos darnos el lujo del antiintelectualismo, en primer lugar, porque el antiintelectualismo es oscurantista y reaccionario, y en segundo lugar, pero no por eso menos importante porque las preguntas de nuestros alumnos son el eco de nuestras propias preguntas, muchas de ellas todavía sin respuesta. Porque somos seres históricos, porque “la historia es nuestro elemento, nuestro acuario, nuestro medio vital. No hay afuera. No hay otra cosa”²². Porque hemos probado del árbol del conocimiento, hemos sido arrojados a la historia, y frente al jardín del Edén gira la espada de fuego que nos impide regresar.

De Ana a Hannah: la banalidad de los intelectuales

La ritualización acrítica conduce inevitablemente a la infantilización de la Shoá. La infantilización no en el sentido de hacer la Shoá factible de ser relatada a los niños, sino la difusión de una imagen superficial, ingenua, estereotipada, banalizada de la Shoá²³. En suma, digerible.

Así, la Shoá se reduce a pequeños íconos fragmentados que

²² Finkelkraut, Alain: Op. Cit, 113.

²³ Pueden encontrarse diferentes utilizaciones del concepto de *kitsch* aplicado a la Shoá, entre otros, en Freidländer, Saul: *Reflections of Nazism. An essay on Kitsch and Death*, Bloomington e Indianápolis, Indiana University Press,

son tomados por el todo. Paradójicamente, lo que antes no podía ser hablado, se torna ahora cabal y acabadamente encarnado en pequeños objetos de culto: los dibujos de los niños de Terezín²⁴, los zapatos apilados de Auschwitz, el diario de Ana Frank, la lucha del Bien contra el Mal.

De esta manera, la niña-ícono de la Shoá ha transformado, desde sus sentidas confesiones, la inenarrabilidad de los campos de exterminio en las incomodidades de un falso armario. Se erige entonces la imagen de una Ana siempre joven, eterna adolescente, capaz de generar una auténtica identificación en los lectores de su diario, que inevitablemente se identificarán con la Ana de ese diario, y para los cuales quedará completamente diluida la Ana de después, anónima, hambrienta, deshumanizada, convertida en uno más de los *hombres meramente biológicos*²⁵ que la Shoá preparaba para el exterminio industrial. La verdadera Ana de Auschwitz.

Toda infantilización construye, en forma paralela a los íconos positivos, sus íconos malditos. Dentro de los intelectuales judíos, quizás el más representativo de estos íconos sea la figura de Hannah Arendt.

Su obra es, simultáneamente, denostada y desconocida. Se le atribuye la difusión de la idea de que los judíos fueron a su muerte

1993, y en Kertész, Imre: *Un instante de silencio en el paredón. El Holocausto como cultura*, Herder, Barcelona, 2002 páginas 87 a 95. Aplicado a las producciones artísticas el concepto implica una prefabricación e imposición del efecto por parte del autor; es decir que el producto artístico se caracteriza por el propósito de provocar un efecto sentimental. Su destinatario es un público perezoso que desea disfrutarlo sin realizar esfuerzos innecesarios. El público cree así gozar de una representación original del mundo cuando en realidad presencia una imitación secundaria de la fuerza primaria de las imágenes. Implica entonces una fuga de la responsabilidad del consumidor, que creyendo haberse acercado al objeto, se conforma con la imagen que el productor del objeto fabrica para él. Eco, Umberto: *Apocalípticos e integrados*, Lumen, Barcelona 1990 (primera edición 1968), páginas 84 a 87.

²⁴ Sobre una mirada diferente a la tradicional en el ámbito escolar de los dibujos de Terezín, ver, por ejemplo, “El arte de Terezín”, en Finkelkraut, Alain: Una voz viene de la otra orilla, Paidós, Buenos Aires, 2002, página 91 y ss.

²⁵ Agamben, Giorgio: Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III, Pre-Textos, Valencia, 2000, página 56.

como “ovejas al matadero”, cuando en realidad es ella la que denuncia y combate la falsedad de esta postura (postura que era moneda corriente en la sociedad israelí a principio de la década del sesenta)²⁶. Acerca del concepto de la *banalidad del mal*, resulta sintomático que hoy en día se utilice la frase *banalización de la Shoá* para denunciar el exceso de simplificación y la analogía efectista, cuando en realidad para Hannah Arendt, la banalidad el mal significaba la terrorífica normalidad de esta nueva clase de burócratas criminales. El horror inconmensurable de la racionalidad instrumental al servicio de la masacre. “Dicho de otro modo, Auschwitz aparece como una ruptura casi total –según Arendt– en el flujo ininterrumpido de la historia occidental tal como el hombre la conoció durante más de dos milenios²⁷. Resulta paradójico que un término acuñado para dar cuenta de un fenómeno único y sin precedente en su atrocidad, se halla deslizado, hacia una casi homologación con el negacionismo.

El establishment judío no le perdonó jamás a Hannah Arendt el hecho de que se mostrara favorable a un tribunal internacional para juzgar a Eichmann. Sin embargo este ensañamiento particularizado es sorprendente. Muchos compartieron esta postura durante los polémicos meses del juicio a Eichmann. En Israel. El principal defensor de la creación de una corte internacional fue el Doctor Martín Buber. En esto ambos coincidían. Pero, a diferencia de Arendt que consideraba que el artífice de la *solución final* debía ser ahorcado, Buber le envió a Ben Gurión una solicitud de clemencia. No desde una posición intelectual o filosófica universal, sino reivindicando *valores judíos*²⁸.

²⁶ Arendt, Hannah: Op. Cit. Páginas 24-25. Al criticar al fiscal por someter a los testigos a la obligación de explicar por qué no se rebelaron, Arendt afirma que en aquellas circunstancias cualquier grupo humano se hubiera comportado como ocurrió con los judíos. En todo caso, la insistencia del fiscal en cuestionar el comportamiento de quienes no se habían rebelado ocultaba, para Arendt, los necesarios pero ausentes cuestionamientos a la dirigencia judía que había colaborado con los nazis (página 190).

²⁷ Traverso, Enzo: *La historia desgarrada. Ensayos sobre Auschwitz y los intelectuales*, Herder, Barcelona, 2001, página 46.

²⁸ Friedman, Maurice: Martín Buber (tomo 2) *Encuentro en el desfiladero*, AMIA-Milá, Buenos Aires 1997, páginas 286-287. Buber se opuso a la ejecu-

La memoria también se nutre de silencios y elimina las contradicciones inasimilables. ¿Cómo comprender que Buber, quien difundiera el jasidismo europeo, no reclamara la vida del asesino de su pueblo? ¿Cómo comprender que también Buber, haya seguido intelectual y personalmente vinculado a Jung y a Heidegger –ambos funcionarios del nazismo– una vez terminada la guerra? Cuando la historia no comprende, pregunta. Cuando la memoria no comprende, calla.

Los ojos de la memoria y el rostro del otro

¿Existe un *deber* de memoria?²⁹ Sí. Y una posición militante y comprometida al respecto debe necesariamente interpelar al ayer, y precisamente porque los muertos dependen de nuestro recuerdo, debemos resistir los clichés de la memorialización y debemos transitar el camino esforzado, paciente, y muchas veces incómodo, del estudio pormenorizado y el análisis crítico.

La ritualización del recuerdo sobre la Shoá ha conducido a una serie de equívocos y lugares comunes que es necesario problematizar para acceder a una mayor y más profunda comprensión de nuestro pasado y nuestro presente.

En primer lugar, la extendida frase de Santayana de que el recuerdo es la mejor arma contra la posible reiteración del pasado: recordar *para que no se repita*. Pocas ideas vulgares han tenido mayor éxito en su aceptación como sentido común.

Considerar que el recuerdo es lo que puede evitar que ciertos eventos ocurran permite, paradójicamente, abrir una puerta excul-

ción de Eichmann, y encabezó gestiones ante Ben Gurión para conmutar la pena por la de prisión perpetua. Entre otras cosas, Buber sostenía que el precepto de No matarás era válido tanto para un individuo como para un Estado. También advertía contra la posibilidad de que la juventud alemana sintiera aliviada su culpa con esa ejecución. Buber llegó a sugerir que Eichmann debía ser condenado a perpetuidad a trabajar la tierra en un kibutz. Después de la ejecución de Eichmann Buber dijo al New York Times que se había cometido un “error de envergadura histórica”.

²⁹ Finkelkraut, Alain: Op.Cit.

patoria a quienes cometieron el crimen original. Los responsables, por acción u omisión de la Shoá, no serían *menos culpables* por no haber tenido la posibilidad de recordar una experiencia del pasado que quienes cometieran hechos similares en la actualidad.

Por otra parte, el pasado *nunca* se repite. La historia avanza inexorablemente hacia el cambio y la transformación. Se producen hechos parecidos, análogos, consecuentes, y es sobre estos hechos que son a la vez tan iguales y tan distintos, sobre los que hay que ejercer la vigilancia tenaz del recuerdo, sobre los que hay que dirigir los ojos de la memoria. La forma de nuestro futuro, entonces, es *siempre* responsabilidad de los hombres y mujeres del presente.

La memoria en sí misma difícilmente pueda evitar la repetición de ciertos hechos. No fue la escasa memoria sobre la Shoá lo que permitió la existencia de los campos de concentración y las políticas de limpieza étnica en la ex Yugoslavia en la década del noventa del pasado siglo.

Otro de los lugares comunes es el derivado del políticamente correcto y bastardeado poema atribuido a Bertold Brecht. La lucha contra la opresión debería ser un imperativo de todo hombre, independientemente de su conveniencia personal. No deberíamos oponernos a las injusticias previendo *nuestro turno* de ser oprimidos, sino a *pesar de no ser nosotros mismos esos oprimidos*. Y nunca estar del lado de los opresores. Implica en última instancia poder ver al judío en el rostro del otro. Para que el *Nunca más* no reconozca fronteras de ninguna clase.

La Shoá puede ser peligrosamente banalizada tanto por quienes bastardean su recuerdo como por quienes pretenden preservarlo. La igualación de los asesinos de la Shoá con el mal absoluto permiten que se invoquen los símbolos de la Shoá en el simple nombre del bien o del mal. Hitler pueden ser tanto Bush como Saddam Hussein, como si la Shoá se hubiera convertido en una simple unidad de medida ambulante de las injusticias. Un campo de refugiados palestinos puede ser Auschwitz, para recordarnos que aun los más celebrados intelectuales pueden carecer de inmunidad frente a la estupidez.

Sin embargo, la insistencia en decretar la absoluta unicidad de

la Shoá, banaliza cualquier otro exterminio, opacando las atrocidades del presente. Porque si para algo sirve la memoria es para no faltar a las citas del presente. Declarar a la Shoá incomparable, es proceder a la “*brutal devaluación*”³⁰ de todo lo que ella no es.

Podríamos decir citando a Rozitchner, que mantener viva la memoria de la Shoá implica para el judío de hoy “*la profundidad y el riesgo de mantener viva la presencia de la muerte y la desaparición sufrida no sólo para sí mismo, no para su propio campo, sino para todos los otros con quienes un mismo sentimiento de humanidad de hombre posible, nos une*”³¹.

Dimensionar correctamente la Shoá no implica negar toda comparación, como si se tratara de un absoluto religioso. Por el contrario, la experiencia de la Shoá debe servir para que los hombres, judíos o no, tomen a partir de ella una posición frente a los abusos del poder.

La memoria de la Shoá sí debe ser invocada para justificar el rechazo a cualquier tipo de opresión. Esa es la obligación que la experiencia de pueblo perseguido y asesinado debe crearnos con nuestra memoria. No la memorialización inmóvil, sino la oposición a cualquier forma de explotación y opresión del hombre por el hombre. Podríamos decir tomadas prestadas la palabras de Terencio: *judío soy, y nada de los humano me es ajeno*. Si algún legado tendrá la memoria de la Shoá, deberá ser ese.

BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, Giorgio: *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*, Pre-Textos, Valencia, 2000.
- Arendt, Hannah: *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Lumen, Barcelona, 2000.
- Bauman, Zygmunt: *Modernidad y holocausto*, Sequitur, Madrid, 1997.

³⁰ Finkelkraut, Alain: Op.Cit. página 80.

³¹ Rozitchner, León: *Ser judío*, Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 1988 página 99.

- Bartov, Omer: "Monstruos corrientes", en Finchelstein, Federico (ed): *Los alemanes, el Holocausto y la Culpa Colectiva. El debate*.
- Bettelheim, Bruno: *Sobrevivir. El Holocausto una generación después*, editorial Crítica, Barcelona, 1981 (primera edición de 1952).
- Birmajer, Marcelo: *Ser judío en el siglo XXI*, Milá, Buenos Aires 2002.
- Brauman, Ronny; Sivan, Eyal: *Elogio de la desobediencia*. Guión de la película *Un especialista. El juicio de Eichmann en Jerusalén*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1999.
- Eco, Umberto: *Apocalípticos e integrados*, Lumen, Barcelona 1990 (primera edición 1968).
- Eco, Umberto: *La estrategia de la ilusión*, Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 1990.
- Feierstein, Daniel: *Cinco estudios sobre genocidio*, Acervo cultural, Buenos Aires, 1997.
- Finchelstein, Federico (ed): *Los alemanes, el Holocausto y la Culpa Colectiva. El debate* Goldbagen, Eudeba, Buenos Aires, 1999.
- Finkelkraut, Alain: *Una voz viene de la otra orilla*, Paidós, Buenos Aires, 2002.
- Forster, Ricardo: *Crítica y sospecha. Los claroscuros de la cultura moderna*, Paidós, Buenos Aires, 2003.
- Friedman, Maurice: Martín Buber (tomo 2) *Encuentro en el desfiladero*, AMIA-Milá, Buenos Aires 1997.
- Hobsbawm, Eric: *Los ecos de la Marsellesa*, Crítica, Barcelona, 1992.
- Kertész, Imre: *Un instante de silencio en el paredón. El Holocausto como cultura*, Herder, Barcelona, 2002.
- Levi, Primo: *Si esto es un hombre*, Milá, Buenos Aires, 1988.
- Michman, Dan: *El Holocausto. Un estudio histórico*, Dor Hemshej - Universidad Abierta, Programa Conjunto para la Educación Judía en la Diáspora del Ministerio de Educación de Israel y la Agencia Judía para Israel, Ramat Aviv, Israel, 1986
- Peláez del Rosal (ed): *Sobre la vida y obra de Maimónides. I Congreso Internacional* (Córdoba), El almendro, Córdoba, 1985.
- Rozitchner, León: *Ser judío*, Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 1988.
- Toker, Eliahu; Weinstein, Ana: *Seis millones de veces uno. El Holocausto*, Ministerio del Interior, República Argentina, 1999, página 242.
- Traverso, Enzo: *La historia desgarrada. Ensayos sobre Auschwitz y los intelectuales*, Herder, Barcelona, 2001.
- Vidal-Naquet, Pierre: *Los asesinos de la memoria*, Siglo XXI, México, 1994.
- Yerushalmi, Yosef: Zajor. *La historia judía y la memoria judía*, Anthopos, Barcelona, 2002 (primera edición de University of Washington Press Seattle, 1982).

Laura Kitzis. Licenciada en Psicología por la Universidad de Buenos Aires. En el nivel universitario es docente titular de las cátedras de Teoría y Técnicas de Exploración psicológica I y II, Teoría y Dinámica lo Grupal, y Fundamentos del Psicoanálisis (UDEMM y CONSUDEC). Docente en *Lengua y literatura* en la Escuela Integral Maimónides. Fue becaria de la Fundación Tzedaká por su

trabajo *Nosotros en los libros*. Entre sus artículos sobre literatura judeoargentina se encuentra *La identidad de los judíos argentinos en el segundo milenio: de la pregunta en el exilio al exilio de la pregunta*. Dicta cursos y conferencias sobre la identidad judía en la literatura en diversos ámbitos de la comunidad judía.

Enrique Herszkowich. Profesor en Historia por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Es investigador y docente en Sociología del Medio Oriente de la Facultad de Ciencias Sociales (UBA). También se desempeña como docente en los niveles primario y secundario en Historia y en Historia del pueblo judío (Colegio Martín Búber, Escuela Sholem Aleijem, Escuela Integral Maimónides), y en Ciencias Sociales judaicas (Instituto Terciario ORT). Ha sido profesor de la cátedra Sociología de las Migraciones de la Universidad Hebrea Argentina Bar Ilán. Es autor de libros de historia del pueblo judío para uso de estudiantes secundarios (*Los judíos entre reyes y dioses*, *Los judíos la religión y el poder*, y *Los judíos lejos de casa*). Entre sus artículos sobre la comunidad musulmana en Argentina y el conflicto en Medio Oriente se encuentran *The Muslim Community of Argentina* (World Muslim Journal), *La segunda Intifada*. *El fracaso de Oslo o la fragmentación de las alianzas de poder*; y *El islamismo en Palestina*. *Nacionalismo, política y religión* (Instituto de Relaciones Internacionales, UNLP), entre otros. Ha dictado cursos de capacitación para docentes de la red escolar judía.

Las posturas de la prensa judía ante el rechazo de refugiados judíos en el puerto de Buenos Aires, 1939-1941

Graciela Ben Dror

Desde la llegada al poder del nazismo en Alemania la emigración judía tomó un cauce lento pero sistemático dirigiéndose ante todo hacia los países europeos vecinos, encaminándose también hacia las Américas en el caso de recibir la visación correspondiente que permitiera tomar este rumbo. La tendencia a la emigración urgente se fue haciendo más generalizada luego del año decisivo de 1938, luego del Anschluss, de la Conferencia de Evian y de la Noche de los Cristales. El proceso que permitía el permiso de salida de Alemania continuó su curso en forma oficial hasta octubre de 1941.¹

En estos años muchos buques provenientes de Alemania o de otros países europeos que traían refugiados judíos a bordo llegaron también a las costas de los países del cono sur de América Latina, así como llegó el famoso buque San Luis a las costas del Caribe. Durante el año 1939, aun antes de comenzada la guerra llegaron a las costas de Buenos Aires 15 barcos con refugiados que traían a bordo algunas decenas de refugiados judíos provenientes de Europa. Durante el año 1941 llegaron 5 barcos más y otros dos en el año 1942. En la mayoría de los casos, a los refugiados hebreos no les fue permitido el descenso en Argentina cuando la documentación no

¹ Dan Michman, *The Holocaust and Holocaust Research. Conceptualization, Terminology and Basic Issues*, Tel Aviv, Moreshet, 1998, pp. 125-146. (en hebreo)

estaba en orden, por las propias condiciones de la salida urgente de Alemania. En esa situación se encontraban los refugiados que venían en los barcos el “Conte Grande” en el mes de febrero de 1939 y el “Cabo de Buena Esperanza” en octubre de 1941, casos a los cuales nos referiremos en este artículo.

Nos preguntamos en este trabajo ¿cómo fue la reacción de la prensa judía en estos casos? ¿Se remitió a otorgar únicamente información de lo sucedido o trató de influir sobre la opinión pública judía para que ésta haga escuchar su voz ante los distintos organismos gubernamentales? ¿Trató de influenciar a la opinión pública general y al gobierno condenando públicamente actitudes no solidarias? ¿Fue activa o pasiva en sus posiciones ante los hechos que iban aconteciendo en el puerto de Buenos Aires?

Nos interrogamos también si surgieron diferencias entre los diarios publicados en idioma idish y el periodismo judío en español. ¿Se planteó esta prensa judía como objetivo en alguna de las etapas, influir sobre los órganos gubernamentales para que éstos cambien sus posiciones y permitan el ingreso de refugiados judíos al país? Las investigaciones realizadas sobre este tema dan cuenta de que el 25 de febrero de 1939 fueron rechazados en el puerto de Buenos Aires entre otros, los refugiados del buque italiano “Conte Grande”. También es un tema conocido que el 1º de octubre de 1941 no se permitió el ingreso a los refugiados del barco Cabo de Buena Esperanza y el 25 de octubre a los del buque Cabo de Hornos.²

Este trabajo se propone seguir la pista del periodismo judío en los casos aquí mencionados. Las fuentes que se han revisado para este cometido son las de los diarios en idish y en español de mayor difusión dentro de los ámbitos comunitarios judíos. El objetivo es comprender en base a ellos, las posturas del periodismo judío más representativo respecto a un tema muy complejo, considerando la debilidad relativa en la que se encontraba la comunidad judía organizada.

² Elvira Rissech, “Entre la aceptación y el rechazo. Refugiados europeos en el puerto de Buenos Aires, 1938-1941”, en *Rumbos*, Jerusalén, 1986; ver también Leonardo Senkman, *Argentina, la segunda guerra mundial y los refugiados indeseables 1933-1945*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1991, pp. 235-252.

La respuesta de la prensa judía ante el rechazo de pasajeros del “Conte Grande”, 1939.

De acuerdo a la información de la Dirección de Inmigración, que formaba parte del Ministerio de Agricultura, el día 25 de febrero de 1939 entró en el puerto de Buenos Aires el buque “Conte Grande”.³ El periodismo judío publicó la noticia acerca del rechazo del Conte Grande el día 26 de febrero en el diario *Di Idische Tzeitung* en idish en primera página.⁴ El diario informaba que no fue permitida la entrada al puerto de Montevideo a 68 refugiados judíos que venían con vización conseguida en Europa; pero en la ciudad de Montevideo, el Ministerio de Relaciones Exteriores no permitió su ingreso bajo el pretexto que éstas no fueron obtenidas de acuerdo a todos los requerimientos legales. Esa información cuya fuente era la empresa United Press señalaba que a las 17.00 horas de la tarde había salido ese barco del puerto de Montevideo rumbo a Buenos Aires. Hasta aquí se brindaba información sin emitir comentario alguno. Toda esta información era suministrada en la forma más objetiva posible desde la perspectiva periodística, sin intención de expresar juicios valorativos. Lo relatado por el diario, aunque precario, aparecía como se ha destacado, en la primera página del periódico.

Al día siguiente este mismo diario relataba en su página número cuatro, ahora en forma detallada, la historia personal de los pasajeros a bordo del buque Conte Grande.⁵ La mayoría de los pasajeros eran comerciantes y otros dedicados a las profesiones liberales. Ellos acusaban al Cónsul argentino en París, quien les había otorgado las visas, siendo aun peor la crítica esgrimida contra la agencia de barcos que les había vendido los pasajes a pesar de que estaban en conocimiento de la problemática de estas visas. Los periodistas informaban que los pasajeros que venían en primera y segunda clase habían pagado una suma muy alta por esos pasajes. El

³ Elvira Rissech, “Entre la aceptación y el rechazo”, op. cit.

⁴ *Di Idische Tzeitung*, Buenos Aires 26.2.1939, p. 1.

⁵ *Di Idische Tzeitung*, Buenos Aires, 27.2.1939, p. 4.

28 de febrero de aquel año, era ya el tercer día consecutivo que el diario *Di Idische Tzeitung* se refería al tema. La información que fluía iba incrementándose. En la página 6 se informaba detalladamente y con acompañamiento de muchas imágenes fotográficas las historias de los pasajeros. El delegado de este diario había visitado a los pasajeros y entrevistó a varios de los refugiados. El relato periodístico se hacía eco de una situación humanitaria que reflejaba mucho sufrimiento. Se trataba de refugiados que en gran parte habían sido internados y luego liberados de campos de concentración para poder emprender el viaje a las costas del Río de la Plata. Habían sido liberados gracias a la intervención de sus familias quienes habían pagado importantes sumas de dinero a tal fin. En su mayoría eran alemanes, dos de ellos polacos y uno rumano. Parecían estar muy desilusionados y nerviosos. Los refugiados pensaron inclusive en enviar un telegrama al Presidente de los Estados Unidos, Franklin D. Roosevelt, para que éste hiciera sentir su voz en favor de sus reclamos. Entre los pasajeros –comentaba el periodista– había una niña de apenas dos años y medio y una viuda cuyos dos hermanos vivían en Buenos Aires. El artículo finalizaba con una visión parcialmente optimista dando a entender que existía la posibilidad de que los pasajeros de este barco fueran recibidos finalmente en Bolivia o en Chile. Los pasajeros relataban que el capitán del barco los reunió y les propuso llevarlos a Bolivia a cambio de una suma de 5.000 dólares. En caso de que su propuesta no fuera aceptada no podía más que devolverlos a Alemania.⁶

Este diario en idish, *Di Idische Tzeitung*, no se remitía solamente a publicar artículos informativos. Por el contrario, el mismo día en su página editorial, el editor se dedicó al mismo tema. La editorial responsabilizaba ante todo al gobierno de Alemania por su actitud inhumana hacia los judíos. Así también se criticaba a “otros gobiernos” por el hecho de que con su silencio se transformaron en cómplices de la culpabilidad alemana y del comportamiento discriminatorio hacia los judíos. Estos gobiernos se preo-

⁶ *Di Idische Tzeitung*, Buenos Aires, 28.2.1939, p. 6.

cupaban más por cuidar sus relaciones con dicho país, sin manifestarse ante la barbarie cometida contra los judíos.⁷

Durante los últimos días del mes de febrero de 1939 no hubo otros artículos en la prensa judía que se manifestaran con tanta firmeza contra la Alemania nazi. Tampoco surgieron voces equivalentes criticando al gobierno argentino por no autorizar el ingreso de refugiados judíos provenientes de la Alemania nazi. Corresponde destacar que el día 19 de febrero, antes de que este tema fuera vox populi, un grupo de políticos bien reconocidos del Partido Radical y del Partido Socialista, publicaron un llamado a la opinión pública a favor de los refugiados republicanos españoles que fue entregado al Ministro de Relaciones Exteriores. En el mismo solicitaban que el gobierno argentino se solidarice con los refugiados españoles y los reciba en Argentina como hecho humanitario. Este texto también hacía una categorización de estos refugiados estableciendo prioridades: a los niños españoles con familia en Argentina, y luego a los agricultores, intelectuales y científicos. Esta petición fue firmada por Marcelo T. de Alvear, Alfredo L. Palacios, José Peco, Mariano R. Castex, Carlos Saavedra Lamas, y Ramón J. Cárcano.⁸

Sin duda, traemos este hecho a colación, a pesar de que resultaba claro que la situación de los refugiados republicanos españoles y sus familias en España al final de la Guerra Civil era una tragedia muy especial, más aun en un país como Argentina cuyas raíces y población española era relevante y los ecos de la Guerra Civil en España fueron fuente de divergencia ideológica y política de primera magnitud. De ahí que entendiendo este contexto no se pretende comparar la relevancia que el fin trágico de la Guerra Civil pudiera tener para los políticos argentinos, liberales y socialistas, con la situación de los judíos en Europa a principios del año 1939, antes del comienzo de la Segunda Guerra Mundial. Pero sí es oportuno destacar el hecho de que había de aquella parte del espectro político, una bien intencionada actitud de influencia sobre el gobierno argentino.

⁷ *Di Idische Tzeitung*, Buenos Aires, p. 6. (este artículo es uno de los dos temas a los cuales se refiere el editorial de este día).

⁸ *Ibid.*, Buenos Aires, 19 de febrero de 1939. p. 1.

En el primer número del semanario judío en idioma español de posición sionista, *Mundo Israelita* que se publicaba semanalmente los días sábados, fueron presentadas el 4 de marzo de 1939, una serie de notas haciendo referencia al tema, tomando en su sección editorial una postura muy crítica y combativa en favor de los refugiados del barco Cabo de Buena Esperanza. En un primer artículo el editor señalaba que el término “inmigrantes indeseables” se iba haciendo lamentablemente cada vez más popular día tras día. Según éste, el hecho de que así fueran definidos seres humanos inocentes, era una prueba de que en definitiva el mito racista “estaba haciendo estragos” también en Argentina, aunque nadie lo admitiría como un hecho.⁹ En definitiva, opinaba el editorialista, la tendencia existente de las ideas racistas encontraron terreno fértil también en Argentina, y ello llevaba a fijar la políticas anti-judías por parte del gobierno. El Poder Ejecutivo, por su parte, nunca mencionaba explícitamente el hecho de que se trataba de personas judías cuando se rechazaba a estos refugiados. Sólo se destacaba que su documentación no estaba en regla. Día a día crecía la tendencia por parte del gobierno a dificultar la documentación que permitiera el ingreso al país de los refugiados del nazismo. Los organismos gubernamentales trataban de impedir la entrada de judíos poniendo énfasis en cada detalle que pudiera corroborar la ilicitud de la documentación presentada. Así este semanario destacaba: “a pesar de todos los intentos por impedir el ingreso de judíos al país, si aun así alguien lograba pasar la prueba, entonces aparecía una declaración informando que mientras tanto salieron nuevos decretos gubernamentales que restringían la inmigración al país”. Como consecuencia de ello, la única salida existente para estos refugiados era su retorno a Alemania, o sea a los campos de concentración. “Y todo porque un Cónsul no recibió a tiempo la última orden verbal de su gobierno”.¹⁰

El segundo artículo periodístico de esta serie del día 4 de marzo, era menos tendiente a elevar un juicio que el primero. Se seña-

⁹ *Mundo Israelita*, N° 820, Buenos Aires, 4 de marzo de 1939. Sección: “De semana en semana”, p. 3.

¹⁰ *Ibid.*, 4 de marzo de 1939, p. 3.

laban aquí algunos aspectos acerca de los pasajeros del buque que correspondían a diferentes grupos étnicos. 75 judíos debían desembarcar en Uruguay, de los cuales 68 tenían sus documentos otorgados con todas las formalidades legales y solamente sobre siete de ellos se despertó alguna duda respecto de su validez.¹¹ El editor atacaba frontalmente al gobierno uruguayo opinando que las nuevos decretos contra los “indeseables” eran especialmente dirigidos contra los judíos, no habiendo sido informados ni los pasajeros ni el cónsul que otorgó la visación, sobre esas nuevas instrucciones. El fin trágico suponía el retorno de estos pasajeros nuevamente a Europa, con todo lo que de ello podía deducirse para su destino.¹²

El editor de *Mundo Israelita*, fue muy crítico con respecto al gobierno uruguayo y lo fue también indirectamente respecto al gobierno argentino. En relación a todo lo acontecido en el puerto de Montevideo, la descripción fue muy amplia y detallada. No fue tan amplio y extenso el relato de los hechos acontecidos en el puerto de Buenos Aires, pero aun así instaló la idea de que el gobierno decretaba contra el ingreso de extranjeros a un ritmo más rápido de lo que lograba informar e instruir a sus cónsules en Europa, para que estas instrucciones fueran conocidas y pudieran actuar acorde a ellas. El tono de estos artículos era de “dolor” ante las formalidades establecidas por el gobierno argentino, del que al momento era bien sabida su tendencia al rechazo total a la posibilidad de que los pasajeros del Conte Grande bajaran en costas argentinas. Se hacían presentes los sentimientos de impotencia, pero a la vez de autocontrol para no atacar en forma abierta al gobierno argentino que no era capaz de hacer un acto humanitario.

La alegría se manifestó cuando se supo que el gobierno chileno infomaba su decisión de aceptar a los refugiados del Conte Grande. Chile era pues “una democracia auténtica” que entendió la

¹¹ *Mundo Israelita*, 4 de marzo de 1939, p. 3 (segundo artículo de la página editorial).

¹² Sobre el rechazo de los pasajeros de este buque en Montevideo ver: Miguel Feldman, “El caso del Conte Grande y la política migratoria uruguaya”, en *Hoy es Historia*, N° 6, Montevideo, Octubre-noviembre de 1984, pp. 35-44; ver también: Miguel Feldman, *Tiempos difíciles. Inmigrantes judíos en Uruguay, 1933-1945*, Montevideo, Universidad de la República, 2001, pp. 125-163.

tragedia, se desligó de ataduras formales (o sea del hecho que las visas fueron otorgadas para el ingreso al Uruguay y no para Chile) y la posibilidad de ingreso a su territorio. De lo que se trataba era, a la vez, de un elogio al gobierno chileno y una crítica indirecta al gobierno argentino bajo la presidencia del Dr. Roberto Ortiz, que pudo, a juicio del editorilista, haber dado el mismo paso humanitario que el gobierno chileno y no lo hizo. Era el honor de la América toda la que estaba salvando Chile con su actitud, o sea también, el honor perdido por la Argentina, en cuyo puerto acontecía la tragedia de tantos pasajeros rechazados. El editorialista recalaba: “Chile con su noble actitud ha salvado la tradición hospitalaria y humanista de América. ¡Honor a ella!”.¹³

Durante la estadía de este buque en el puerto de Montevideo, también el semanario *La Luz* de la colectividad sefaradí de Buenos Aires, se hizo eco de los eventos y se entrevistó en esa ciudad con los refugiados del Conte Grande haciéndose eco también del sufrimiento de los refugiados judíos como *Di Idische Zeitung*.¹⁴

Una semana después, Chile fue tributario nuevamente de una serie de elogios. Se hacía un llamado a los judíos de Argentina a obrar en favor del país vecino por su generosidad y a viajar a Chile en las vacaciones, como retribución por su generosidad. La crítica contra la Argentina continuaba señalándose, ya que a diferencia de Chile, su posición estuvo en contradicción abierta con sus declaraciones en la Conferencia de Evian¹⁵ en el mes de julio de 1938, y de las conferencias panamericanas en Lima entre el 10 y el 12 de diciembre del mismo año. En este último caso y como consecuencia de la Noche de los Cristales, la conferencia panamericana había declarado posturas anti-racistas y anti-persecutorias.¹⁶ En realidad las decisiones de Lima no pasaron de ser una declaración

¹³ *Mundo Israelita*, 4 de marzo de 1939, p. 3.

¹⁴ *La Luz*, N° 6 (225), 10 de marzo de 1939, p. 132; *Di Idische Tzeitung*, 28 de febrero de 1939, p. 6.

¹⁵ *Proceedings of the Intergovernmental Committee, Evian, July 6th to 15th, 1938*, Verbatim Record. Plenary Meetings of the Committee, Resources and Reports. July 1938.

¹⁶ *Mundo Israelita*, 11 de marzo de 1939, p. 3.

general en contra de las persecuciones raciales, sin hacer referencia específicamente a Alemania y ni tampoco a La noche de los Cristales.¹⁷ Una mirada hacia la prensa judía en los meses de noviembre-diciembre de 1938 luego del pogrom de la llamada “Noche de los Cristales” en Alemania, la DAIA tomó la decisión de declarar una semana de luto en la colectividad judía de la Argentina y el día 21 de noviembre de 1938 el cierre de los negocios desde el mediodía. Como consecuencia de este cese de actividades, al día siguiente, el 22 de noviembre fueron sorprendidos los comerciantes judíos con un formulario de la policía bonaerense, un cuestionario, cuyo verdadero objetivo era en realidad un censo de propiedad de los negocios judíos. En el mismo debían anotar su nombre, el año de inmigración, sus propiedades y número de empleados. Este hecho tenía la probable intención de intimidar a la colectividad judía en la Argentina.¹⁸

La prensa judía ante el rechazo de refugiados judíos del “Cabo de Buena Esperanza” y del “Cabo de Hornos”

Cuando durante el año 1941 fueron rechazados los refugiados judíos que llegaron al puerto de Buenos Aires, la prensa judía se hizo eco de los acontecimientos. El 9 de julio de 1941 llegó el buque África Marpú y a dos refugiados judíos no les fue permitido el descenso. El 16 de julio fueron rechazados 17 refugiados del buque Cabo de Buena Esperanza. El 1° de octubre fueron rechazados 55 refugiados judíos en otro viaje de ese buque, el 24 de octubre fueron rechazados los pasajeros judíos del Cabo de Hornos y el 26 de noviembre los pasajeros del Andalucía Star. Aun en plena época de exterminio en Europa, el 27 de marzo y el 17 de julio de 1942 lle-

¹⁷ Ibid. En este mismo artículo se habla de las decisiones de Lima, sin tomar en realidad en cuenta que no condenaron a Alemania y fueron más bien generalizadoras. Ver: Haim Avni, *Argentina y la historia de la inmigración judía, 1810-1950*, Jerusalén, Magnes-AMIA, 1983, p. 444.

¹⁸ “Comité contra el Racismo y el antisemitismo”, *El Diario*, 24 de noviembre de 1938.

gó el Cabo de Buena Esperanza con pasajeros judíos que también fueron rechazados en el puerto de Buenos Aires por la Dirección de Inmigración, bajo el argumento de que sus documentos no estaban en regla.¹⁹

Una mirada a dos de estos casos, el “Cabo de Buena Esperanza” y el “Cabo de Hornos” en el mes de octubre de 1941, puede iluminar la problemática existente desde la perspectiva de la prensa judía, de acuerdo a la cobertura que le dio a los acontecimientos. Esta prensa puso énfasis en el mes de octubre sobre los casos aquí mencionados. El sábado 4 de ese mes, *Mundo Israelita* publicó en su primera página un artículo contrario a la restricción de ingreso de refugiados al país, en el cual se sostenía que reducir la inmigración significaba impedir el derecho de asilo.²⁰ El corolario de impedir el acceso al país significaba según él un cierre de puertas a los refugiados perseguidos en Europa y no se trataba solamente de un tema general de inmigración, tal como deseaban enfocarlo las autoridades, sino un tema de urgencia y de asilo.

El énfasis estaba puesto en el hecho de que, por un lado, Argentina había cerrado el ingreso a la inmigración europea hacía ya varios años (desde 1932 en adelante), de ahí que el problema tradicional de la inmigración ya no era el tema relevante, porque no llegaba inmigración europea al país a causa de la legislación que lo había impedido.²¹

Por otro lado, de acuerdo a la argumentación del articulista, para entender la postura del gobierno argentino habría que cambiar el término “inmigrante” por el término “refugiado”. La Argentina debería tomar conciencia, según él, de que se trataba de refugiados perseguidos en sus países de origen y que estaban pidiendo

¹⁹ Rissech, “Entre la aceptación y el rechazo”, op. cit. Durante el año 1941 comenzó la exterminación total del pueblo judío en los territorios de la Unión Soviética conquistados por Alemania desde 1941 y luego en territorio polaco.

²⁰ *Mundo Israelita*, Buenos Aires, 4 de octubre de 1941, p. 1.

²¹ Sobre este tema ver: Haim Avni, *Argentina y la historia de la inmigración judía*, pp. 399 – 400. Los severos reglamentos sobre inmigración publicados el 26 de noviembre de 1932 entraron en vigor el 1° de enero de 1933. De ahí en adelante la inmigración se restringió a través de nuevos decretos emitidos durante la década del '30.

do asilo por la difícil situación en la cual se encontraban. Según esta información, las autoridades argentinas estaban tratando de crear un organismo superior de Inmigración cuyo objetivo era impedir el ingreso a personas bajo la excusa de que podrían crear conflictos laborales, dada la problemática del exceso de mano de obra y de desempleo. Pero en realidad era una forma de frenar el ingreso de refugiados provenientes de Europa que llegaban a causa de problemas de persecución racial, política o de conciencia. De ahí que el argumento económico no era más que una excusa dado el hecho de que la cantidad de inmigrantes llegados de Europa a esa altura del año 1941 era mínima, así como el hecho de que quienes llegaban eran mayoritariamente comerciantes, técnicos y profesionales que la Argentina necesitaba. De ahí se deducía que se trataba de impedir el ingreso de refugiados democráticos, sean “franceses, españoles italianos o judíos” provenientes de los países fascistas, exigiendo permitir su ingreso en lugar de seguir emitiendo decretos para impedirlo. El énfasis estaba puesto en todos los refugiados y no solamente en los judíos, tratando de desenmascarar al gobierno ante excusas desechables. La ubicación de un artículo de esta índole, de exigencias concretas en una primera página de un semanario judío en español presentaba la preocupación del periódico y su propósito de luchar por aliviar la situación de sus correligionarios retenidos en el puerto de Buenos Aires, cuyas puertas se iban cerrando a medida que se veían necesitados de más ayuda.²²

Es al día siguiente, el 5 de octubre de 1941 que el diario *Di Presse*, editado en idioma idish, publicó un artículo informativo en su página ocho, en el cual se hacía eco de la tragedia de los pasajeros del “Cabo de Buena Esperanza” que habían llegado unos días antes al puerto de Buenos Aires. Se informaba que por problemas burocráticos no se permitía el descenso de éstos, y que este buque traía a bordo argentinos que volvían de Europa entre los cuales 44 no eran de esa nacionalidad.²³ La información destacaba que se tra-

²² *Mundo Israelita*, 4 de octubre, p. 1.

²³ *Di Presse*, Buenos Aires, 5 de octubre de 1941, p. 8. Con respecto al número de pasajeros se van dando diferentes datos en los distintos periódicos.

taba de un grupo de personas que había recibido visas para Río de Janeiro, pero cuando llegaron a dicho puerto, fueron sorprendidas con la noticia de que mientras tanto, entre su embarque en España hasta su llegada a destino, fue anulada la validez de estas visas, a pesar de haber sido otorgadas en forma oficial por los cónsules brasileros en Europa. Este hecho no ayudó y se les negó el derecho de descenso a tierra. De ahí que continuaron viaje a la Argentina. Se señalaba que ante la negativa argentina de brindarles auxilio, la única salida era volver a Europa. En este artículo no se hacía mención alguna que se trataba de refugiados judíos, sino solamente que se trataba de “no argentinos”. Este hecho parecería indicar que existía una percepción de un ambiente general contrario a la inmigración judía reflejada en el periodismo judío, que se hacía eco de esa realidad, tratando de no mencionar la proveniencia judía de esos refugiados para no empeorar su situación. Ello, a pesar del hecho de que el público lector de este periódico era judío, por tratarse de un diario escrito en idioma idish. Esta percepción de ambiente general antijudío no explica aun en forma coherente el motivo por el cual esta noticia aparecía recién en la página ocho del diario y no obtuviera un lugar más relevante.

Al día siguiente la noticia apareció también en el diario en idish *Di Idische Tzeitung*, en la sección dedicada a estos temas en página cuatro, bajo el título: “Las puertas que no se abren ante los ciegos”.²⁴ El artículo enfatizaba el caso de una joven ciega que venía en este barco y protestaba ante la falta de humanismo de quienes eran responsables de esta situación. Explicaba luego que se trataba de refugiados judíos que venían deambulando por los mares hacía más de nueve meses. Se señalaba que estos pasajeros salieron de Francia con el buque Alsina, y que llegados a Dakar en el norte de África camino a Brasil, fueron devueltos a Cannes en un barco español, y por lo tanto debieron abonar nuevamente otros 300 dólares por persona. El relato destacaba que en su visita a los pasajeros del buque anclado en el puerto de Buenos Aires, los periodistas

²⁴ *Di Idische Tzeitung*, Buenos Aires, 6 de octubre de 1941.

quedaron muy impresionados por la situación anímica trágica de sus pasajeros, quienes ya preveían la posibilidad de ser devueltos a Europa. Para acentuar la tragedia se destacaba nuevamente el caso de la joven ciega a quien tampoco se le permitía el descenso. Pero no se expresaban solamente sentimientos de dolor sino también irónicamente expresaba el periodista, que aunque ciertamente los documentos no estaban en regla ya que se trataba de visas de ingreso al Brasil y no a la Argentina, era la “solidaridad panamericana” la que impedía a las autoridades argentinas permitir su descenso.²⁵

En esos días hubo una crisis en la Dirección de Inmigraciones por la renuncia de tres funcionarios que habían sido designados para fijar nuevos lineamientos de inmigración. *Di Presse* señalaba que se trataba de funcionarios proclives a las posturas nazi-fascistas, y que si sus posturas hubieran sido aceptadas por el Ministerio de Agricultura ese hecho hubiera implicado el cierre hermético de las puertas del país a todo refugiado. El proyecto implicaba impedir la entrada al país a los refugiados políticos, o sea que estaba destinado a impedir la entrada a toda persona democrática y anti-fascista. Por el contrario no había ningún impedimento para el ingreso y salida de elementos pro-fascistas, que podían –según este diario– continuar haciéndolo libremente.²⁶

El diario *Di Presse* tomó una postura muy combativa en su editorial del mismo día en la cual alertaba acerca del peligro de un espíritu intolerante que estaba invadiendo el ambiente argentino, y que era contrario a la Constitución liberal del año 1853, el cual según el editorialista, se veía influenciado por los regímenes totalitarios y antidemocráticos.²⁷ La tendencia a ver todo intento de restringir la inmigración o la presencia de antisemitismo en la Argentina como una importación del exterior era bastante extendida y primaba en estos años en los círculos de opinión de la colectividad judía, especialmente cuando se criticaban posturas gubernamentales que pretendían

²⁵ Ibid.

²⁶ *Di Presse*, Buenos Aires, 7 de octubre de 1941.

²⁷ *Di Presse*, Buenos Aires, 9 de octubre de 1941, p. 6; ver también *Di Idische Tzeitung*, 9 de octubre de 1941 pp. 5 -6.

restringir la inmigración, sin que se tomara suficientemente en cuenta que muchas de estas posturas eran producto de tendencias locales bien arraigadas y no sólo importadas de la Europa fascista.²⁸

Por otra parte la prensa judía estaba atenta y ponía énfasis en aquellos eventos en los cuales algún allegado a los marcos gubernamentales pudiera hacer algún gesto en favor de los judíos. Así sucedió cuando el congresal Dr. Eduardo Araujo se interesó por el destino de los refugiados judíos que esperaban una respuesta del gobierno en el puerto de Buenos Aires a bordo del “Cabo de Buena Esperanza”.²⁹ Su visita estaba destinada a conocer más de cerca los problemas referentes a estos refugiados para contribuir con su ayuda. Así fue cómo salieron a relucir muchos detalles acerca de diferentes pasajeros del barco. Uno de ellos había sido hospitalizado en el Rawson donde falleció. El mismo no fue enterrado en un cementerio judío, sino cristiano, ya que aparecía como cristiano en sus documentos. A otro pasajero le concedieron el recurso del Habeas Corpus y le fue posible descender del barco. Otra de las familias recibió la aceptación para viajar al Paraguay, ya que sus familiares lograron arreglar ese traslado. Pero se señalaba que fuera de estos casos especiales, eran pocas las expectativas de que el resto de los pasajeros pudieran obtener permisos. Se aseveraba que las negociaciones con el gobierno brasileiro continuaban y que las posibilidades de que fueran aceptados en Brasil eran aun posibles.³⁰

El mismo diario en idish, *Di Presse*, señalaba al día siguiente que algunos pasajeros recibirían permiso para su descenso gracias a la intervención del abogado Dr. Cantos quien había logrado un recurso de Habeas Corpus para una pareja. Una rendija de esperanza se abrió cuando el ministro de Agricultura, el Dr. Ruiz de Galareta declaró en una ronda de prensa que los pasajeros del “Cabo de Buena Esperanza” podrían descender temporariamente e instalarse en

²⁸ Sobre esta tendencia en los marcos judíos ver: Graciela Ben-Dror, *Católicos, nazis y judíos. La Iglesia argentina en tiempos del Tercer Reich*, Buenos Aires, Ediciones Lumiere, 2003, pp. 114-115.

²⁹ *Di Presse*, Buenos Aires, 10 de octubre de 1941, p. 6

³⁰ *Ibid*, p. 8

el Hotel de Inmigrantes hasta que recibieran la documentación necesaria para ingresar a Brasil o para instalarse en Argentina.³¹

Estas fueron también las buenas nuevas en la información del diario *Di Idische Zeitung* el cual informaba que los refugiados judíos podrían descender del buque gracias a la intervención del Dr. Eduardo Araujo y a una asociación judía en favor de los refugiados que tomó bajo su responsabilidad. Asimismo se informaba que estos pasajeros procedentes de Alemania, Bélgica, Checoslovaquia, Francia y Polonia, quedarían mientras tanto bajo el status de “detenidos” en el Hotel de Inmigrantes.³² A esta altura se ponía de manifiesto que entre las profesiones de los pasajeros se encontraba un compositor, un pianista, un médico, un químico así como algunos comerciantes. Se trataba de gente de todas las edades, niños y adultos siendo la mayoría familias enteras. El periodista colmaba de elogios a las autoridades argentinas por este gesto humanitario, a pesar de que desde el principio se hablaba de una estadía provisoria de 90 días hasta que su destino se aclarase. Se suponía que Brasil aceptaría finalmente acogerlos, pero no se descartaba, como ya había sido informado, su posible aceptación en la Argentina. Se informaba que el organismo de ayuda a los inmigrantes tomó la responsabilidad y las medidas necesarias para hacerse cargo de ellos con toda su dedicación.

Pero las buenas noticias no duraron largo tiempo. Rápidamente surgió una nueva preocupación. Se había informado que la decisión de permitir el descenso al Hotel de Inmigrantes fue una iniciativa del Vicepresidente, el Dr. Ramón Castillo. Pero Castillo se encargó de aclarar que no fue una iniciativa suya apresurándose a desautorizar tal información e inclusive declarando que los responsables serían castigados.³³

Tres días más tarde, el 15 de octubre, resaltaba este periódico la influencia de los grupos pro-nazis, y ante todo del diario *El Pampero*, que salió “como perro furioso” contra los responsables

³¹ *Di Presse*, Buenos Aires, 11 de octubre de 1941, p. 5.

³² *Di Idische Tzeitung*, 12 de octubre de 1941, p. 10.

³³ *Ibid.*

de permitir la entrada al Hotel de Inmigrantes. La exigencia de estos grupos era prohibir la entrada de refugiados, principalmente judíos y no dejarse influenciar por la compasión que estos últimos pretendían despertar, ya que ello abriría las puertas a otros muchos más que vendrían a la Argentina en forma masiva.³⁴

Lo cierto es que a pesar de la reacción de la prensa antisemita, el portavoz del Ministerio de Agricultura informó que los pasajeros se alojarían provisoriamente en el Hotel de Inmigrantes bajo el status de “detenidos”. Pero el *Di Idische Tzeitung* consolaba a sus lectores con el argumento de que no había que tomar demasiado en serio a la prensa antisemita, ya que en ese mismo hotel se encontraban 15 personas que estaban en carácter de “detenidos” ya hacía 10 meses, y no fueron expulsados.

Ante la posibilidad de descender a tierra, continuaba la prensa judía alabando al gobierno argentino por su postura humanitaria. El 18 de octubre el semanario judío en idioma español *Mundo Israelita* rescataba también esta decisión gubernamental humanitaria, acusando a la vez al gobierno brasileiro por lo sucedido, lo cual era sin duda la causa principal del problema surgido.³⁵

Aun así se atrevió el editor de *Mundo Israelita* a criticar al gobierno argentino por las condiciones existentes en el Hotel de Inmigrantes, como si se tratara de un “campo de concentración”. Asimismo criticó al vicepresidente de la Nación por haber pedido que los responsables sean castigados, refiriéndose a su desmentido por la información recibida acerca de su intervención personal a favor del descenso los refugiados.³⁶ Parecía ser que una intervención de tal tipo no concedía popularidad a quien la expresara y como ya fue señalado, el Dr. Castillo se apresuró a desmentirla. El ambiente antisemita de la época, se hacía sentir sobre la opinión pública. La necesidad del vicepresidente de retractarse o de justificarse refuerza la convicción de la valentía puesta en las palabras del editor de *Mundo Israelita*, cuando éste lo criticaba abiertamente.

³⁴ *Di Idische Tzeitung*, 15 de octubre de 1941, p. 12.

³⁵ *Mundo Israelita*, Buenos Aires, 18 de octubre de 1941, p. 3.

³⁶ *Ibid.*, p. 3.

La inseguridad y la vulnerabilidad de la situación de los refugiados en esos años pueden inferirse de la noticia anunciada a los pocos días donde se informaba que los pasajeros del Cabo de Buena Esperanza serían reembarcados en el vapor Cabo de Hornos que llegaría el 25 de octubre al puerto de Buenos Aires. El estupor en la prensa judía no demoró en hacerse sentir.³⁷

El permiso provisorio a instalarse en el Hotel de Inmigrantes fue de esta manera violado apenas fue otorgado. La idea era reembarcarlos para su regreso a Europa junto a los 61 pasajeros que venían en el “Cabo de Hornos” y cuya entrada tampoco sería permitida por falta de documentos en regla. Esta también fue la información que daba a sus lectores *Di Presse* al día siguiente aunque con ciertas variantes. Este diario informaba que los refugiados en el Hotel de Inmigrantes serían expulsados en el barco Campana. Según el periodista, el gobierno había publicado un decreto cuyo objetivo era expulsar a los 35 refugiados judíos a quienes ya se les había concedido la estadía en el país por 90 días.³⁸ El decreto estaba firmado por el Vicepresidente, el Dr. Castillo. La información de *Di Idische Zeitung* era de fuentes mas fidedignas. Aun así y a pesar de las diferencias de detalles, la información fue otorgada a los lectores de estos diarios judíos, aunque mayormente ubicada en sus páginas interiores solamente.

El mismo día 22 de octubre alertaba *Di Idische Tzeitung* a sus lectores en la página siete, el relato de los 61 pasajeros que llegaban a bordo del buque Cabo de Hornos.³⁹ Se señalaba que este buque español que había salido del puerto de Cádiz el día 20 de setiembre de 1941 con 600 pasajeros, la mayoría refugiados que venían con visas a Brasil, Uruguay y Argentina, y entre ellos 61 refugiados judíos, les había sido denegado su ingreso a Río de Janeiro, ya que sus documentos no estaban en regla. De ahí que se volvía a plantear una vez más el mismo problema de los refugiados llegados días antes en el “Cabo de Buena Esperanza” y alojados provisoriamente en el Hotel de Inmigrantes.

³⁷ *Di Idische Tzeitung*, 21 de octubre de 1941, p. 7.

³⁸ *Di Presse*, Buenos Aires, 22 de octubre de 1941, p. 6.

³⁹ *Di Ydische Tzeitung*, 22 de octubre de 1941, p. 7.

Toda la prensa judía se hizo eco de la llegada de este buque y del problema que se reiteraba en el puerto de Buenos Aires lamentándose de que en ese buque todos serían devueltos a Europa. El número de la página en la cual se presentaba la noticia se debía muchas veces a su ubicación cercana al artículo editorial. El diario *Di Presse* por ejemplo publicaba en su página seis, al lado de un artículo informativo sobre el tema, también una editorial muy amplia en la cual se informaba que en el buque “Cabo de Hornos” se encontraban 57 pasajeros. El editorialista informaba que el día anterior, el 24 de octubre llegó al puerto de Buenos Aires este buque español con 639 pasajeros. Todos eran refugiados de países bajo el yugo nazi o cercanos a Alemania. Se trataba de refugiados de Alemania, Francia, Bélgica, Polonia, Rumania, Hungría y Checoslovaquia.⁴⁰

Luego de un viaje muy alterado quedaron a bordo 57 refugiados judíos en situación parecida a los que llegaron a principio de ese mismo mes en el “Cabo de Buena Esperanza”. Tenían visas para ingresar a Brasil y fueron rechazados una vez llegados a ese país bajo la excusa que éstas ya no tenían vigencia porque habían cambiado las leyes en el plazo que iba desde su otorgamiento hasta su llegada al país. El gobierno brasilero cambió sus decretos en menos de un mes. Su pedido de ingreso al Uruguay fue desechado y volvía el mismo panorama ya conocido en Buenos Aires. Fuera de esta información la editorial de ese día en esa misma página, presentaba bajo el título: “No es humano, no es cristiano y no es argentino” criticando vigorosamente al gobierno argentino. Por primera vez se hacía el lazo de unión entre los refugiados judíos y el judaísmo argentino ya presente en el país. Se realizaba un planteo apelando a los derechos de la colectividad judía argentina, la cual trabajaba, se preocupaba construyendo a favor del país, pero en momentos en que el pueblo de Israel pasaba tiempos tan difíciles, los judíos argentinos no recibían sus derechos. Debían por lo tanto hacer un balance y sacar conclusiones sobre el sentido de su aporte de 50 años por el bien y el desarrollo de la Argentina. Ahora deberían

⁴⁰ *Di Presse*, 25 de octubre de 1941, p. 6. Cómo se ha visto el número varía en cada periódico.

entender los judíos de la Argentina, según el editorialista, que su aporte al país no tenía ningún valor. El gobierno no permitía a sus ciudadanos argentinos judíos cumplir con lo que para ellos debía ser una “mitzvá”, o sea, la obligación de “hospitalidad” (la mitzvá bíblica de “hajnasat orjim”) y así recibir a los refugiados como un acto de humanidad, bajo su cuidado y la responsabilidad de la colectividad judía. Esta actitud del gobierno argentino era pues, según él, un acto de ofensa hacia los judíos de la Argentina.⁴¹

Más aun, para calmar su estado de ánimo ante el reclamo del diario les fue dicho que muchos de estos pasajeros ya no eran judíos, ya que fueron bautizados. El editorialista no se conformaba con esa excusa y volvía a plantear la idea de que se trataba de un problema humano de primera índole y su protesta no iba encaminada solamente hacia los judíos a bordo del buque, sino a resaltar el hecho de que la actitud gubernamental no era humana ni cristiana.

Parecería ser que era una de las primeras veces que en forma abierta se escribía una editorial tan directa contra el gobierno argentino en un diario judío. A pesar de que el periodista entendía que se trataba de cumplir con reglamentos legales, hacía un llamado a los judíos de la Argentina a que no se mantengan silenciosos y que lucharan para cambiar tales reglamentos, ya que se trataba de una tragedia humana para el destino de estos refugiados, así como por el hecho de que esos reglamentos violaban los derechos básicos de hospitalidad necesaria que los judíos de la Argentina ya residentes en el país, debían a sus correligionarios. No había discusión acerca de la legalidad de esas medidas. Su llamado era a la solidaridad humana y moral, que estaba más allá del ámbito legal.

Asimismo, en esa misma página se publicaba un aviso de la Sección Femenina del Partido Socialista haciendo un llamado a permitir la entrada de los refugiados y no expulsarlos del país. Se informaba que el Partido había enviado un telegrama al vicepresidente de la Nación, para que éste se retractase de su decisión de devolver a los refugiados al Cabo de Hornos.⁴² Es interesante com-

⁴¹ Ibid.

⁴² Ibid, p. 6.

probar que no hubo publicación alguna del Partido Socialista en sí, salvo de su Sección Femenina. Por otra parte es sabido que unos días antes, el 10 de octubre, representantes del Partido socialista se entrevistaron con el Dr. Castillo, pero esta reunión tenía como objetivo tratar problemas internos y no hubo ninguna mención del caso de los refugiados, los cuales en esta fecha aun se encontraban a bordo del “Cabo de Buena Esperanza”, sin permiso para a descender a tierra.⁴³

Pero es de destacar que no sólo la prensa judía en idish tomó posturas críticas al gobierno. También el editorialista del semanario en español *Mundo Israelita*, lo fue en su editorial del 25 de octubre contra todos aquellos que en América cierran sus puertas ante los refugiados de Europa en momentos tan difíciles. Esta actitud, según él, estaba en contraposición con la tradición liberal americana de permitir la entrada de inmigrantes y “salvarlos de una muerte segura”, lo cual significaba una violación a la “solidaridad humana”.⁴⁴

Este término de “muerte segura” era sin duda más una intuición de lo que estaba sucediendo bajo el yugo nazi en la Europa conquistada, ya que a pesar del hecho de que ya los nazis habían comenzado su programa de exterminio total del pueblo judío luego de la Operación Barbarrosa en su ofensiva a la Unión Soviética en junio de 1941, las noticias acerca de la matanza total que se iba llevando a cabo desde entonces comenzaron a filtrarse mayormente en el mundo occidental desde principios del año 1942.⁴⁵

De ahí que el editorialista de *Mundo Israelita* parecería querer influenciar al gobierno interpretando las noticias del barbarismo nazi con el objetivo de cambiar una política restrictiva ante la tragedia de los que ya habían logrado llegar a puerto argentino. De ahí la publicación de muchas fotos de estos refugiados tomadas en el

⁴³ *Di Presse*, 10 de octubre de 1941, p. 5.

⁴⁴ *Mundo Israelita*, 25 de octubre de 1941, p. 3.

⁴⁵ Ver: David Wyman, *The Abandonment of the Jews. America and the Holocaust, 1941-1945*, New York, 1985; Yehuda Bauer, *American Jewry and the Holocaust. The American Jewish Joint Distribution Committee, 1939-1945*, Wayne University Press, 1981.

puerto de Buenos Aires, publicadas por primera vez en esa fecha en la prensa judía, tratando de despertar la compasión de los lectores y con la intención de luchar desde esta prensa para invertir el rumbo de las decisiones tomadas. El editorialista culpaba también a la prensa nacionalista antisemita, como *El Pampero*, de crear un clima anti-humano. Según el editor era cierto que el permiso para descender del buque había sido otorgado por la Dirección de Inmigración, de ahí que toda otra orden bien podía ser el producto de la influencia de estos grupos antisemitas sobre el Vicepresidente de la Nación.⁴⁶

Este diario informaba que el Dr. Carstillo había señalado en una ronda de prensa que él no había dado la orden de permitir el descenso a tierra, también el ministro del Interior había anunciado que tampoco había sido por intervención suya en el tema, los empleados del Ministerio de Agricultura silenciaron el tema y no presentaron nada en forma pública. Aun así, ante tanto silencio, el hecho era que la Dirección de Inmigración dio la orden de descenso e instalación en el Hotel de Inmigración que sin duda, de acuerdo al editor, no había sido una decisión propia. El periodista de *Mundo Israelita* concluía que esta orden de devolverlos a Europa “...más bien se parecía a una medida tomada contra “indeseables”, de acuerdo a los bajos deseos de los pasquines a sueldo del nazi-facismo”.⁴⁷

Conclusiones

La debilidad del pueblo judío durante la década del '30 y la Segunda Guerra Mundial se hizo sentir también en las “Américas”. Esta vulnerabilidad que fue bien sentida en el judaísmo de los Estados Unidos,⁴⁸ también estuvo presente en el judaísmo latinoamericano. A medida que la persecución nazi contra el judaísmo europeo iba en ascenso, el cierre de fronteras en los países latinoamericanos del cono sur continuaba siendo un tema que emergía nuevamente

⁴⁶ *Mundo Israelita*, 25 de octubre de 1941, pp. 4-5.

⁴⁷ *Ibid*, p. 5.

⁴⁸ David Wyman, *op. cit.*

con cada buque que llegaba a sus costas. La prensa judía en la Argentina, que representaba a algunos sectores organizados del judaísmo argentino que era a su vez relativamente reciente en el país, reflejaba esta vulnerabilidad y no podía escapar a esta situación general tal como era percibido en el nuevo mundo. Aun así, y ante esa situación histórica de vulnerabilidad es interesante comprobar que esta prensa informaba sobre los hechos que se venían sucediendo en el puerto de Buenos Aires. A pesar de que la mayoría de las veces se trataba de artículos informativos en los cuales se podía entrever la simpatía por los refugiados correligionarios, otras veces se trataba no sólo de información periodística, sino también, de posturas combativas que enfrentando al gobierno públicamente, exigían una actitud de solidaridad humana, un acto de caridad cristiana y una postura más acorde con los lineamientos liberales de la Nación Argentina. Este pedido que estaba muchas veces implícito en sus informaciones y sus editoriales, se fue haciendo más exigente a medida que la guerra los enfrentaba a las noticias trágicas de Europa.

A pesar de su vulnerabilidad la prensa judía reflejaba no sólo la toma de posiciones cada vez más combatiente ante el gobierno argentino, lo cual puede inducirse del hecho de que no sólo la prensa en idish tomaba posiciones, sino también la prensa judía en idioma español dirigida hacia la segunda generación de judíos nacida en el país, que bien podía llegar a los organismos gubernamentales que tomaban las decisiones. En ese sentido puede advertirse que las posturas gubernamentales eran muchas veces percibidas como el producto de la influencia de los medios de comunicación nacionalistas y pro-nazis tan abundantes en la época, de ahí que contra estos organismos era generalmente conducida la crítica mas frontal.

Graciela Ben Dror: Doctora en la Universidad Hebrea de Jerusalem. Docente e investigadora en los Departamentos de Historia Universal e Historia del Pueblo Judío en la Universidad de Haifa en el Academic College Oranim. Es colaboradora en el proyecto de investigación del antisemitismo latinoamericano en el Instituto Stephen Roth para el Estudio del Antisemitismo y del Racismo de la Universidad de Tel Aviv. Fue directora del Centro de Estudios del Holocausto "Moreshet" en Guivat Haviva. Es autora de los libros: *La iglesia Católica y los judíos. Argentina 1933-1945* (Jerusalem: Mercaz Zalman Shazar, 2000). *La Iglesia y el Holocausto. España y América Latina* (Madrid: Alianza Editorial, 2003).

| Dilemas contemporáneos en torno a la diversidad

La guerra

Ricardo Forster

1.

La guerra. Nuevamente el mundo se ve sacudido por el desencadenamiento de una violencia destructiva que cobijada en los dispositivos de la tecnología armamentística se levanta como una fuerza reconfiguradora de la escena humana. La historia, que amenazaba con abandonarnos a fuerza de economía de mercado e industria cultural hollywoodense señoreándose como única potencia efectiva, parece estar de vuelta entre nosotros vomitando, como antes y como siempre, sus imprevistos y sus azares. La guerra suele portar, y ésta no es la excepción, una sed aniquiladora, una tendencia al arrasamiento de aquello sobre lo que se descarga; pero también, y eso lo muestra la experiencia del pasado, suele desviarse de los caminos imaginados por aquellos que la prohijaron. Simplemente la violencia destructiva sacude tan profundamente el suelo de la realidad humana, conmueve de un modo tan extremo la materialidad de la existencia, que sus consecuencias dibujan, delante de nuestros azorados ojos, figuras laberínticas y, muchas veces, inextricables.

Esta guerra no es diferente, ella también supone una racionalidad que despliega sobre el escenario sus intenciones, sus proyectos hegemónicos, su inocultable deseo de dominación universal. Por supuesto, y la ingenuidad no cabe aquí, que en esta guerra, como en otras, se juega la ambición económica de una potencia que necesita apropiarse de las riquezas petroleras de Irak; pero concluir que ese es el *núcleo* de este conflicto que parece estar haciendo girar la historia hacia nuevas regiones, resulta increíble o, mejor aun, aparece como demasiado obvio, como un fundamento cuya sim-

pleza y descaro volvería superflua cualquier discusión o cualquier intento de comprensión que fuera más allá de ese deseo de dominio económico que, haciéndose cargo de los pozos petroleros iraquíes, cerraría el esquema de la hegemonía mundial norteamericana. Quiero decir, si este fuera el único motivo y la única explicación debería detenerme aquí y dejar de escribir, ya que todo estaría dicho. Como sigo creyendo en las sutilezas de la historia humana y en las opacidades de toda acción intento pensar por fuera del límite del mercado, más allá del peso determinante de la economía. Se trata, me parece, de interrogar qué novedades está instalando la guerra entre nosotros, qué fuerzas se mueven rediseñando la geografía de la civilización y hasta dónde todavía somos capaces de pensar esta guerra desde ciertos parámetros no sólo de racionalidad crítica sino, más grave y urgente, a partir de una tradición filosófica que no renuncia a la comprensión de la historia en clave emancipatoria.

Reducir la guerra del golfo a una cuestión económica constituye uno de los vicios de la izquierda, su constante incapacidad para leer las napas más profundas de un orden civilizatorio que ha sabido adaptar sus necesidades de perpetuación a las nuevas dinámicas planteadas por una realidad en permanente metamorfosis. En otro ensayo señalé los contenidos de excepcionalidad que se habían abierto a partir del 11 de septiembre, de qué modo el poder soberano intentaría aprovechar lo extraordinario de aquel acontecimiento para desplegar su hegemonía. En este sentido, y siguiendo las huellas de la reflexiones combinadas aunque no semejantes de Walter Benjamin y Carl Schmitt, el estado de excepción funda las condiciones de un giro en el orden político-jurídico, le permite al soberano ponerse *fuera de la ley* en el mismo instante en que somete a sus súbditos a una nueva estructura legislativa. El *nomos* surge de un acto violento, sus posibilidades de renovación aparecen allí donde la continuidad del orden es puesta en cuestión por algún factor excepcional cuyas consecuencias hacen posible una mutación en los dispositivos de la legitimidad.

Desde la caída del muro de Berlín, en ese preciso instante de la historia en el que el mundo inició su camino unipolar, el imperio norteamericano buscó, de diversos modos y con distintos resulta-

dos, resolver su hegemonía planetaria desplazando a todos aquellos actores que también intentaban ubicarse en los nuevos ejes de la soberanía. De ahí que para algunos comentaristas el camino inaugurado por George Bush padre en la primera guerra del golfo y que ahora intenta concluir exitosamente su hijo no sea, en verdad, una guerra contra Saddam Hussein o contra el islamismo radical, sino que tenga como adversario indirecto a la comunidad europea y, más a la distancia pero estratégicamente significativo, también a Japón, Rusia y China. Se trata, entonces, de un amplio movimiento a través del cual el imperio escribe, desde una nueva gramática, el derrotero del mundo desde los presupuestos de su absoluta soberanía. Por eso no es sorprendente, sino todo lo contrario, el desconocimiento que hizo Estados Unidos de las resoluciones de las Naciones Unidas; su rechazo a mantener la línea legal, su franca oposición a la tarea de los observadores, sus exigencias de todo o nada al régimen iraquí, en definitiva su inexorable marcha hacia la invasión.

Para aquellos que siguen sosteniendo que la ruptura de la legalidad internacional perpetrada por la política agresiva de Bush representa una interrupción de ese mismo orden que pone en cuestión la propia legitimidad norteamericana, la guerra es una anomalía insostenible, una transgresión del derecho que contradice la racionalidad de unas relaciones sostenidas en la juridicidad articulada por la ONU. En cambio, y mirado este retorno de la violencia soberana como reafirmación de su excepcionalidad, el desencadenamiento de la guerra, la ruptura sistemática de esa misma legalidad a la que supuestamente se plegaban Estados Unidos y su socio menor, Gran Bretaña, no hace más que exponer con toda su crudeza aquello que desde los albores de la modernidad ha venido definiendo al poder soberano y su indispensable tendencia a la fundación de derecho cuyo punto de partida, lo he dicho, ha sido siempre la violencia nacida de la excepcionalidad. Una vez consumada la acción desgarradora del antiguo orden y quebrada la juridicidad, el soberano reinstituye el reinado de la ley desde su nueva discursividad y a partir de las nuevas condiciones surgidas de su intervención. Desde esta perspectiva la lectura que se puede hacer de la invasión angloamericana de Irak y la búsqueda del derrocamiento de

su antiguo aliado y protegido, no es otra que la consolidación, al menos en lo inmediato, del proyecto de hegemonía mundial trazado por el ala más dura y conservadora del Partido Republicano que ha sabido comprender, a diferencia de Clinton y los demócratas, que la hora actual exige el aprovechamiento de la excepcionalidad abierta por los atentados del 11 de septiembre.

Enfocar la mira exclusivamente hacia la reconfiguración del orden mundial en términos de hegemonía económico-política, como pura problemática del juego entre las naciones y el imperio, nos ofrecería sólo uno de los aspectos sobresalientes del giro que se viene operando en la marcha zigzagueante de la historia contemporánea. Es fundamental, también, dirigir nuestra atención a la trama de lo social, a esos mecanismos que se despliegan en el interior del espacio público y que alcanzan rápidamente lo privado a partir de la traslación de los lenguajes de la excepcionalidad y de la guerra hacia esas otras dimensiones. Nuevas formas de control policial y de afinamiento de la vigilancia a partir de los dispositivos de las tecnologías comunicacionales, sometimiento superlativo de la información periodística a las determinaciones univalentes del dispositivo militar, galvanización de las poblaciones en un sentido nacional-imperial, profundización de los mecanismos inclusivo-exclusivos como núcleo de la consolidación del poder soberano, universalización del dominio técnico del mundo y reducción de lo histórico a cumplimiento inexorable de las leyes impuestas por ese mismo poder soberano. Dicho de otro modo: la guerra, su proliferación en lo cotidiano va permeando de una manera radical conductas y mecanismos proyectando sobre los hombres nuevas y más rigurosas formas de control y sometimiento.

Ya desde el 11 de septiembre vimos cómo de la mano del efecto traumático del derrumbe de las Torres se fue desplegando un paulatino cercenamiento de las libertades públicas y una mayor y más extensiva presencia del Leviatán en la esfera de la vida privada. En todo caso, lo que insiste es la tendencia del soberano a decidir sobre la vida y la muerte de sus súbditos; ese acto único que, en palabras de Michel Foucault retomadas por Giorgio Agamben, significa la consolidación del giro biopolítico del Estado en la modernidad; giro que

ha tenido diversas formas de cristalización (los dispositivos de exterminio del nacionalsocialismo, las filosofías eugenésicas ampliamente aceptadas en los Estados Unidos durante las primeras décadas del siglo veinte, las políticas de control y desplazamiento de poblaciones por parte de los regímenes socialistas, el establecimiento cada vez más riguroso de las leyes antiinmigratorias unidas a una persecución sistemática de los millones de hombres y mujeres que permanecen ilegalmente en los países ricos, el dominio por parte del Estado de todas las esferas de la “salud pública” y, como consecuencia, su control sobre la vida y la muerte). Es en relación a esta continuidad de lo biopolítico que debemos interpretar los movimientos actuales del imperio, su paradójico recurso a la violencia y a los discursos humanitarios. Por eso resulta de una extrema ingenuidad, por no decir otra cosa, sorprenderse y disgustarse por la supuesta hipocresía de la alianza angloamericana que al mismo tiempo que lanza todo su potencial destructivo sobre poblaciones indefensas se apresura, al instante siguiente, a declamar sus intenciones humanitarias. Lo que el soberano nos está diciendo de una manera inequívoca es que él posee el poder de dar la muerte y de otorgar la vida, de aniquilar y de salvar. Lo demás es pura palabrería emanada de las buenas conciencias que prefieren seguir proclamando la supuesta inocencia de un derecho internacional y de unos derechos humanos independientes de la maquinaria estatal moderna.

2.

Es en esta perspectiva que también se inscriben, aunque les pese a muchos, la mayoría de las ONGs., organizaciones que desde la discursividad humanitaria suelen abrir el terreno para la consolidación, en etapas subsiguientes, de los procesos de modernización capitalista. Las ONGs han surgido, o han alcanzado su máxima capacidad operativa y de reconocimiento, en el momento histórico en el que los pueblos atrasados del mundo han perdido toda posibilidad de construir políticas liberadoras, en el preciso instante en el que la unidimensionalidad del sistema se levanta como bloque homogéneo y dominante destituyendo las antiguas voces que desde los márgenes amenazaban a ese mismo poder. Las conciencias

bienpensantes de Occidente se han encargado de suavizar la brutalidad del neocapitalismo; van por el mundo intentando paliar las consecuencias desestructuradoras y empobrecedoras que nacen del despliegue de un modelo económicosocial que ha abandonado cualquier apelación a cierta equidad. A medida que ha ido triunfando el modelo neoliberal, que ha logrado arrinconar a los últimos restos del Estado de bienestar, la tarea de consolación y ayuda humanitaria ha quedado en manos de las ONGs. No resulta extraño, siguiendo estas reflexiones, que un halcón como Rumsfeld incorpore en su discurso bélico una nota favorable a la participación de esas organizaciones en la reconstrucción de Irak, pero por supuesto bajo la supervisión de los Estados Unidos. La barbarie contemporánea ha sabido compatibilizar la violencia destructiva con la caridad creando las condiciones para una doble humillación de los derrotados del mundo. La misericordia del imperio es capaz de arrojar su dadivocidad en las mismas llagas que ha causado. De ahí que en el discurso predominante de las organizaciones humanitarias haya quedado clausurada cualquier referencia política; que se plantee, antes bien, una verdadera prohibición de lo político a la hora de proyectar sus misiones reparadoras de lo irreparable. Esto que estoy diciendo no significa que rechace de plano la existencia y la tarea de ciertas ONGs, o que me oponga a estas nuevas formas de organización social en la época de la crisis de los lenguajes políticos, implica, más bien, pensar críticamente respecto a su funcionalidad. Primero llegan las tropas allí donde resulta necesario, o llega el mercado con sus leyes de hierro, y luego, cuando las heridas están a flor de piel, hacen su aparición las ONGs para, una vez culminada su actividad, devolverle su papel al mercado y al proceso de modernización. Estamos, qué duda cabe, ante un círculo vicioso-virtuoso a través del cual el Occidente desarrollado mata dos pájaros de un solo tiro: consolida sus mercados y su expansión planetaria y tranquiliza la conciencia de sus ciudadanos. Esto mismo está sucediendo en Irak.

Frente a esta lógica despolitizadora que ha ido dominando las prácticas socorristas de las organizaciones no gubernamentales (aunque siempre queda la incógnita del alcance de esa autonomía

allí donde suelen resultar funcionales a los planes de expansión del poder soberano), emerge como un giro inesperado la recreación del espacio público a partir de las grandes movilizaciones por la paz iniciadas en febrero del 2003. Tal vez, y más allá de los resultados de la invasión angloamericana de Irak y de la imposibilidad del movimiento pacifista por impedirla, lo interesante es ese *retorno* hacia el *ágora* como verdadero ámbito de discusión y manifestación de la sociedad civil. Décadas de avance vertiginoso de un individualismo extremo asociado con una privatización acelerada de la vida social parecieron quedar en entredicho cuando estallaron las calles de las principales ciudades del mundo atiborradas de hombres y mujeres dispuestos a hacer oír sus voces de protesta. Lo que también surgió con una evidencia meridiana es la absoluta dicotomía que hoy existe entre las decisiones autocráticas del poder soberano y los restos de una opinión pública que intenta salir de un largo y enmohecido letargo.

La evidencia está allí, nadie puede desentenderse ni escandalizarse ante el unilateralismo del imperio que manifiesta de un modo extremo y consecuente el vaciamiento sistemático de lo público operado principalmente desde los años ochenta, cuando el discurso que hegemonizó la escena fue aquel en el que Margaret Thatcher proclamó que “la sociedad no existe”. Durante veinte años esa convicción neoconservadora se desparramó por el mundo de la mano de esa otra hegemonía nacida del derrumbe soviético y que liberó al lenguaje del capitalismo de sus antiguas ficciones ideológicas dejando que la crudeza de su expansión atrapara a la mayoría de los países del mundo. Los flujos financieros, las especulaciones bursátiles, el desmantelamiento de las políticas sociales y la precarización del empleo, la liquidación en las naciones periféricas de cualquier resto de proteccionismo, el discurso monocorde de la libertad de mercado como garantía del progreso, la concentración apabullante de la riqueza no sólo en los países pobres si no, también, en las sociedades desarrolladas, configuraron, junto con la retórica democrática, el perfil dominante de las últimas dos décadas.

Sin ningún rival a la vista, el capitalismo abandonó, por inútiles, sus antiguos eufemismos, dejó de lado la necesidad de sostener

una relación entre democracia, mercado e igualdad de oportunidades, como si junto a la caída del socialismo soviético también hubiera caído la necesidad del sistema de negociar con los diversos actores sociales. La constatación de este proceso llevó a la proclamación del fin de la historia allí donde el triunfo del mercado y de la democracia liberal habían clausurado la idea misma de conflicto. Algo de verdad se esconde en esta convicción desarrollada por Fukuyama, pero no en el sentido previsto por él de una era desprovista de las contradicciones y los conflictos propios de la época en la que la historia aún reinaba entre los seres humanos. Lo que se ha desarrollado aceleradamente fue el proceso de borramiento de lo público, la casi volatilización de los estados como ejes de la vida social y el avance de una despolitización generalizada. La privatización de todo aquello que antes se resolvía en la escena pública unido a un individualismo inédito, destituyó la percepción misma de una historia atravesada por algo más que los inevitables focos de conflicto emanados de los rincones periféricos del mundo. Simplemente la historia se quedó sin lenguaje explicativo, nadie se preocupaba por indagar respecto a sus continuidades ni era posible articular un discurso capaz de seguir insistiendo, más allá del enunciado retórico de cierta izquierda, en la sustantividad de los movimientos de la historia. Por eso no dejó de sorprender el masivo flujo hacia las calles que caracterizó a la protesta antibelicista de los últimos meses; como si en el mismo instante en el que el imperio afirma sus pretensiones de hegemonía mundial surgieran, desde las diversas geografías, las voces de una resistencia a esa misma hegemonía.

Así como el 11 de septiembre condujo por un lado al fortalecimiento de la vocación hegemónica de Estados Unidos, por el otro suscitó, en un principio, cierto retorno de los debates político intelectuales que habían permanecido ausentes o se habían replegado a los ámbitos académicos. En esos confusos días posteriores al derrumbe de las Torres pareció que el drama de la historia amenazaba con regresar a escena. Sin embargo, toda esa intensidad del inicio cuando los periódicos se hacían eco de debates y oscuramente se percibía que la historia estaba iniciando un giro, culminó en la invasión a Afganistán, una invasión en la que el régimen talibán cayó sin

pena ni gloria pero en la que la escurridiza figura de Bin Laden resultó y continúa resultando inalcanzable para la CIA. Hoy Afganistán sigue siendo un país anárquico en el que florecen los campos de amapolas, y los enfrentamientos tribales, talibanes incluidos, siguen a la orden del día. En verdad a Bush y los suyos nunca les interesó Kabul, su objetivo anunciado en documentos anteriores al 11 de septiembre era Bagdad como espacio estratégico para reconfigurar toda la política de Medio Oriente. Pero lo cierto, y más allá de las discusiones interminables en torno a la geopolítica, fue que, primero la amenaza de guerra y luego su afectiva concreción, suscitaron una inédita protesta de alcance mundial que le devolvió a las calles de las ciudades un protagonismo que hacía mucho tiempo no tenían. Y, sin embargo, el grito pacifista, la oposición multifacética a la invasión, no terminó de cuajar como un genuino movimiento capaz de repolitizar el escenario internacional. Gritos espontáneos, protestas generalizadas, familias enteras participando de las multitudinarias marchas, mostraron, antes que una apropiación política del espacio público, una suerte de movimiento acorde con los tiempos posmodernos en los que un individuo puede expresar su disidencia sin que ese acto se enhebre con un proyecto o una alternativa más y mejor estructurada capaz de ir más allá de una protesta espontánea. Sencillamente la profunda desarticulación de las tradiciones de izquierda, la bancarrota de sus prácticas y discursos, unida a las esenciales transformaciones que se operaron en la sociedad en las últimas décadas, le dieron a ese retorno de lo público otras características muy diferentes a la de los viejos movimientos de protesta de los años sesenta y setenta. Todavía está por verse qué marcas han dejado o dejarán esos movimientos en el futuro inmediato y hasta qué punto redefinirán el campo de lo político. Lejos estoy de acompañar el entusiasmo de ciertos intelectuales que tienden a identificar los movimientos antiglobalización, las manifestaciones pacifistas y las resistencias de diversos tipos en los países periféricos como la expresión de una nueva época caracterizada por la emergencia de un nuevo concepto de *multitud*, concepto que vendría a reemplazar a las formas tradicionales ya perimidas y que estarían perfilando, en un horizonte próximo, el verdadero giro revolucionario hacia una

sociedad emancipada. De Toni Negri a Noemi Klein muchas son las voces que proclaman la llegada de estas *multitudes* capaces, ahora sí, de torcer el rumbo de la historia. Menos espectacularmente, y movilizándolo los viejos recursos de un pesimismo crítico de raíz adoniana, prefiero tomar nota de ciertas novedades y de otras tantas recurrencias a la hora de analizar lo que está sucediendo.

3.

Pensar los acontecimientos del presente significa poner en discusión algunos de los núcleos principales alrededor de los cuales se configuraron las perspectivas contemporáneas. Sobre todo será necesario iniciar una indagación que nos conduzca a pensar el sentido de los cambios que se están produciendo en la idea misma de historia. De algún modo, los Estados Unidos han buscado, y lo siguen haciendo con afán, clausurar, a partir de su hegemonía, la deriva de esa misma historia que, en el pasado reciente, llevaba todavía los signos de lo inesperado y las recurrencias del conflicto. Simplemente el poder soberano mundial intenta cerrar las fisuras del muro arrojando fuera del tiempo a ese otro tiempo aún sujeto a las diversidades ideológicas.

Detrás del discurso democrático, detrás de toda esa jerga mercadológica que se asocia al triunfo de la visión liberal, lo que encontramos es la continuidad, con otros tonos, de una vieja tendencia de la modernidad burguesa a reducir toda alteridad a sus propios presupuestos identitarios. Una colosal lógica de la identidad, revestida ahora de palabras venerables pero huecas, opera sobre la representación estadounidense del mundo. El simplismo brutal de Bush no es una anomalía de la civilización norteamericana, ni tampoco es ajeno a ciertos rasgos muy profundos del propio Occidente, rasgos asociados, como ya lo mostré en el capítulo que abre este libro, a ciertas expresiones centrales de su metafísica. El ansia de clausura persigue desde el origen más remoto a todo sistema que intenta construir una hegemonía indiscutible y única; pero tal vez estemos delante de una clausura inédita porque viene acompañada de la extenuación del sentido histórico en las sociedades actuales. Eso significa que el discurso unidimensional que hoy prolifera desde las

usinas americanas (de Hollywood a la CNN) se asocia a uno de los rasgos principales del giro posmoderno (o de la modernidad “líquida” como la denomina acertadamente Zygmunt Bauman) que se caracteriza por un doble movimiento en la sensibilidad del sujeto actual frente a la historia: la proliferación de una memoria museística que instala entre los individuos la certeza de un pasado acontecido de una vez y para siempre y desprovisto de cualquier vinculación con el presente; y, por el otro lado, el dominio de una temporalidad del instante que reduce a su propia fugacidad toda conjugación del verbo en pasado o futuro. Se trata de una nueva forma de voracidad en la que un presente absolutizado, un puro aquí y ahora perpetuo, se devora permanentemente a sí mismo generando la impresión de un infinito ahistórico.

La insistencia de los medios de comunicación en destacar el carácter tecnológico de la guerra, resaltando la inexorabilidad de lo técnico en la escena del mundo unida a la pérdida de comprensibilidad de los propios movimientos de la historia que se han vuelto, para la mayoría de los seres humanos, indiscernibles, ha contribuido a exacerbar este rasgo de eternidad que parece tener el actual modelo civilizatorio. Tal vez por eso las enormes manifestaciones a favor de la paz constituyeron una sorpresa en un tiempo caracterizado por el repliegue intimista y el vaciamiento de cualquier sentido fuerte de la historia, pero también señalaron los límites de esas voluntades en una época que las hace girar en el vacío de la carencia de sentido y orientación. Tanto se insistió en el fin de las ideologías, tanto se proclamó la crisis de aquellos relatos que guardaban una gramática emancipatoria asociada a un fuerte sentido histórico, tanto se destacó el predominio de una sensibilidad posmoderna e individualista, que esas mismas personas que despertaron del letargo consumista y se lanzaron a las calles se encontraron, después de la alegría del primer reconocimiento, que no tenían mucho para decir salvo arrojar sobre las cámaras televisivas su repudio frente a un poder omnímodo y toda su impotencia para producir algo más que un efecto mediático.

La guerra y las manifestaciones de protesta se han convertido en partes de una misma perspectiva de época. De un lado, la bruta-

lidad hegemónica del imperio que no encuentra ningún inconveniente en quebrar cualquier límite legal y en proyectar más allá de toda contención su poder; del otro, un movimiento multitudinario que allí donde se ha presentado ha mostrado su fragmentación, la espontaneidad de una reacción cuyo horizonte inmediato depende de las fluctuaciones espasmódicas de un conflicto que, por ahora, parece ir cerrándose con la consolidación del complejo tecnológico-militar-económico desplegado por la administración Bush. La protesta, compleja en su conformación, ha carecido de toda capacidad para articular, en una perspectiva más amplia, un movimiento que parece moverse de acuerdo a la sensibilidad mediática y al ritmo de la fugacidad con la que circula la información y se muestran los acontecimientos. La vertiginosidad amenaza con volver insustancial toda acción, o, peor aún, con transformarla inmediatamente en una antigualla incapaz de resistir el dominio de una temporalidad instantánea que vive sacrificándose a sí misma. El giro hacia lo posmoderno se expresa elocuentemente en esta rápida des-sustantivización, en este abismarse de cualquier emprendimiento que debe esforzarse por durar un instante más de lo permitido por una sensibilidad dominada por los lenguajes televisivos. Así como la guerra captura nuestra atención desde el momento en que se vuelve una pura experiencia audiovisual, también vemos de qué modo las protestas, carentes de otra potencialidad que el puro acto negativo, cuajan dentro del esquema mediático en el que se mueve la sociedad. Lo que está desfondado es el principio generador de una genuina comunidad de intereses capaz de articularse en un plano superior y de estructurar una autoconsciencia política. Gritos, spots publicitarios, canciones de protesta compuestas de acuerdo al gusto dominante de las masas consumistas, estéticas corporales que vuelven la manifestación un aquelarre fascinante, pluralidades infinitas, todas expresiones que son incapaces de ir un paso más allá del vértigo dominado por el instante, por aquello que declara su obsolescencia allí donde acaba de cuajar. El gesto rudimentario parece colorear cada una de las manifestaciones, como si los individuos que participan en ellas fueran incapaces de articular un discurso propio y con una mínima base explicativa.

Cuando intentamos precisar el carácter de la época, cuando intentamos describir el pasaje de la modernidad clásica a la posmodernidad (y utilizo aquí este término por carecer de otro mejor), uno de los rasgos sobresalientes es el del dominio de una acción cuya finalidad no está en ningún lugar y cuya densidad es igual a nada; simplemente nada sustancial ni sustancioso alcanza a durar más allá de lo que le permite la nueva configuración espacio-temporal que caracteriza el fluir de una sensibilidad en permanente desestructuración, de una sensibilidad que se descompone a sí misma y que hace de esa descomposición uno de los rasgos principales de su actualidad inactual. Nada debe sostenerse si quiere alcanzar algún tipo de expresividad que logre, aquí y ahora, un cierto efecto. No se trata de trascender, lo que se pone en juego es la capacidad de impacto que una acción pueda generar dentro del esquema de los medios de comunicación que imponen ritmo y fluidez de contenidos, lenguajes por lo general reñidos con cualquier articulación pensante. Vale, en este sentido y sin ánimos de reconstruir un itinerario de la nostalgia, una comparación entre la manifestación “moderna” y la “posmoderna”, entendiendo que muchas veces los esquemas pueden resultar simplificadores.

En ese cierre de la modernidad que fueron los años sesenta y setenta, cuando todavía se actuaba en nombre de dispositivos e ideologías heredadas de las grandes narrativas forjadas en el siglo XIX, el ir a una manifestación se inscribía en aquello que podemos denominar lógica del sentido, esto es, una esencial articulación entre acto y perspectiva, entre acción y teoría que definía el por qué y el para qué de esa asistencia. Los gestos, las palabras, las convocatorias se entretejían para elaborar una determinada presencia con sentido en el plano de la realidad buscando una proyección capaz de superar la fugacidad del momento. Ese ir a la manifestación respondía a ciertas gramáticas, se vinculaba a una escritura de la transformación histórica que cargaba de significación el acto de asistir. No se iba por casualidad ni porque espontáneamente la indignación nos asaltaba impulsándonos a las calles para expresar nuestro descontento, ni regresábamos luego a nuestras casas para retomar nuestra cotidianidad sin ofrecer una continuidad entre el ir a la ma-

nifestación y la persistencia de nuestra rutina; la idea misma de escisión resultaba intolerable y desacreditaba aquello que definíamos como *militancia*. Pensar una manifestación era no sólo describir su estética, su valor cuantitativo o mediático, era, más bien, destacar su efecto político y su importancia en la economía de los grandes cambios históricos. Nada de todo esto puede encontrarse en las convocatorias actuales, en especial las que surgieron como protesta a la guerra. Son expresión acabada de la fugacidad reinante, del mismo modo que evidencian sin ninguna contradicción el dominio de la escisión entre lo privado y lo público. Ir a una manifestación pone en juego una cierta indignación moral, un desacuerdo con las políticas vigentes, un cierto malhumor ante lo que sucede; pero no evidencian posiciones fuertes, proyectos alternativos, continuidad de acuerdo a algún sentido que logre huir del dominio del instante. Todo acontece allí, todo se juega frente a la cámara y nada queda postergado hacia un mañana incierto e inimaginable; como cualquier otra mercancía se consume en su presencia fugaz dejando apenas una marca en la imposible memoria colectiva. Manifestar es ponerse en foco, alcanzar el éxtasis marcado por la temporalidad mediática, dejar que se interrumpa, durante un breve lapso, la continuidad de la existencia cotidiana. Más allá sólo se vislumbra el abismo de lo insondable, las exigencias de un sentido estallado que carece de toda legitimidad.

La idea tan manoseada del fin de la historia tal vez radique no en el apoteótico triunfo de la democracia liberal asociada con la economía de mercado anunciada por Fukuyama, si no en esa fluidez insustancial que va reduciendo cualquier movimiento de protesta, cualquier gesto de las multitudes en imágenes evanescentes devoradas, una tras otra, por la maquinaria audiovisual. La imposibilidad de permanecer, la disgregación continua, la fluidez, son formas del flujo actual en el que la durabilidad no puede reconocerse más que en el instante. El huir del sentido vuelve estéril la insistencia, anacrónica, que reclama un horizonte de significación que logre proyectar algo más que un estertor agónico. La escena del presente ha quedado capturada por una estética que ha hecho de la pura forma su norte y su contenido, acelerando hasta volver

indiscernible cualquier intencionalidad que busque escapar a esa trampa montada por la conjunción de capitalismo, mercadología, medios de comunicación y sensibilidad consumista. Todo aquello que no pueda ser decodificado a partir de estos lenguajes dominantes corre el serio peligro de carecer de entidad, simplemente de quedar fuera de foco y describir un periplo hacia el vacío. Por eso lo que suele ponerse en juego en las manifestaciones, tanto las últimas ligadas al rechazo de la guerra como las antiglobalizadoras, no es tanto el contenido, las ideas que las motorizan, sus perspectivas de largo plazo, si no, más bien, su capacidad para producir golpes de efecto cautivadores de una teleaudiencia mundial que suele reaccionar al compás del impacto mediático, de esas estéticas que se despliegan en las pantallas que invaden los hogares del planeta. Por un instante millones de personas sienten que algo las conmueve, que una cierta indignación las atraviesa e interpela sus conciencias, e inclusive puede llegar a motivar su participación. En este sentido, la masividad de las protestas contra la guerra evidencian un cierto giro respecto al hiato que existía entre la masa compacta de militantes antiglobalizadores que solían participar de las manifestaciones en diversas ciudades del mundo, y el carácter muchísimo más abarcativo y de corte transversal que ha caracterizado, especialmente en algunos países europeos, al movimiento pacifista. Tal vez, y contradiciendo en parte lo que venía sosteniendo líneas arriba, estemos ante una inflexión sin que aun se pueda definir qué implicancias tendrán, para un futuro próximo, estas nuevas experiencias. En todo caso, el único saldo positivo de la invasión a Irak quizás sea esta ocupación del espacio público que, de un modo inédito sacudió la modorra de las últimas décadas.

Sin falsos optimismos ni imaginarias apelaciones a una multitud portadora de una potencia redentora, considero que estamos asistiendo a un momento de altísima complejidad en el que se van trastocando los criterios con los que solíamos analizar el decurso de las cosas. Por eso puede aparecer como contradictorio que en una misma página destaque los límites del movimiento pacifista o el carácter estetizante y espectacular de las manifestaciones actuales junto con la afirmación, algo ambigua, de estar asistiendo a una

suerte de incipiente recuperación del espacio público asociado con un retorno de ciertas formas de lo político que parecían perimidas o simplemente asociables con una época pasada y clausurada respecto del presente. Creo que ambas posibilidades atraviesan los sucesos de los últimos meses, del mismo modo que cuando reflexioné sobre las posibles consecuencias del 11 de septiembre destacué que era esperable una recuperación del espíritu crítico junto con esa otra posibilidad de expansión desenfrenada y termidoriana del poder imperial. Lo único garantizado, como dirían Benjamin y Adorno, es la perpetuación de la barbarie; lo que no significa que estemos instalados en la pasividad de una historia cumplida que sólo anuncia lo peor de un modo inexorable. Entre sus pliegues sigue habitando la rebeldía, los puntos de fuga por los que todavía pueden colarse, y se siguen colando, las formas de la contestación y la esperanza. Lo que nos diferencia tajantemente de aquellas otras prácticas de los años sesenta y setenta es que hemos renunciado a la confianza en el cumplimiento de las promesas teóricas, nos hemos desmarcado de aquellos teleologismos que se nos ofrecían como garantes de la realización transformadora, como claves de bóveda para comprender y esperar la ineluctabilidad de los movimientos ascendentes de la historia. En todo caso hemos dejado atrás la tranquilidad de los dispositivos contruidos por la filosofía de la historia para asumir la condición laberíntica de una época surcada de lado a lado por lo inesperado o, peor aun, por la clausura, desde las formas desplegadas por el capitalismo, de toda expectativa emancipatoria. Habitamos, por lo tanto, un tiempo de derrota, de espera, de custodia, en el mejor de los casos, de tradiciones amenazadas de muerte en medio de la más absoluta banalización. Por eso cierto tartamudeo a la hora de analizar los acontecimientos del presente e, inclusive, ciertas contradicciones.

Dr. Ricardo Forster. Doctor en filosofía, profesor e investigador de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA, director del Programa de Posgrado en Estudios judaicos de la Universidad Nacional de Córdoba. Últimos libros publicados: "El exilio de la palabra. En torno a lo judío", "Walter Benjamin y el problema del mal", "Crítica y sospecha". Miembro del Comité de dirección de la revista *Pensamiento de los confines*.

Derechos Humanos, Estado-Nación, globalización e inmigración.

La *racización* de los inmigrantes extracomunitarios.
El caso italiano

Fernanda Santarrone

Derechos Humanos. Breve reflexión introductoria.

Si bien a mediados del siglo XIX se instaura el debate en torno a que deben ser las naciones y no los Estados los verdaderos sujetos de la comunidad internacional, son las consecuencias de la Primera y Segunda Guerra Mundial (sobre todo las de esta última) las que generan un cambio decisivo: el desarrollo de una doctrina *giusnaturalistica* en materia de Derechos Humanos.

Tras la Primera Guerra Mundial tienen lugar dos tentativas, ambas fallidas, de proclamar a nivel internacional el principio de igualdad entre los individuos. El primero es el de 1919, en ocasión de la elaboración del Pacto de las Naciones, y el segundo, en 1933, con el rechazo de la discriminación racial. Sin embargo es bajo el nefasto patrocinio de las consecuencias de los crímenes nazis que toma impulso la idea de la defensa de las libertades fundamentales, abriéndose así definitivamente el debate.

No obstante al inicio las posturas en relación a la temática de los Derechos Humanos parecían gozar de cierta unanimidad en el contexto internacional, poco a poco fueron emergiendo tendencias diversas que se sustentaban, sobre todo, en la diversidad de ideas políticas, sociales y materiales en cuanto a las libertades individua-

les, el rol de los Estados y el énfasis en determinados derechos. Se trató de oposiciones que, a pesar de todo, contribuyeron a la democratización de las relaciones internacionales (Cassese, 1999).

La diversidad de las tendencias respondía a los imaginarios de los dos grandes bloques en los que se encontraba escindido y enfrentado el mundo por entonces: el bloque occidental (básicamente Estados Unidos y Europa) y el bloque de los países de la Europa Socialista, cuyas posiciones compartieron, en temas importantes, los países del Tercer Mundo.

Las divergencias aparecen plasmadas en los debates que dieron lugar a la Declaración Universal de los Derechos del Hombre (el 10 de diciembre de 1948) y los Pactos del '66: el Pacto Internacional sobre los derechos económicos, sociales y culturales y el Pacto Internacional sobre los derechos civiles y políticos.

En el caso del bloque "occidental" el énfasis estuvo puesto en lograr la proclamación mundial sólo de los derechos civiles y políticos y, únicamente, bajo una óptica sustancialmente individualista (Cassese, 1999). Por el contrario, el bloque "oriental" insistió y logró la incorporación, también, de los derechos económicos y sociales.

La Declaración y los Pactos sucesivos reflejan la importancia que adquieren los derechos de la persona (a la igualdad, a la vida, a la seguridad, etc.); los derechos que atañen al individuo en relación al grupo social del que es parte (libertad de movimiento, de privacidad en la vida familiar, de tener una nacionalidad, etc.); los derechos políticos (libertad de pensamiento y reunión, derecho de acceso al gobierno, etc.); y, finalmente, los derechos económicos y sociales (referentes al trabajo, a la educación, a la sanidad, etc.).

No obstante la Declaración Universal constituya un intento por construir un texto sobre los Derechos Humanos a nivel internacional que contemple la heterogeneidad, la diversidad y la multiculturalidad, las diversas concepciones filosóficas, culturales, religiosas y políticas de cada Estado dificultan en algunos casos la evaluación en relación a su respeto o a su violación. Así como, paradójicamente, en casos en que la violación de los derechos ha sido más que explícita, la Comunidad Internacional no ha intervenido sino ocultado o amparado silentemente las vejaciones.

Si bien la Declaración liga sólo política y moralmente a los Estados adherentes (no así los Pactos) la necesidad de justicia, vigencia de los Derechos Humanos y lucha contra la impunidad devienen imprescindibles en un contexto de representaciones políticas cuestionadas, desigualdad extrema, elevado nivel de pobreza y exclusión.

La historia ha propuesto (dramáticamente) y sin duda (en el marco de la globalización) continuará proponiendo diversas cuestiones que solamente pueden ser descifradas, desafiadas y enfrentadas en clave de respeto de los Derechos Humanos. Por ello es importante luchar contra una constante en los conflictos en que se violan repetidamente tales derechos: la impunidad.

Bajo el pretexto de garantizar soluciones políticas que se estiman adecuadas, el olvido inducido y el olvido ordenado (Garzón, 2002) dejan una herencia negativa a la sociedad, alteran su historia (negando el derecho a la verdad y haciendo recaer generalmente en las víctimas la responsabilidad de las situaciones) y fomentan la inactividad.

La memoria no es absoluta, pero se puede luchar por una memoria que no olvide lo que incomoda o lo que no molesta, por una memoria que tenga presente los genocidios de la época moderna (el del pueblo armenio a manos del Imperio Otomano en el 1915; la masacre de campesinos en la Unión Soviética stalinista durante los años '30; el exterminio a manos de la Alemania nazi durante la segunda guerra mundial de más de seis millones de judíos, miles de gitanos, homosexuales y discapacitados; así como la masacre de los nativos del Tíbet a manos de las autoridades chinas) tanto como los crímenes contra la humanidad ejecutados por las dictaduras militares sudamericanas en las décadas de los 70/80, dictaduras curiosamente “respaldadas” por uno de los Estados fundadores de la Declaración.

Pese a tantas atrocidades, ambigüedades, desconciertos e incertezas el apenas pasado siglo XX deja, afortunadamente, una gran conquista: la obtención de una conciencia universal de defensa de los Derechos Humanos.

Es verdad, las formulaciones actuales en materia de Derechos Humanos son constructos históricamente recientes y, como toda

novedad léxica, sujetos a depuración y crítica (Garzón, 2002) pero no por ello dejan de ser un paradigma que tarde o temprano –finalmente– enseñe a vivir en la diversidad y no tristemente a “agregar” o a “tolerar” a quienes el imaginario moderno ha historizado en la diferencia y, por ende, en la negación y el desprecio.

Estado-Nación, capitalismo tardío y crisis de legitimación.

De acuerdo a las diferentes visiones de algunos autores, podemos pensar el momento actual como una etapa de transición hacia una nueva era de carácter imperial (Guéhenno, 1995); como un momento de incertidumbre e incerteza que abriría paso a la invención, y sobre todo a la invención política (Beck, 1998); como la del nacimiento de una sociedad postradicional (Giddens, 1999); o, entre tantas otras perspectivas, como una época de retirada al conformismo generalizado (Castoriadis, 1990).

Si bien las posturas son diversas, algunos de los puntos nodales sobre los que giran y se conectan las reflexiones son los mismos: capitalismo, Estado Nación, política, globalización y estratificación social.

En varias de sus obras, Habermas sostiene que el capitalismo transita hoy día una nueva etapa a la que puede denominarse “tardía”, caracterizada por el hecho de que el conflicto de clases que identificó al capitalismo liberal se vuelve latente y las crisis que antes habían sido periódicas se convierten en permanentes. Habermas pone en relación esta etapa tardía del capitalismo (y las características antes enunciadas) con la crisis del Estado benefactor, crisis que se manifiesta en el agotamiento de sus energías utópicas.

Si, como sostiene Habermas, el Estado de bienestar se caracterizó por el clientelismo político, por la lealtad política a cambio de una mayor posesión de bienes materiales, al no haber empleo (ni posibilidad de movilidad social para los más desposeídos –como veremos) no hay salarios –o los hay de subsistencia– por lo que el acceso a los bienes materiales se veda y la crisis se desata frente a un ciudadano interpelado y constituido bajo la figura del consumidor.

El Estado benefactor ya no está en condiciones de seguir sosteniendo y garantizando la seguridad en el puesto de trabajo como si fuese un derecho civil, tampoco puede sostener el vínculo entre capitalismo y democracia dado que con su acción ya no puede compensar las negatividades del sistema.

El objetivo del Estado benefactor era humanizar las relaciones laborales por medio del poder político. Ahora que ya no es posible garantizar el pleno empleo y la calidad de vida mejora para unos pocos y decrece para la mayoría, surgen los problemas de legitimación (Habermas, 1991).

Actualmente la mayoría de las sociedades occidentales basadas en este tipo de organización estatal atraviesan un período de crisis en el que está en juego la identidad social. Esta crisis de identidad (que como veremos más adelante mantiene estrechas relaciones con la problemática de la discriminación, la inmigración y la globalización) está ligada a los problemas de autogobierno.

Con el incremento de las fuerzas productivas va aumentando el poder del sistema y las estructuras normativas se transforman. Esto deriva en una disminución o mayor limitación de la autonomía sistémica, que conlleva y exige nuevas formas de legitimación, haciendo que se cierre cada vez más el campo de variación posible de los patrones de movilidad, patrones que varían históricamente y como consecuencia de la lógica del desarrollo de las estructuras de las imágenes del mundo.

En el capitalismo tardío el sistema de legitimación que caracterizó al capitalismo de índole liberal se modifica. A diferencia del capitalismo anterior, el Estado interviene de manera activa en lo que a condiciones de producción se refiere (al igual que lo hacía el Estado precapitalista recurriendo a la tradición), legitimando esta acción por medio del sufragio universal.

El proceso de legitimación al que se recurre provee motivos que pueden generalizarse pero evita la participación, la posibilidad de que todos puedan ser parte constituyente, en igualdad de condiciones, de los procesos de formación discursiva de la voluntad. A través del privatismo civil y político se garantiza la despolitización del ámbito de lo público.

Lo anterior implica una redefinición del significado que el término “democracia” tiene en la actualidad. Por democracia ya no se entienden las condiciones en la que intereses legítimos pueden ser satisfechos mediante la autodeterminación y la participación. Ahora no es más que una clave de la distribución de recompensas conformes al sistema, y por tanto un regulador para la satisfacción de los intereses privados (Habermas, 1991).

Otra faceta del capitalismo tardío es la de reemplazar la dominación explícita característica del capitalismo liberal por una coacción anónima. Se trata de una anomización política y social colectiva. Los controles se desplazan de la dimensión espacial hacia la temporal y una nueva constelación posnacional, intrínsecamente conectada al proceso de globalización, socava los cimientos del Estado.

Las posturas y definiciones en torno a la problemática de la globalización son francamente diversas.

Desde una perspectiva fuertemente crítica están quienes, como Bauman, definen la globalización como un proceso que incluye la segregación, separación y marginación social progresiva, anulando tecnológicamente las distancias de tiempo y espacio y polarizando, en lugar de homogeneizar, la condición humana (Bauman, 1999). Se trataría de un proceso que tiende a incrementar la riqueza privada y la pobreza pública.

Por otro lado, tratando de aclarar el significado y las peculiaridades de los procesos de globalización, Robertson sostiene que sería más correcto hablar de “glocalización” y no de globalización, dada la complejidad del fenómeno, complejidad en la que se unen tanto presiones globalizadoras como localizadoras.

Demitificando la tendencia de algunos sociólogos a asociar los procesos de globalización a fenómenos que tienen lugar a gran escala, Robertson propone conectar las categorías de etnicidad y nacionalidad, de identidad y particularidad, de tiempo y espacio, de universalismo y particularismo para comprender de una manera más profunda estas nuevas estrategias, estas nuevas fuerzas culturales que se movilizan y en las cuales conviven lo económico con lo cultural.

Es justamente sobre lo anterior que interesa reflexionar en es-

te trabajo: cómo estos procesos globales y locales (económicos/culturales) que caracterizan el capitalismo tardío, erosionando los fundamentos del Estado Nación ponen en marcha un nuevo tipo de movilidad social que cumple funciones de estratificación social (Bauman, 1999), funciones que se evidencian –sobre todo– en el modo en que se categoriza y discrimina a los sujetos de grupos minoritarios por su condición económica, religiosa, social y cultural.

Globalización: un esbozo de definición.

Qué es aquello a lo que nos referimos cuando hablamos de globalización, es un interrogante que tiene más de una respuesta. La mayoría de las posiciones coinciden en que se trata de un proceso no sólo económico sino también con rasgos culturales y políticos. Pero los puntos de vista se confrontan cuando se piensa en las direcciones de tal proceso, en sus efectos.

Aquí interesa, particularmente, centrar la reflexión en la relación entre la problemática de la globalización y la de los Derechos Humanos dado que el objetivo es mostrar cómo, en la mayoría de los casos, el proceso de globalización viene acompañado por una ideología neospenceriana que, proponiendo nuevos patrones de movilidad, incrementa la pobreza, la desigualdad y las actitudes racistas para con determinado grupo de personas. En este caso en particular: los inmigrantes de origen extracomunitario.

En la dinámica actual del modelo macroeconómico la globalización se presenta como globalización de todo, como un proceso que tiende a amalgamar culturas, escenarios y diferencias, unificando a la humanidad en determinados aspectos y diferenciándola en base a aquello que debería tenderse a igualar: los Derechos Humanos.

Como ya se ha dicho, la globalización es un término polisémico, pluridimensional, por lo que requiere análisis de carácter inter y pluridisciplinar. Además, al tratarse de un proceso dinámico, conduce necesariamente a definiciones de orden procedimental (Fariñas, 2000).

Podemos concebir la globalización como un proceso de recon-

figuración del mundo, proceso en el marco del cual se deconstruye/construye un nuevo orden mundial, proceso que desordena el capitalismo keynesiano y marca el inicio de una nueva etapa histórica, tanto del capitalismo moderno como del sistema geopolítico mundial, sesgada por el neoliberalismo político y económico.

Pero si bien se globaliza la democracia representativa formal no ocurre lo mismo con su faz política, social o económica. Se globaliza el modelo económico neoliberal poniendo el énfasis en la eficiencia pero no en la igualdad y la justicia. Se globaliza un modelo determinado de organización laboral que extermina el trabajo como espacio de socialización y plan de vida elegido libremente. Se globalizan las fronteras de los capitales y del dinero pero no así las fronteras para las personas, las cuales son redefinidas de acuerdo al color de piel, el origen, la religión y la situación social y económica. La globalización no globaliza las fronteras para que las cruce –como veremos– el inmigrante pobre. La exclusión económica deriva –casi siempre– en exclusión física y cultural (Giddens, 1999).

En el marco de esta nueva realidad, las categorías de inclusión y exclusión devienen fundamentales para analizar fenómenos de desigualdad social y reaccionar ante ellos. Sobre los “nuevos pobres”, grupos minoritarios en sociedades como la italiana, sobre el fortalecimiento de un prejuicio étnico en torno a ellos, se reflexiona en las páginas sucesivas.

El discurso racista

De acuerdo a los trabajos más difundidos sobre el tema en los últimos años, pueden señalarse tres niveles de racismo: el inorgánico (presente en todas las sociedades, con mayor o menor fuerza, y que suele manifestarse de modo aislado), el orgánico (en el cual el racismo se apoya en instituciones que lo postulan, que sostienen una ideología y discursos propios), y el racismo oficial (el que tiene lugar cuando el Estado lo asume como ideología propia). Dado que el primero de los tres niveles de racismo carece de discurso, cuando se habla de racismo –con todas las letras– se hace referencia a los otros dos niveles: el orgánico y el oficial (Zaffaroni, 2001).

Constituyen ejemplos de racismo orgánico (en el contexto italiano/europeo de los discursos y acciones que se abordan en este trabajo) los siguientes sucesos:

- 22 de octubre de 2000 (Ancona), a una pareja declarada idónea para la adopción de un niño extranjero, el Tribunal de menores le impone el vínculo de la adopción: debe ser un niño de “raza europea”, justificando la medida con la afirmación: “*In un piccolo centro, i bambini di colore verrebbero additati come la meraviglia del paese*” [“En un pequeño centro, los niños de color serían vistos como la maravilla del pueblo”]².
- 14 de enero de 2002 (Florencia), el Tribunal de menores es denunciado por discriminación racista por parte de la AIBI (Associazione amici dei bambini) por haber autorizado dos adopciones: una para un menor de entre tres a cinco años “*di origine europea e senza handicap*” [“de origen europeo y sin *handicap*”], la otra para un niño de entre cero a tres años “*di razza bianca e senza handicap*” [“de raza blanca y sin *handicap*”]³.
- 21 de agosto de 2002 (Porto Paolo), la autoridad judicial denuncia al comandante de un pesquero siciliano y a cinco hombres de su flota, y los inscribe en el registro de indagados por concurso en favor de la inmigración clandestina, por considerarlos “*colpevoli*” [“culpables”] de haber salvado del naufragio a 151 inmigrantes a la deriva en el mar⁴.

En el caso particular del racismo oficial (de Estado) no es posible en el caso italiano hacer generalizaciones dada las diferencias de fondo entre los partidos que hacen a la coalición de gobierno. Sí pueden detectarse expresiones particulares de componentes de tal alianza (sobre todo los que se enmarcan dentro de las filas de la *Le-ga Nord*) que han influido e influyen (a través, por ejemplo, de la

² Fuente: Diario “La Repubblica”.

³ Fuente: Ansa.

sanción de leyes y la implementación de determinadas políticas de inmigración) en acciones estatales concretas que bien podrían ser catalogadas como oficialmente racistas. A continuación se citan algunos ejemplos de tales expresiones:

- 28 de setiembre de 2000 (Roma), la democracia de izquierda (DS) hace público un *dossier* sobre el sitio oficial de Alianza Nazionale (AN) que contiene *links* con numerosas páginas web neonazistas y antisemitas donde pueden encontrarse discursos de Mussolini y de Le Pen junto a discursos que niegan la *Shoá*, hacen apología del nazismo e incitan al odio racista.⁵
- 24 de noviembre de 2000 (Rovate), a través de una ordenanza, un alcalde de la *Lega Nord* (Vanenti) impone a los no cristianos mantenerse alejados –por lo menos 15 metros– de los lugares de culto católico.⁶
- 17 de enero de 2003 (Trento), los consejeros provinciales de la *Lega Nord* (Boso y Divina) proponen una nueva forma de *apartheid*. Piden a la provincia de Trento que intervenga con las autoridades ferroviarias y les exija que sean preparados vagones especiales para los extracomunitarios en el tren regional de las 7.45, que hace el recorrido de Verona a Bolzano, para mejorar las condiciones de viaje de los “pobres italianos” que respetan las reglas civiles. Piden, además, que sean controlados los recorridos hechos por los extracomunitarios, así como su legalidad en relación a la ley Bossi-Fini.⁷

Sin lugar a dudas, la irracionalidad extrema de los discursos racistas llama extraordinariamente la atención (como “*Dovremmo far indosare costumi da leprotto agli extracomunitari, così le doppiette dei cacciatori potrebbero esercitarsi, e...pim, pum, pam.*”⁸). Su carác-

⁴ Fuente: Diario “Liberazione”.

⁵ Fuente: Diario “Il Manifesto”.

⁶ Fuente: Diario “Il Manifesto”.

ter argumentativamente ridículo deviene temiblemente eficaz dada la fuerza de su estructura ante sus contenidos, contenidos que se repiten en el tiempo y se aplican a diferentes minorías interpeladas como el “enemigo”, un enemigo que se caracteriza por no hablar nunca en primera persona, por no tener subjetividad ni espesor psicológico y al cual se le aplican los más diversos estereotipos y prejuicios producidos por un lenguaje que parece no tener memoria (García, 1997).

Todo discurso racista presenta una devaluación de la víctima y una alusión a una supuesta legítima defensa frente a un estado de necesidad y sostiene estas construcciones imaginarias recurriendo a la jerarquización biológica y a la idea de una cosmovisión conspirativa (Zaffaroni, 2001), como ejemplifica el discurso del euro-parlamentario Borghezio (15/05/2002) en Milán: “...*La sinistra si riempie la bocca di concetti astratti come la società multiculturale, e poi obbliga la gente a vivere assediata e terrorizzata dalla criminalità straniera...Non c'è niente da fare, la loro civiltà è inferiore*”⁹.

El racismo no es solamente una ideología o un sistema de ideas sino un modo concreto de relación social, un aparato que cumple una función performativa, que liga ideas y representaciones a relaciones sociales. En tanto aparato, como hemos dicho, se caracteriza por su estructura más que por sus contenidos (que a primera vista parecen delirantes). Es importante estudiar la forma de los discursos racistas, el lenguaje, el uso que hacen del eufemismo y de otras figuras retóricas, porque es justamente a partir de la manipulación que hacen del lenguaje que instauran un proceso social de etiquetamiento.

A continuación, teniendo presente lo señalado en páginas anteriores en relación al Estado, la globalización y las características

⁷ Fuente: Diario “La Repubblica”.

⁸ [“Deberíamos disfrazar de liebres a los extracomunitarios, así las escopetas de los cazadores podrían ejercitarse, y pim, pum, pam”] Fuente: Diario “La Repubblica”, 7 de junio de 2000.

⁹ [“...La izquierda se llena la boca con conceptos abstractos como el de sociedad multicultural, y después obliga a la gente a vivir asediada y aterrorizada por la criminalidad extranjera...No hay nada que hacerle, la civilización (extranjera) es inferior”]. Fuente: Diario “Corriere della Sera”.

de los discursos racistas, se analiza el actual proceso de *racización* de los inmigrantes extracomunitarios en Italia, entendiendo por “racización” el proceso por medio del cual características de grupos humanos concretos (cultural e históricamente determinados) son traducidas en clave naturalística, conectando rasgos biológicos y rasgos morales (Rivera, 2003).

Clases y sujetos discriminados

Sustraída a todo cuestionamiento, aceptada como fenómeno connatural al desarrollo, transformada en fetiche y palabra de moda –como sostiene Bauman– la globalización tiene la particularidad de dividir en la misma medida en la que une, de crear significados para algunos y de reducir –al mismo tiempo– a otros seres humanos a la insignificancia, de pregonar la extraterritorialidad para una elite y de enterrar en la territorialidad de la pobreza del Tercer Mundo al resto, la mayoría de los seres humanos.

Tratando de huir del hambre, el desempleo, etiquetados como vagabundos, llegan a Italia –legal o ilegalmente– un número cada vez mayor de inmigrantes que para circular no gozan de la libertad de los globales sino que necesitan de visas y pasaportes, permisos de trabajo o estudio que con las nuevas disposiciones se hacen difíciles (si no imposibles) de obtener, lo que obliga a los inmigrantes a vivir en la ilegalidad permanente y a estar sujetos a las peores vejaciones tanto por parte del sistema como de los actores que lo integran y –en cierto modo– lo reproducen.

Si distinguimos entre discriminación directa (tratamiento desigual de una categoría de personas por su pertenencia a particulares categorías sociales) e indirecta (adopción de disposiciones, reglamentos, etc. que, aun presentándose como neutros, significan una desventaja para personas de un grupo minoritario con respecto a las personas de un grupo mayoritario), entre discriminación legal (aquella que aunque reproduzca el racismo no es sancionable porque no viola normas formales) e ilegal (violaciones de normas y principios formales), nos encontramos que en Italia sin dejar de existir las dos formas restantes, prevalecen en el ámbito político

prácticas de discriminación legal e indirecta con respecto a los inmigrantes provenientes de países fuera de la “Comunidad” que –más allá de las críticas a las que ha estado expuesto el concepto por sus ambivalencias- nos posibilitan hablar de “racismo institucional”.

Aunque sólo recientemente se ha tomado conciencia en Italia del fenómeno inmigratorio (dado el largo ciclo del 1870 al 1960, aproximadamente, durante el cual Italia ha sido ante todo un país de emigración), se remonta a los años '60 del siglo pasado el arribo de los primeros contingentes de trabajadores de países no occidentales.

La ola inmigratoria más fuerte en este país, la de la década de los '80 del siglo XX, coincide con un período en el que la política europea en materia de inmigración se vuelca a la clausura y a la limitación de los ingresos. Ya desde 1992 entra en vigor el Tratado de Maastricht que, inaugurando la “ciudadanía europea” traza distinciones más netas entre ciudadanos comunitarios y no comunitarios o extracomunitarios.

La caída del muro de Berlín tiene también efectos fuertes sobre el fenómeno inmigratorio y coincide con un evento dramático. El 25 de agosto (de ese mismo año) es asesinado, en Villa Linternu, Jerry Essan Masslo, refugiado político que, huyendo del apartheid sudafricano, trabajaba en tareas agrícolas.

Pero éste no es el único suceso que pone de manifiesto actitudes racistas en el marco de un contexto europeo que pretende consolidar y consolidarse instituyendo un imaginario que no escapa (aunque pretende olvidar) a la memoria del antisemitismo, de las experiencias coloniales y del racismo fascista.

Se puede recordar también la “caza al marroquí” que tuvo lugar durante el carnaval de Florencia en el 1990, a mano de una banda de jóvenes disfrazada al estilo de la película de Kubrik “Naranja Mecánica”; el desembarco en agosto de 1991 de prófugos albaneses en el puerto de Bari, los que fueron tratados como bestias, deshumanizados, humillados, degradados y repatriados con el engaño; la noche entre el 28 y 29 de marzo de 1997 cuando producto de una campaña de alarma contra el peligro albanés, un barco de la Marina militar italiana entra en colisión con una barca albanesa

(*Kater I Rades*) cargada de prófugos provocando el hundimiento y la muerte de un centenar de albaneses, la mayoría niños y mujeres; o el asesinato en el 2000 de Ion Cazacu, ingeniero rumano, que fue quemado vivo por su patrón por haber reclamado, para sí mismo y para sus compañeros, mejores condiciones de trabajo y salario.

El gobierno italiano de centro-derecha ha incorporado varios y variados emprendedores políticos del racismo –representados ante todo por la *Lega Nord*– que de manera explícita alimenta y complace los humores xenófobos latentes en la sociedad para obtener de ellos provecho en el plano electoral. Estos exponentes políticos y administradores locales –que representan la mayoría en el gobierno– sostienen discursos retóricos en los que asocian la presencia del “clandestino” como un tipo de inmigrante que atenta contra la seguridad de los ciudadanos, la identidad nacional, la civilización cristiana, o peor aun contra la “estirpe italiana”.

*“L’immigrazione industriale è un crimine contro l’uomo. Essa genera: disgregazione sociale da cui el fenomeno droga; crollo della famiglia e delle nascite; omosessualità”.*¹⁰

Estos discursos oficiales repercuten en la formación de movimientos xenófobos, como los movimientos *naziskin* (que en Italia son débiles, con excepción de la región de la Lazio) o los movimientos de vecinos, conformados generalmente por comerciantes “respetables” de la zona que recogen firmas, organizan protestas de tinte racista, apoyándose en grupos de activistas pertenecientes a clases y partidos diversos y teniendo siempre a disposición –a pesar de declararse en las primeras instancias como movimientos pacifistas– mano de obra violenta.

Estos grupos de vecinos generan microclimas de alarma y agitación en relación a la población extranjera no europea o gitana, re-

¹⁰ BIORCIO, R. *La Padania promessa. La storia, le idee e la logica d’azione della Lega Nord*. Ed. Il Saggiatore, Milano, 1997. P. 163. [“La inmigración industrial es un crimen contra el hombre. Ella genera disgregación social de la que deriva el fenómeno de la droga, el derrumbamiento de la familia y de los nacimientos; homosexualidad”].

produciendo los discursos de intelectuales y políticos xenófobos. En los barrios y negocios aparecen así carteles que indican “Nada de descuentos a los africanos” (“La Nazione”, 19/04/2002), “Prohibido el ingreso a perros y negros” (mailing-list del Roma migrants social forum, 28/12/2002) o bien se adoptan medidas como las de una empresa de Verona con dos baños distintos, uno para italianos y otro para extranjeros (sin limpieza como el de los italianos, sin jabón ni papel higiénico) señalados con dos carteles diversos: “para los dependientes” y “para los huéspedes” (Rapporto Numero Verde Schengen, una telefonata contro la discriminazione, 30/03/2000).

Los actos xenófobos contra la población judía no dejan de estar al día con escritos en los muros como: “Papá Noel haz desaparecer a los hebreos” (www.ilrestodelcarlino.quotidiano.it, 27/12/2001), “Hebreos cerdos”, “Dispara a los hebreos”, “Hebreos infames” (“La Repubblica”, 21/09/2002), “La RAI para los italianos, abajo Mieli raus” (“L’Unità”, 09/03/2003).

Tampoco queda fuera de los discursos racistas la nueva onda de islamofobia. Expresiones como “Fuera clandestinos y terroristas de Milán”, “No a las garantías de culto a todas las religiones, sobre todo porque los islámicos no pueden ofrecer garantías de afiabilidad”, “Tierra padana, tierra cristiana” se resumen en las expresiones de algunos políticos leguistas (en el gobierno) que terminan por sostener impunemente “*C’è una guerra: se la situazione è pericolosa e si rischia la catastrofe, se rischiamo tutti di morire di ebola, è una cosa saggia evitare nuovi arrivi in massa di musulmani*” [“Hay una guerra: si la situación es peligrosa y se corre el riesgo de catástrofe, si todos corremos el riesgo de morir de ébola, es algo inteligente evitar nuevos arribos en masa de musulmanes”] ¹¹.

También los gitanos siguen siendo estigmatizados y perseguidos. Durante la campaña electoral, el 15 de abril del 2000 en Voghera, el candidato del centro/derecha Aurelio Torriani proponía un nuevo programa de seguridad basado en la “*guerra ai rom*” [“guerra a los gitanos”], acompañando su discurso con la distribución de panfletos en lo que se sostenía: “*Gli zingari voteranno di certo Antonella Dagradi* (candidata del centro/izquierda), *vuoi fare lo stes-*

so?” [“Los gitanos votarán seguramente a Antonella Dagradi, ¿quieres hacer lo mismo?”].

El mismo día y mismo año pero en Milán, en campaña por las elecciones regionales, Umberto Bossi (ministro del actual gobierno italiano) distribuía folletos con el slogan *“Se non volete zingari, marrochini e delinquenti a casa vostra, se volete essere padroni a casa vostra in una città vivibile, votate Lega Nord”* [“Si no quieren gitanos, marroquíes y delincuencia en vuestra casa, si quieren ser dueños de vuestra casa, voten a la Liga Norte”].

Como puede verse el fenómeno de la criminalidad se imputa a la categoría de los sujetos enrolados bajo el término “extracomunitarios”, y asiduamente definidos como “clandestinos”. Así se los *etnitize*, se identifica grupos de población inmigrante con determinadas categorías desviantes o atribuyéndoles la autoría de actividades delictivas simplemente por su procedencia o *status* social.

*“L’immigrazione clandestina è funzionale ai disegni criminali del terrorismo e del fanatismo religioso islamico”.*¹²

Tanto la política nacional italiana como aquella que subyace a la política europea en materia de inmigración se apoyan en presupuestos que la mayoría de las veces relacionan a modo de causa-efecto inmigración con criminalidad, con cuestiones de seguridad y orden público que terminan por poner en movimiento acciones de control, disciplinamiento y represión del inmigrante.

“La maggior parte di questi immigrati che arrivano nella nostra città sono irregolari e quindi portatori di delinquenza, criminalità e quant’altro...non si può negare che l’arrivo di clandestini comunque di ceppo musulmano diano adito a or-

¹¹ Fuente: Diario “La Stampa”, 19/10/2001.

¹² Contenido de folletos distribuidos en Venecia días después del atentado del 11 de setiembre y sostenidos por el europarlamentario de la *Lega Nord* Mario Borghesio, presidente de los Voluntarios Verdes. [“La inmigración clandestina es funcional a los diseños criminales del terrorismo y del fanatismo religioso islámico”].

ganizzazioni che poco hanno a che vedere con il culto ...Chiediamo che, per la tutela del nostro territorio e per impedire che possano nascere nuove sedi operative di cellule terroristiche, vengano immediatamente chiusi tutti i centri islamici."¹³

Es muy común a esta ideología –extrañamente puesta en discusión dado que en Italia xenofobia y racismo no son objeto de un discurso público legítimo sino ocultados y censurados por los medios, las instituciones y la mayoría de los especialistas¹⁴– la tendencia a naturalizar la nacionalidad, haciendo de ésta una especie de don natural del cual se deducen derechos y privilegios exclusivos, que de ninguna manera se extienden o comparten con los extranjeros que residen en el territorio propio.

Los inmigrantes son incluidos subordinados, están dentro del sistema productivo pero fuera de la vida social, política y cultural. Y es justamente la carencia de derechos la base del mercado de trabajo ilegal (en negro) y de las más variadas formas de explotación.

La inclusión subordinada se presenta retóricamente como una operación mixta (entre el rechazo y la expulsión y la cooperación y la ciudadanía) pero en realidad no es más que una estrategia inspirada en el principio de la indiferencia moral y el oportunismo

¹³ Cita extraída del sitio oficial de la *Lega Nord* en internet: http://www.leganord.org/c_3_associazioni_volontari_verdi_comunicati_2.htm (08/12/2002).

[“La mayor parte de los inmigrantes que arriban a nuestra ciudad son irregulares y, por ende, portadores de delincuencia, criminalidad y otras cosas...no se puede negar que la llegada de clandestinos de origen musulmán de lugar a organizaciones que poco tienen que ver con el culto...Pedimos que, por la tutela de nuestro territorio y para impedir que puedan nacer nuevas sedes operativas de células terroristas, vengán inmediatamente cerrados todos los centros islámicos”].

¹⁴ Existe un fuerte movimiento intelectual y mediático xenófobo en relación a la problemática de la inmigración, movimiento que inicia con la sanción de la ley Martelli y continúa en la actualidad asociando la inmigración a la invasión y el inmigrante al bárbaro. Al centro de este movimiento giran posturas que justifican la discriminación y el racismo, como las de G. Sartori en *Pluralismo, multiculturalismo e estranei*, donde habla de *immigrantes inintegrables*, poseedores

pragmático (Cotesta, 1999).

Los grupos sociales dominantes no están dispuestos a compartir con el inmigrante el *status* social, cultural, político y económico que les es propio, tendiendo a empujarlos y mantenerlos en posiciones sociales subordinadas. En el sentido común de gran parte de los italianos la idea de que los inmigrantes son útiles pero no deben competir con los ciudadanos en el trabajo es hegemónica.

Se trata de un racismo diferencialista a partir del cual se busca impedir la inclusión del extranjero en el sistema de ciudadanía, con el claro objetivo de hacerle conservar en forma permanente su condición de extraneidad.

Con las modificaciones que la nueva ley Bossi-Fini introduce a la sancionada en 1998 (denominada Turco-Napolitano), en materia de inmigración, la legislación en esta materia empeora. A través de normas integrativas o sustitutivas que limitan el permiso de estancia en el país a la duración del contrato de trabajo, dificultan la obtención de los vistos por reagrupación familiar e impone relevar las huellas digitales (porque, como se sostenía en el programa electoral de 1998 de la *Lega Nord*: “*Vogliamo che chi entra nel nostro paese per risiederci sia conosciuto e riconoscibile*”¹⁵) se refuerza el carácter represivo de la ley que considera al inmigrante como una mercancía funcional al mercado capitalista de trabajo. La Bossi-Fini constituye sin lugar a dudas un dispositivo legal que incorpora, al mismo tiempo, una ideología de carácter racista.

La Ley 40 (Turco-Napolitano) que comenzó como proyecto durante el gobierno de izquierda de Romano Prodi, a causa del accionar de la *Lega Nord* ha ido perdiendo hasta el momento de su sanción definitiva (en febrero de 1998), todos los aspectos innova-

de una alteridad radical como los árabes, musulmanes y africanos; o las de Cotesta en *Lo straniero...*, donde sostiene la necesidad de comprender las condiciones culturales que *justifican y legitiman* la hostilidad y la violencia hacia el extranjero, o hacer girar –parcialmente– el racismo diferencialista en torno a la indiferencia de los extranjeros hacia la cultura política neoliberal y a su incompreensión de una sociedad abierta como (supone él) la italiana.

tivos e igualitarios que contenía en materia de inmigración.

En el texto definitivo de la ley viene completamente eliminado el artículo que extendía a los extranjeros residentes regulares el derecho al voto; mientras la cuestión de los refugiados o pedidos de asilo viene pasada por alto y reenviada a ser tratada en una ley *ad hoc* que aun hoy no ha sido elaborada, violando el derecho de asilo garantido por la Constitución.

Esta ley retoma, también, las rígidas disposiciones de Schengen en lo que respecta al acceso regular del extranjero no comunitario (léase disponibilidad de recursos económicos, el no haber sido señalado como no admisible, el no constituir un peligro para el orden y la seguridad pública, entre otras).

La base de datos de Strasburgo, producto del sistema Schengen, contiene informaciones, provenientes de todos los países que conforman este sistema, sobre personas que no sólo hayan cometido algún reato sino que hayan sido señaladas por haberle sido denegado el visto o por haber sido “acompañadas” a la frontera.

Estas leyes y medidas conforman en alguna medida un prejuicio según el cual el inmigrante en cuanto tal representa de por sí una amenaza para la sociedad de arribo, incorporando así un principio discriminatorio.

Como ejemplo del prejuicio antes citado baste observar la doble pena que se aplica al extranjero que se retiene peligroso: a la pena de detención se le suma la pena de expulsión, como si ser inmigrante significara una especie de reato latente o una circunstancia agravante, percibiendo la inmigración como una culpa objetiva (Rivera, 2003).

Hoy, en Italia, objeto real o potencial de las prácticas racistas son los albaneses, los gitanos, los senegaleses, los marroquíes, los rumanos, los polacos; lo que evidencia que no es un rasgo distintivo lo que divide somática o culturalmente entre “nosotros” y los “otros” sino el resultado de un proceso social de etiquetamiento.

¹⁵ [“Queremos que quien entra en nuestro país para residir sea conocido y reconocible”]. Programma elettorale per la Padania. Elezioni politiche del 21 aprile 1996.

La presión de los locales hace que los inmigrantes adquieran una identidad regional que ignoraban existiese en su país de origen –latinoamericano, africano, asiático–, una identidad étnica –negro, amarillo, latino– y hasta una identidad por exclusión –extracomunitario– (García, 1992). Esta última categoría (“extra-comunitario”) condensa estrategias cognitivas y semánticas autopreferenciales (que dejan fuera al extranjero no sólo de un país sino de la comunidad en construcción) y denigratorias del otro (Cotesta, 2002).

El proceso social de etiquetamiento sale así a la luz cuando se analiza la dimensión discursiva/comunicativa de los discursos, dimensión en la cual se construyen y circulan representaciones colectivas, se producen y reproducen imágenes negativas de los otros, estereotipos y prejuicios que se forman y circulan por medio del lenguaje. El estudio de la dimensión lingüística posibilita el conocimiento, por un lado, de los aspectos cognitivos del prejuicio y, por otro, el de sus aspectos sociales, dado que en ella se conectan los discursos al contexto en el que éstos tienen lugar.

Dado que las opiniones negativas sobre grupos minoritarios suelen formularse en términos de tolerancia o disimulados con medios estratégicos efectivos (como el uso de figuras retóricas como la del eufemismo) el estudio de los discursos a nivel micro/local (contenidos semánticos) y a nivel macro/global (relación entre discursos, contexto social e institucional e intenciones performativas) permite dar cuenta del aspecto socio-cognitivo de la problemática y dismantelar construcciones identitarias en las que características económicas, sociales, políticas o culturales de determinados sujetos son interpretadas en clave naturalística.

Las construcciones lingüísticas como la de “clandestino” resaltan una operación cada vez más polémica y agresiva de exclusión simbólica del inmigrante.

La creación del concepto “Centro de permanencia temporaria y asistencia” (instituido por la Ley 40 de 1998), por ejemplo, es un típico producto neoracista que enmascara con un eufemismo lo que, en realidad y con pocas palabras, debería llamarse “Centro de detención para extracomunitarios”. La institución de “Centros de permanencia temporaria y asistencia” viola la Constitución italia-

na, sin hablar de los derechos humanos de los detenidos.

La detención administrativa y extrajudicial de determinada categoría de personas viola el principio universal del *habeas corpus*. La internación, el alejamiento, la expulsión no se dirigen solamente a individuos concretos sino a un modo de ser: inmigrante desocupado, pobre, clandestino, creando una categoría de sujetos peligrosos cuyo *status* de clase parece determinar una condición de peligrosidad ontológica: inmigrantes legales e ilegales; olvidando que quienes hoy son legales en Italia fueron ilegales en el pasado y pudieron aprovechar los procedimientos legislativos sanatorios.

El Estado de derecho italiano reserva la pena de detención a quien es condenado por reatos penales pero ninguna infracción administrativa (como la de no tener los documentos en regla o no poseerlos en el momento en que los pide la policía, etc.) puede ser sancionada con la privación de la libertad o la internación de quien la ha cometido.

Por tanto los “Centros de permanencia temporaria y asistencia” constituyen verdaderos satélites de la lógica del campo, entendiendo por “campo” todo espacio segregado, extraterritorial en el cual se suspenden las normas, los derechos, las garantías propias del Estado de derecho (Rivera, 2003); en ellos los individuos son privados de sus derechos no por reatos cometidos sino por una simple razón de *status*.

Los campos son la materialización de un estado de excepción que se transforma en permanente. Se trata de instituciones paradójales dado que aun estando en un territorio determinado se presentan como espacios extraterritoriales, estando incluidos en un ámbito jurídico especial se encuentran excluidos del derecho ordinario (son no lugares jurídicos donde categorías especiales de personas pierden –momentánea o definitivamente– los derechos humanos y se violan los principios generales del derecho y la Constitución italiana) y aun teniendo la función de marcar fronteras colocan en éstas al interno (como en el caso de los campos, *guetos* gitanos ¹⁶) o lo trasladan fuera del territorio italiano (como ocurrió en enero de 2000 con el acuerdo ítaló-albanés sobre unos containers que de haber cumplido el rol de hospitar –sobre el territorio albanés– pobla-

ción del Kosovo en fuga por razones humanitarias, fueron reconvertidos en campos de detención para clandestinos de diversas procedencias).

Estos “centros” no son de ninguna manera una excepción italiana, son parte también de la política europea en materia de inmigración. Sancionados en los acuerdos de Schengen y Dublín, los centros de detención se han constituido en un verdadero sistema que funciona al interno del territorio de la Unión Europea.

El paradigma investigado por Foucault –por ejemplo en *Los anormales*– en torno al cual las personas que se consideraban indeseables, anormales sociales, etc. eran separadas de la sociedad, segregadas en espacios especiales para ocultarlas entre muros reales o simbólicos, retoma sus fuerzas en el presente milenio. Se trata de una gestión penal de la marginalidad, de la criminalización de la pobreza, de un sistema de rechazo y exclusión que humilla y tiene por meta que el rechazado o el excluido termine interiorizando/aceptando su supuesta imperfección e inferioridad social (Bauman, 1999).

La clasificación de los inmigrantes como indeseables, irregulares o clandestinos, como sujetos que no pueden moverse libremente o elegir dónde vivir con dignidad tiene un significado real y simbólico: la constitución de la movilidad global en el elemento más importante de estratificación social. Sostenía Umberto Bossi en una entrevista concedida al diario *La Repubblica* el 20 de marzo de 2003: “*Noi di profughi qui non ne vogliamo. Che se ne stiano a casa loro*” (“Nosotros aquí no queremos prófugos. Que se queden en su casa”).

De los Derechos Humanos liberales a los Derechos Humanos universales

Quienes abogan por la integración europea e impulsan la glo-

¹⁶ Es válido recordar que Italia es el único país europeo que promueve un sistema de *ghetos* público con el objetivo explícito de excluir a los gitanos de la participación en el mundo de la vida cotidiana italiana. Se trata de campos que se encuentran entre la lógica del campo de concentración y la favela (Rivera, 2003).

balización no pueden permitirse excluir los Derechos Humanos de sus estrategias, ni desconocer que la globalización está asociada a varias tendencias políticas, aunque pretenda postulársela como fenómeno neutral del punto de vista de los valores.

El proceso o los procesos de globalización (o más correctamente glocalización, siguiendo a Robertson) están ligados a dos tendencias para nada neutras: la del mercado y la de los medios de comunicación.

Si bien desde la perspectiva de los Derechos Humanos la globalización también ha actuado en algunos casos a favor, no debemos olvidar que –planteados como están en la actualidad– existe una incompatibilidad entre la concepción de los Derechos Humanos como sistema de un discurso emancipatorio y reivindicatorio real y el contexto globalizador que sólo entiende tales derechos en términos liberales, individuales y universales (Fariñas, 2000).

No puede no llamar la atención la paradoja entre la ciega aceptación del discurso formal sobre los Derechos Humanos y las frecuentes violaciones de los mismos. Esta situación señala el peligro de una integración/asimilación del discurso sobre los Derechos Humanos al discurso hegemónico, al que son incorporados funcionalmente, vaciados de todo contenido crítico, emancipatorio y reivindicatorio.

Las identidades nacionales, pese a la insistencia en el multiculturalismo, en el pluralismo, continúan significando desde afuera a determinados grupos, es decir, los etiqueta.

En Italia, determinados grupos dominantes continúan defendiendo, desde el rechazo, el etnocentrismo (la elevación, indebida, a categoría de universales de los valores de la sociedad a la que se pertenece) y una visión jerarquizadora de los otros –aunque no siempre en forma explícita como en el caso de la *Lega Nord*– un nacionalismo étnico en lugar de un nacionalismo cívico,¹⁷ olvidando que la reivindicación de los Derechos Humanos va unida a la lucha por los derechos de ciudadanía (Ansaldi, 2001).

Es justamente este “derecho a tener derechos”, como sostenía H. Arendt, lo que las nuevas leyes italianas en materia de inmigración niegan a los inmigrantes extracomunitarios. Niegan el carác-

ter histórico de construcción de la ciudadanía sosteniendo en su lugar el principio del *jus sanguinis*. Y, como bien sabemos, los discursos no son sólo representaciones, sino como sostiene T. Todorov, son también acontecimientos, motores de la historia. De ahí la obligación de luchar por una ciudadanía inclusiva e incluyente, y contra una ciudadanía exclusiva y excluyente. (Ansaldi, 2001). La globalización de los derechos ciudadanos es la única forma de impedir la fragmentación social plena. El orden global no puede sostenerse como puro mercado.

Es necesaria, entonces, una versión más cosmopolita del concepto de nacionalidad (Giddens, 1999), pensar la nación como cultura, sin recaer en un multiculturalismo radical tan artificial como los argumentos que afirman la identidad nacional.

Cuando lo verdadero se define en torno a lo “nuestro”, cuando la verdad se posee en lugar de buscarse (Todorov, 2000) las puertas hacia una concepción cosmopolita de la identidad se cierran, y con ellas la posibilidad de una sociedad multicultural en un orden global como el actual.

Afortunadamente lo que los seres humanos tenemos en común unos con otros es la capacidad de rechazar las determinaciones. Es la libertad lo distintivo de la especie humana, no tal o cual rasgo cultural “racizado”, biologizado o “etnizado”.

¹⁷ “...dobbiamo essere consapevoli della superiorità della nostra civiltà. Una civiltà che ha dato luogo a un largo benessere nelle popolazioni dei paesi dove la si pratica. Una civiltà che garantisce il rispetto dei diritti umani, religiosi e politici. Rispetto che certamente non esiste nei paesi islamici...L'Occidente è destinato a occidentalizzare e a conquistare i popoli. L'ha fatto con il mondo comunista e l'ha fatto con una parte del mondo islamico. Ma c'è un'altra parte di questo mondo che è ferma a mille e quattrocento anni fa”. [“...debemos ser conscientes de la superioridad de nuestra civilización. Una civilización que ha dado lugar a un largo bienestar en las poblaciones de los países donde se practica. Una civilización que garantiza el respeto de los Derechos Humanos, religiosos y políticos. Respeto que por cierto no existe en los países islámicos...el Occidente está destinado a occidentalizar y a conquistar los pueblos. Lo ha hecho con el mundo comunista y con gran parte del mundo islámico. Pero existe todavía una parte de este mundo que se ha quedado 1400 años atrás”] Declaración de Silvio Berlusconi (Presidente del Consiglio). Fuente: Ansa, 27/09/2001.

Una nueva concepción de la ciudadanía basada en el principio del *jus soli*, en la posibilidad de una doble ciudadanía y en la tutela de la realización de las diferentes identidades culturales, deviene imperante. Las democracias deben fundarse en una idea de ciudadanía que comprenda no sólo la participación en la esfera política del Estado sino, también, la tutela de las diversas identidades culturales, sobre la base de la pertenencia común a una misma realidad social, de modo de salvaguardar los Derechos Humanos, en un mundo en el cual los valores se definen en relación al determinismo económico y a las preferencias del mercado (Alston, 1999).

Terminar con la tradición nacional que atribuye sólo a los ciudadanos derechos particulares para dar lugar al patriotismo constitucional, a una valorización de los principios universales de los ciudadanos, es –como sostiene Habermas– un buen programa. Atenuar la tensión entre derechos naturales del hombre y derechos positivos del ciudadano es un modo de garantizar el respeto de los Derechos Humanos e impedir la “tiranía” –o tal vez “arbitrariedad” sería un término más feliz– de la mayoría.

*“La nación tiene dos caras. Mientras que la nación ‘querida’ de los ciudadanos constituye la fuente de la legitimación democrática, la nación ‘nacida’ compuesta por quienes pertenecen étnicamente a un pueblo se ocupa de la integración social... En las categorías conceptuales del Estado nacional se encuentra incrustada la tensión entre universalismo de una comunidad jurídica igualitaria y el particularismo de una comunidad con un destino histórico... Esta ambivalencia resulta inofensiva en tanto que una comprensión cosmopolita de la nación de ciudadanos mantenga la prioridad frente a la versión etnocentrista de una nación que se encuentra a la larga en un latente estado de guerra...”*¹⁸

BIBLIOGRAFIA:

- ALSTON, P. *Diritti umani e globalizzazione. Il ruolo dell'Europa*. Ed. EGA, Torino, 1999.
- ANSALDI, W. “Derechos Humanos y derechos de ciudadanía como límites a la

- arbitrariedad del poder". En: Revista *Índice/21*, año 35, N°21. Ed. DAIA, Centro de Estudios Sociales, Capital Federal, 2001.
- ARNAUD, A. y FARIÑAS, M. *Sistemas jurídicos: elementos para un análisis sociológico*. Coedición de la Universidad Carlos III de Madrid y el Boletín Oficial del Estado, Madrid, 1996.
- BAUMAN, Z. *La globalización. Consecuencias humanas*. Ed. FCE, Argentina, 1999.
- BECK, U. *La invención de lo político. Para una teoría de la modernización reflexiva*. Ed. FCE, Buenos Aires, 1998.
- BERGER, P. y LUCKMANN, T. *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. La orientación del hombre moderno*. Ed. Paidós, Barcelona, 1997.
- BIORCIO, R. *La Padania promessa. La storia, le idee e la logica d'azione della Lega Nord*. Ed. Il Saggiatore, Milano, 1997.
- CARCHEDI, F. "La condizione degli immigrati in Italia". Roma, 2000.
- CASSESE, A. *I diritti umani nel mondo contemporaneo*. Ed. Laterza, Bari, 1999.
- CASTORIADIS, C. *El mundo fragmentado*. Ed. Altamira, Buenos Aires, 1990.
- COTESTA, V. *Lo straniero. Pluralismo culturale e immagini dell'Altro nella società globale*. Ed. Laterza, Bari, 2002.
- COTESTA, V. *Sociologia dei conflitti etnici. Razzismo, immigrazione e società multiculturale*. Ed. Laterza, Bari, 1999.
- ELBAUM, J. "Multiculturalismo: las luchas por la significación de lo que somos". En: Revista *Índice/21*, año 35, N°21. Ed. DAIA, Centro de Estudios Sociales, Capital Federal, 2001.
- FARIÑAS, M. "Los derechos humanos: desde la perspectiva sociológico jurídica a la actitud posmoderna". Ed. Dykinson, Madrid, 1997.
- FARIÑAS, M. *Globalización, ciudadanía y derechos humanos*. Ed. Dykinson, Madrid, 2000.
- GARCIA, M. "Argentini in Italia". Bologna, 1992.
- GARCIA, M. "Immigrazione, xenofobia focalizzata, movimenti di vicini e mass media". Bologna, 1997.
- GARZÓN, B. *Cuento de navidad. Es posible un mundo diferente*. Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, 2002.
- GIDDENS, A. *La terza via. Manifesto per la rifondazione della socialdemocrazia*. Ed. Il saggiatore, Milano, 1999.
- GIDDENS, A. *Más allá de la izquierda y la derecha. El futuro de las políticas radicales*. Sándi.
- GUÉHNNO, J. *El fin de la democracia. La crisis política y las nuevas reglas del juego*. Ed. Paidós, Barcelona, 1995.
- HABERMAS, J. *Escritos políticos*. Ed. Península, 1988.
- HABERMAS, J. *La inclusión del otro*. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1999.
- HABERMAS, J. *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1991.

¹⁸ HABERMAS, J. *La inclusión del otro*. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1999. P. 92.

- RIVERA, A. *Estranei e nemici. Discriminazione e violenza razzista in Italia*. Ed. Appodi, Roma, 2003.
- ROBERTSON, R. "Glocalización: tiempo-espacio y homogeneidad-heterogeneidad". En: Revista *Zona Abierta* 92/93, Madrid, 2000.
- TODOROV, T. *Nosotros y los otros*. Ed. Siglo XXI, México, 2000.
- VAN DIJK, T. *Communicating racism: ethnic prejudice in thought and talk*. Ed. Sage, Londres, 1987.
- VAN DIJK, T. *Elite discourse and racism*. Ed. Sage, Londres, 1993.
- ZAFFARONI, E. "El discurso racista: eficacia de su estructura". En: Revista *Índice/21*, año 35, N°21. Ed. DAIA, Centro de Estudios Sociales, Capital Federal, 2001.

Fernanda Santarrone. Lic. en Comunicación Social (FCE, UNER). Adscripta en investigación, Proyecto de investigación *Educación, Dictadura y transición democrática*. Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de Entre Ríos. Tesista del Magister en Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad Nacional del Litoral. Colaboradora lingüística del Centro Interfacoltà di linguistica teorica ed applicata "L. Heilmann" y de la carrera de Scienze Politiche, Università degli Studi di Bologna, Italia.

Multiculturalismo y derechos humanos

Eduardo Ángel Russo

Analía Haydée Mas

1. Cultura y multiculturalismo

A usted lo invitan a una gran fiesta a la que concurrirán la alta burguesía, representantes de la nobleza extranjera, altos jefes militares y la jerarquía eclesiástica. Usted concurre a la hora señalada con sus mejores ropas y se apresta a disfrutar de un gran banquete. Lo primero que le llama la atención es la rusticidad de la vajilla y la ausencia de platos y cubiertos. Luego, acostumbrados sus ojos al gran desorden reinante, observa a comensales que se ubican sentados sobre la mesa, debajo de ella o de espaldas a la misma. Los invitados se suenan las narices con las servilletas que luego arrojan a otros, y se limpian la boca con el mantel. Toman la comida con la mano y con ella se quitan bocados a medio masticar que depositan en la misma fuente de la que se sirven y luego limpian su propio cuchillo en la vestimenta del vecino, cuchillo que también usan para grabar dibujos sobre la mesa. Mientras comen vociferan insultos y proponen acertijos obscenos y otras delicadezas por el estilo. Usted cree haber sido víctima de una broma sangrienta o de un aquelarre surrealista o de haber equivocado la dirección y haber penetrado en medio de una fiesta bárbara de alguna tribu primitiva del planeta.

No se equivocó de lugar sino de tiempo: está en el siglo XV en una corte florentina, cuna del renacimiento italiano, donde florecerían Botticelli, Miguel Angel y Leonardo da Vinci. Precisamente a este último le son atribuidas unas notas sobre cocina de donde he-

mos extraído las observaciones con la que comenzamos este texto¹. Lo que ha ocurrido, simplemente, que usted se ha enfrentado a *otra cultura*, a la cultura del otro.

Algo similar ocurrió con Colón cuando se enfrentó a los originarios habitantes de América. Los indios son cobardes, porque no usan armas, salvajes, porque andan desnudos, tontos, porque dan igual valor a un trozo de vidrio que a una moneda de oro, generosos, porque tienen sus posesiones en común y no vacilan en regalárselas a los conquistadores, pero ladrones si intentan tomar algo de los españoles, al punto de mandar que se les corten la nariz y las orejas cuando llevan a cabo este tipo de conductas. Las mujeres son bárbaras si intentan resistirse al acoso sexual de los españoles, pero prostitutas si, luego de ser azotadas, acceden.² Así como las tierras deben ser tomadas en propiedad para la corona española, los indios deben ser esclavizados, todo dentro de un plan de “evangelización”. Ni Colón, ni su generación ni las sucesivas, intentaron comprender a esa otra cultura con la que se enfrentaban.

La etimología de “cultura” proviene de la palabra “cultivo”, que presupone algo diferente a la pura naturaleza: un trabajo de agricultor o jardinero que siembra, cuida, poda, etc. productos vegetales deseados para la alimentación, el vestido o el adorno, al mismo tiempo en que se dedica a erradicar la mala hierba y la cizaña, constituyendo así una división entre el orden deseado y el no deseado. En su novela *Palomar*, Italo Calvino describe el césped: “*El césped tiene como finalidad representar la naturaleza –dice– y esta representación se opera sustituyendo la naturaleza propia del lugar por una naturaleza en sí, pero artificial en relación con ese lugar. En una palabra: cuesta caro, el césped requiere gastos y esfuerzo sin fin: para sembrarlo, regarlo abonarlo, desinfectarlo, segararlo*”. La metáfora alude a la relación que se da entre lo natural y lo artificial en la

¹ *Notas de cocina de Leonardo da Vinci*, compilación y edición de Shelagh y Jonathan Routh, Ed. Planeta, Buenos Aires, 2001, págs. 99 y 105 y sgts.

² Tzvetan Todorov, *La conquista de América – El problema del otro*, Ed. Siglo veintiuno, México, 1997, págs. 41 y sgts.

cultura, relación que se agudiza cuando el señor Palomar se ocupa infructuosamente de separar la “mala hierba” del césped.³

“La cultura –dice Bauman- no sólo promueve tal orden artificial, sino que también lo evalúa. Cultura significa preferencia. La cultura exalta a un orden como el mejor, quizá hasta como el único bueno; y denigra todas las alternativas como inferiores o desordenadas”.⁴

Quiere decir que la definición de cultura no sólo es *descriptiva*, en cuanto se refiere a un conjunto de creencias, tradiciones, hábitos y costumbres de un grupo social, sino también, y al mismo tiempo, *valorativa*, y, por lo tanto y de algún modo, *prescriptiva*. No dice únicamente cómo se comportan las personas de una comunidad dada, sino también si está bien o mal que lo hagan, y, por lo tanto, si deben o no deben seguir haciéndolo.

Señala Cortés que “El malvado siempre es el Otro. Aquel que es percibido como un impostor potencial al tratar de abolir lo que hasta ese momento parecía incuestionable, aquel que pretende invadir el espacio intocable; aquel que transgrede los límites establecidos, aquel que nos devuelve una imagen inquietante de nuestro cuerpo que no se corresponde con las viejas ideas, aquel a quien su diferencia relega a la frontera externa de la realidad. Su monstruosidad no le permite la convivencia con la sociedad”.⁵

La palabra “cultura” deja así de ser un término inocente, o inclusive de ribetes laudatorios, como cuando le damos un sentido próximo a las artes y a la creatividad, o a la abundancia de información, mencionando con ello a una cultura exquisita o superior en el seno mismo de una cultura general, para convertirse en un término sospechoso de exclusiones, marginaciones y aun exterminaciones de lo *diferente*.

El concepto de “cultura” admite otros subordinados, como el de subcultura, por lo bajo, y el de multiculturalismo o pluralismo

³ Italo Calvino, *Palomar*, Ed. Alianza, Buenos Aires, 1985, pág. 35/36.

⁴ Zygmunt Bauman, *Pensando sociológicamente*, Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 1994, pág. 145.

⁵ José Miguel G. Cortés, *Orden y caos*, Ed. Anagrama, Barcelona, 1997, pág. 14.

cultural, por lo alto. El primero alude al hecho que dentro de una cultura más o menos reconocible, existen variaciones que escapan al patrón general y que abarcan grupos de individuos cada vez más reducidos. Así podremos hablar de una subcultura política, artística, universitaria, etc., según el conjunto de reglas que señalemos como definitorias de la cultura de un grupo.

Por el otro extremo podemos observar la confrontación de culturas propias de grupos numerosos que coexisten en un mismo espacio. Desde luego que esta distinción no es nítida y será difícil precisar frente a un caso dado si lo que se enfrentan son dos subculturas de una misma cultura o dos culturas diferentes suficientemente autónomas. En cualquiera de los dos casos, que dependerán, más que de un criterio cuantitativo, de la decisión relativa a la supremacía de las reglas que conforman uno y otro grupo, el punto a considerar se relaciona con el conflicto entre las distintas culturas o, con más precisión, entre nuestra cultura y la cultura del *otro*.

Ese conflicto se despliega en diversos grados. En primer lugar una *lucha* por la supremacía de una cultura sobre la otra. Aquí habría que distinguir, como lo hace Deleuze, entre “lucha contra” y “lucha entre”. La lucha *contra* busca la eliminación del otro, su aniquilamiento total, como ha ocurrido con las culturas precolombinas y como se intentó en el holocausto. La lucha *entre*, en cambio, busca la unificación de las culturas mediante la imposición de la propia y la asimilación de la ajena, como ha ocurrido con la formación de los estados modernos.

A renglón seguido aparece la *tolerancia*, un concepto agradable y “civilizado” sólo si se lo compara con el de lucha. La tolerancia que permite convivir a dos culturas no deja de considerar a la propia como “mejor” e imitable. Tanto es “superior” nuestra cultura que permite tolerar a la diferente, a la que sigue considerando como inferior. La tolerancia tiene una raíz religiosa. Nuestra religión, eterna y verdadera, intenta convivir ecuménicamente con otras, a pesar de que no lo son, a la espera de la conversión final⁶.

⁶ Ver Analía H. Mas, *¿Tolerancia?*, en rev. Zettel, Buenos Aires, Año III, N° 3, 2002, pág. 17.

Como un grado superior podemos encontrar el *respeto*. Respetar quiere decir reconocer al otro en su diferencia, que no se considera ni jerárquica ni esencial: ni falsa identidad ni separación absoluta, como ocurre con las autonomías regionales en la España contemporánea.

Un último escalón lo encontramos en la *integración* de las diferentes culturas en un pluralismo cultural que enriquece en lugar de empobrecer.

2. Multiculturalismo y globalización

La cultura occidental se ha caracterizado por una manera binaria de pensar las diferencias, donde lo “uno” era lo verdadero, mientras que lo “otro” representaba lo falso. Ello fue así desde Parménides, para quien el “no ser” no podía siquiera ser pensado, porque si decimos que el “no ser” *es* de tal o cual manera, estaríamos cayendo en el campo de la contradicción y, por lo tanto, todo lo que digamos devendrá falso. De allí la consecuencia necesaria de negar la división, los límites, el movimiento, el nacer y el morir de lo Uno. Platón, en forma más elaborada, continúa la línea y desarrolla su filosofía con una diferencia radical entre el “verdadero” mundo ultraterreno de las ideas o formas puras, y el falso mundo de las apariencias.

El tratamiento binario de las diferencias, las polarizaciones, como lo señala el posestructuralismo, luego de la división en partes en principio equivalentes, prioriza a una de ellas y tiende a desvalorizar, cuando no a suprimir a la otra. Lo que Derrida intenta con la deconstrucción como método, tomado de la *destruktion* heideggeriana, es la eliminación de esas polaridades, el desplazamiento del “centro” constituido por la parte privilegiada hacia el otro polo de la división, en primer lugar, y luego la fijación de la atención en el “entre”, el espacio abierto entre aquellas polaridades, la zona gris entre el blanco y el negro.⁷

⁷ Ver Patricio Peñalver Gomez, *Premisas y contextos de la deconstrucción en Introducción a Jacques Derrida, La deconstrucción en las fronteras de la filosofía*, Ed. Paidós, Barcelona, 1989. Pág. 13.

Esta polarización ha sido una constante en la cultura occidental, desde la oposición occidente-oriente, siguiendo por norte-sur, metrópoli-colonia, cristianismo-paganismo, hombre blanco- hombre de color, hombre-mujer, etc. Pero en las últimas décadas adquiere una renovada vigencia a raíz de ciertos fenómenos fácticos y de ciertas construcciones teoréticas de carácter filosófico que veremos a continuación.

- a. *Las migraciones.* Desde fines del siglo XIX se sucedieron en el mundo migraciones masivas, primero desde la Europa desvastada por las guerras y la pobreza hacia América, y luego durante el siglo XX del campo a las ciudades, de la periferia al centro y del sur al norte, originadas en una desigualdad de riqueza y de oportunidades nunca vistas en la historia, y que pone frente a frente a culturas diferentes alejadas hasta entonces entre sí.
- b. *La globalización.* Después de la segunda guerra mundial y especialmente luego de la finalización de la guerra fría, tiende a expandirse una ideología económica neoliberal, monitoreada y estimulada por los organismos de crédito internacional y por las grandes potencias económicamente desarrolladas, menoscabando las identidades de los países del tercer mundo.
- c. *El desarrollo tecnológico de los medios de comunicación.* El avance de la tecnología de los medios de comunicación, especialmente con la incorporación de los satélites artificiales al servicio de ésta, pone instantáneamente en contacto a las culturas más alejadas, y, a pesar de la manipulación de la información y de la censura, se obtiene un conocimiento rápido y bastante acertado de lo que sucede en otras partes del mundo.
- d. *La mayor velocidad en los cambios y transformaciones.* No sólo la tecnología, sino también las tradiciones, las modas y el propio lenguaje (incorporación de neologismos, extranjerismos, regionalismos, etc.) cambian y se transforman con mayor rapidez en el presente que en la antigüedad, por lo que las fronteras de la distintas culturas fluyen de la misma manera.

En cuanto a los aportes filosóficos de los pensadores que reflexionaron sobre las nuevas fronteras que se abrían, debe mencionar-

se en primer lugar la caída del pensamiento metafísico que preanunciara Nietzsche “*Lo que cuento es la historia de los dos próximos siglos –escribe este autor en 1888–. Describe lo que sucederá, lo que no podrá suceder de otra manera: la llegada del nihilismo. ¿Qué significa nihilismo?: Que los valores supremos pierden validez. Falta la meta; falta la respuesta al “por qué”. El nihilismo radical es el convencimiento de la insostenibilidad de la existencia, cuando se trata de los valores más altos que se reconocen, añadiendo a esto la comprensión de que no tenemos el menor derecho a plantear un más allá o un en-sí de las cosas que sea ‘divino’, que sea moral viva*”⁸. Dice Vattimo que “*en la filosofía de Nietzsche existe una especie de summa de los “desenmascaramientos” de la disciplina metafísica propuesta en el último siglo o poco más, desde la crítica de la ideología de Marx al descubrimiento freudiano del inconsciente, pasando por el positivismo y el surgimiento de las “ciencias humanas”. Pero hay también en el pensamiento de Nietzsche, como nota más característica y específica, un radical “desenmascaramiento del desenmascaramiento”; según éste, la idea misma de la verdad, del esfuerzo, y la pretensión de alcanzar, más allá de las ideologías y de toda forma de falsa conciencia, un ‘fondo’ sólido que permita develar su carácter de máscara, es, precisamente, una vez más una devoción ‘humana, demasiado humana’, otra vez, una máscara*”.⁹

La caída del pensamiento metafísico, junto con la deconstrucción posestructuralista de Derrida que mencionamos antes, introduce fuertemente al pensamiento de la *diferencia* como propia de una importante porción de la filosofía contemporánea (Heidegger y la diferencia ontológica entre *ente* y *ser*; Lyotard y la diferencia como *diferendo*, *confrontación*; Derrida y la diferencia como “*diferancia*”, *diferimiento*, etc.).¹⁰ Ahora bien, ¿en qué consiste ese ti-

⁸ Friedrich Nietzsche, *La voluntad de poder*, Ed. Edaf, Madrid, 2000, Prefacio, 2, Libro primero, I Nihilismo, 2 y 3.

⁹ Gianni Vattimo, *Metafísica, violencia, secularización* en *La secularización de la filosofía –hermenéutica y posmodernidad–*, Ed. Gedisa, Barcelona, 1992, págs. 63/64.

¹⁰ ver Gianni Vattimo, *Las aventuras de la diferencia – Pensar después de Nietzsche y Heidegger–*, Ed. Altaya, Barcelona, 1999.

po de pensamiento? En primer lugar en la conciencia de que identidades y alteridades, son construcciones intelectuales, apenas un énfasis en lo semejante o en lo disemejante. En segundo lugar, que el pensamiento de la identidad constituye un equívoco producto de la naturaleza del lenguaje, que tiende a trasladar su propiedades a las cosas que nombra. Esto ya lo habían advertido los sofistas, pero su prédica quedó aplastada por dos mil quinientos años de platonismo, al punto que la palabra “sofisma” quedó como sinónimo de “falacia”, es decir, error de razonamiento.

Michel Foucault, en el capítulo III de *Las palabras y las cosas*, libro totalmente dedicado a este tema, hace referencia al personaje de *Don Quijote* y dice de él que “*esboza lo negativo del mundo renacentista; la escritura ha dejado de ser la prosa del mundo; las semejanzas y los signos han roto su viejo compromiso; las similitudes engañan, llevan a la visión y al delirio; las cosas permanecen obstinadamente en su identidad irónica: no son más que lo que son; las palabras vagan a la aventura, sin contenido, sin semejanza que las llene; ya no marcan las cosas; duermen entre las hojas de los libros en medio del polvo*”.¹¹

Junto al alejamiento de la metafísica tradicional se llegó filosóficamente a la conclusión de que el lenguaje es una herramienta del poder. Por ello en el nacimiento de los estados modernos, en cada uno de ellos se “ordenó” una lengua “oficial” tratando de homogeneizarla, suprimiendo a los dialectos, a los regionalismos y a otras lenguas “menores”, como las de las subculturas originarias sometidas al Estado. Por ello, también dice Lyotard que “*que hablar es combatir, en el sentido de jugar y que los actos de lenguaje se derivan de una agonística general*”¹² (de *agon*: lucha).

El enfrentamiento entre culturas diversas es también una disputa de sentido, por los diferentes contextos, las diferentes historias de los interlocutores y la permanente e inconclusa lucha del es-

¹¹ Michel Foucault, *Las palabras y las cosas*, Ed. Siglo veintiuno, México, 1998, pág. 54.

¹² Jean-Francois Lyotard, *La condición posmoderna*, Ed. Planeta Agostini, Barcelona, 1993, pág. 29.

tado-nación por imponer no sólo una lengua única sino también un único habla y unos sentidos homogéneos.

3. Los límites del multiculturalismo

En Francia recientemente se ha desatado una polémica respecto del uso del velo islámico por parte de las alumnas de las escuelas laicas. Los partidarios de su uso pretextan la libertad religiosa que es una consecuencia de esa laicidad. Los adversarios sostienen que se trata de un elemento discriminatorio contrario a la igualdad de sexos y a la dignidad de la mujer. Se trata, sin duda, de un caso límite en la escala a que hiciésemos mención, que va desde la lucha contra la diversidad cultural, la tolerancia, el respeto y la integración: si fuese una simple moda no presentaría inconvenientes, pero como lo demostró Roland Barthes en *El sistema de la moda*, la forma de vestir tiene una fuerte impronta simbólica, es un lenguaje que *dice* un mensaje con su propio contenido semántico, más allá de una mera cuestión de elegancia o de falta de ella.

¿Qué decir entonces de prácticas tales como la ablación de clítoris o la muerte por lapidación? Pensamos, ante ello, que el enfrentamiento cultural es algo más que una cuestión de folclore, que se hallan en juego valores de un grado superior. Ahora bien ¿cuáles son esos valores y dónde encontrarlos? En el marco fáctico y filosófico que hemos reseñado más arriba, no puede hablarse de valores metafísicos superiores y universales, puesto que ello no sería sino prolongar la discusión milenaria al respecto. Tampoco resultaría válido, por las mismas razones, sostener la superioridad de una cultura sobre otra, puesto que en principio ambas tendrían la misma legitimidad. Por ello, en este trabajo, nos hemos cuidado de no utilizar el término “civilización” como sinónimo de “cultura”, por su connotación de “progreso” y “superioridad”. Como señala Norbert Elias “*este concepto (civilización) expresa la conciencia que el Occidente tiene de sí mismo(...) ‘Civilización’ describe un proceso o, por lo menos, su resultado. Dícese respecto de algo que está en movimiento constante, moviéndose incesantemente ‘hacia adelante’ (...) En tanto el concepto de civilización incluye la fun-*

ción de dar expresión a una tendencia continuamente expansionista de grupos colonizadores, el concepto de Kultur remite a la conciencia de sí misma de una nación que debe buscar y constituir incesantemente y nuevamente sus fronteras, tanto en sentido político como espiritual, y repetidas veces preguntarse a sí misma ‘¿cuál es, realmente, nuestra identidad’.”¹³

Después de la segunda posguerra, a mediados del siglo XX, gana terreno en el mundo una “ética de consenso”: la moderna teoría de los llamados “Derechos Humanos” que, si bien es internacional, aun dista de ser universal. Basada en tres principios básicos: vida, libertad e igualdad,¹⁴ paulatinamente se han ido elaborando una serie de documentos internacionales, desde la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 hasta pactos, tratados y declaraciones sobre temas específicos, como la convención sobre el genocidio, la discriminación en general y de la mujer en particular, las torturas y las penas crueles, tratos inhumanos y degradantes, los derechos del niño, etc., que, en conjunto, se conoce como Derecho Internacional Humanitario, a los que deben agregarse otros documentos de alcance regional. El trabajo en tal sentido continúa incesantemente.

El preámbulo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos se remite a la Carta fundacional de las Naciones Unidas señalando que en la misma los pueblos “*han reafirmado (...) su fé en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y el valor de la persona humana y en la igualdad de derechos de hombre y mujeres, y se han declarado resueltos a promover el progreso social y a elevar el nivel de vida dentro de un concepto más amplio de libertad.*” Los “pueblos” que se mencionan no son todos los pueblos del orbe, sino sólo aquellos que suscribieron el documento liminar de las Naciones Unidas, cuyo número, sin embargo, ha au-

¹³ Norbert Elias, *O processo civilizador – uma história dos costumes*, Ed. Jorge Zahar, Río de Janeiro, 1996, págs. 23/25.(trad. de los autores).

¹⁴ ver Eduardo A. Russo, *Derechos Humanos y Garantías – El derecho al mañana*, Ed. Eudeba, Buenos Aires, 1999, pág. 43.

mentado progresivamente a lo largo de los años. Es necesario ver el campo de los Derechos Humanos, como un proyecto inacabado y en desarrollo, inclusive no constante, en avances y retrocesos continuos. No se trata, por ende, de una definición clara y definitiva para resolver los conflictos interculturales, pero se trata de un cartabón algo más que aceptable para discernir lo que puede ser tolerado, respetado e integrado de lo que no puede serlo.

Eduardo A. Russo: Profesor titular de Teoría General del Derecho y de Filosofía del Derecho en la Facultad de Derecho, del Seminario El Estado y el Derecho en la posmodernidad, en la Facultad de Ciencias Sociales y de Derecho en el Ciclo de Enseñanza Básica, todas en la UBA; Juez de Cámara en lo Contencioso Administrativo y Tributario de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Autor de los libros *Teoría General del Derecho*; *La lengua del Derecho*, *Derechos Humanos y Garantías*, *La Terza schachiera*, entre otros y numerosos artículos de su especialidad.

Analía H. Mas: Profesora Adjunta Interina de Teoría General del Derecho en la Facultad de Derecho, Jefe de Trabajos Prácticos Interina de Derecho en el Ciclo de Enseñanza Básica y docente del Seminario El Estado y el Derecho en la posmodernidad, en la Facultad de Ciencias Sociales todas en la UBA; Relatora de Cámara de Apelaciones en lo Contencioso Administrativo y Tributario de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Autora del libro *Introducción al estudio general del Derecho*, en colaboración con Eduardo A. Russo, artículos de distintos artículos de su especialidad y colaboró en la actualización de las obras *La lengua del Derecho* y *Derechos Humanos y Garantías*, *El derecho al mañana*, ambas de Eduardo A. Russo.

Los sefardíes: una cultura del exilio

*Paloma Díaz-Mas**

I. La formación del mundo sefardí

Llamamos sefardíes a los judíos descendientes de los expulsados de la Península Ibérica a finales de la Edad Media.

El proceso de creación y consolidación del mundo sefardí fue largo y complejo: empieza ya a finales del siglo XIV, cuando la oleada de asaltos a juderías y matanzas de 1391 —y las subsiguientes conversiones forzadas— impulsaron al exilio a un número impreciso de judíos, que se refugiaron mayoritariamente en las comunidades del Norte de África.

La expulsión de los judíos de Castilla y Aragón en 1492 arrojó fuera de estos reinos a un contingente de cerca de cien mil judíos, que fueron a asentarse en algunos lugares de Europa (Italia, el sur de Francia o Portugal), en el reino de Marruecos, o en las tierras del Mediterráneo Oriental que pertenecían al entonces pujante y extenso imperio otomano. En 1497 se les expulsa de Navarra.

También en 1497 se decreta la expulsión de los judíos de Portugal, que al final se concretó en una masiva conversión forzada. Muchos de los convertidos (cristianos nuevos) mantuvieron a escondidas la práctica de la religión de sus mayores, cosa que se vio favorecida por el hecho de que no existiese Inquisición en Portugal hasta mediados del siglo XVI.

* CSIC

Publicado en dos partes por el Boletín de la Fundación Juan March de Madrid en noviembre y diciembre de 2002.

Estos conversos criptojudíos (despectivamente llamados marranos) fueron, a su vez, el germen de comunidades sefarditas en los Países Bajos, en Inglaterra, en Hamburgo, en ciudades italianas como Ferrara o Ancona, o en las colonias portuguesas de América; a lo largo de los siglos XVI y XVII, muchos cristianos nuevos volvieron al judaísmo y se integraron en las comunidades sefarditas de Marruecos o del Oriente Mediterráneo.

Con frecuencia el proceso de emigración fue complejo y duró años o incluso generaciones, y no sólo por las condiciones en que se hacían los viajes en aquella época, sino porque era frecuente que un individuo o una familia itinerase de un país a otro hasta asentarse definitivamente. Un ejemplo bien conocido es el de la familia de Gracia Nasí, una rica y poderosa dama nacida en Portugal de una familia de origen castellano, que, viuda de su esposo Diogo Mendes, estableció negocios en Amberes y emigró posteriormente con su familia a Ferrara y luego a Venecia, para acabar viviendo definitivamente en Estambul, donde su sobrino Juan Micás hizo carrera como hombre de confianza del sultán. Se trata de una familia excepcional, por su alto origen social y económico, pero ejemplifica muy bien una itinerancia que duró a veces varias generaciones.

Cuando hablamos de cultura sefardí solemos distinguir tres grandes bloques geográficos: los sefardíes del Norte de África; los orientales, asentados en las tierras del Mediterráneo Oriental que pertenecieron al imperio otomano; y los sefardíes occidentales, es decir, los que se asentaron en países de la Europa occidental. La evolución histórica y cultural de cada uno de estos tres grupos fue muy distinta. Mientras que hasta el mismo siglo XX los sefardíes del Norte de África (singularmente los de Marruecos) y de Oriente conservaron el uso de la lengua española y algunos rasgos culturales hispánicos, los de países europeos (Francia, los Países Bajos, Italia, Inglaterra) se integraron en sus sociedades de acogida y ya en el siglo XVIII no hablaban español, aunque siguieron manteniendo algunos rasgos culturales específicos, como la liturgia de rito sefardí.

Desde la segunda mitad del siglo XIX (y, sobre todo, en las primeras décadas del XX) se produce una segunda diáspora –cuyas

razones analizaremos más adelante— que tiene como destino países de América del Norte (Estados Unidos, México) o del Sur (Argentina, Venezuela, Cuba, etc.) y de Europa (Francia, Italia, España). Consecuencia de ello es que, desde la segunda mitad del siglo XX, los sefardíes no se encuentran en sus lugares de asentamiento tradicionales, sino en esos nuevos países de acogida.

II. La producción literaria

Los sefardíes occidentales vivieron en lugares como Francia, Italia o los Países Bajos, donde la industria editorial era extraordinariamente floreciente; nada tiene de extrañar que se desarrollase la imprenta judía, tanto en caracteres hebreos (para la impresión de libros en hebreo de contenido religioso o de filosofía y moral) como en caracteres latinos (para todo tipo de literatura religiosa o profana en castellano y portugués).

Los musulmanes del imperio otomano tuvieron prohibida, por razones religiosas, la impresión de libros hasta el siglo XVIII; pero desde los años inmediatos a la Expulsión se desarrolló en Oriente la imprenta judía, de la que salieron textos en hebreo y aljamiados (en español escrito con caracteres hebreos). En cambio, en el Norte de África no hubo imprenta judía.

Estas circunstancias influyen en nuestro conocimiento de la literatura escrita por los sefardíes: tenemos bastante información acerca de la producción literaria de los sefardíes occidentales hasta comienzos del siglo XVIII, en que dejan de usar la lengua española y la portuguesa; nos han llegado muchos impresos de los sefardíes occidentales (algunos del siglo XVI y, sobre todo, de los siglos XVIII al XX), además de algunos manuscritos de los siglos XIX y XX. Pero la literatura de los sefardíes de Marruecos nos es conocida sólo por los escasos manuscritos conservados (todos de finales del siglo XIX en adelante) y por las muestras de literatura oral recogidas en modernas encuestas de campo.

Si distinguimos por siglos y por zonas, la producción literaria sefardí podría resumirse de la siguiente manera:

1. **Primeras producciones (siglos XVI y XVII):** además de obras en hebreo, encontramos:
 - 1.1. Traducciones bíblicas, que continúan la tradición de traducciones medievales peninsulares. Entre las principales podemos mencionar: el Pentateuco de Constantinopla, publicado en esta ciudad por Eliezer Soncino 1547, que incluye el texto hebreo, una versión aljamiada en ladino (traducción literal del hebreo) y a una traducción al griego, también aljamiada (lo cual indica que se dirigía tanto a judíos sefardíes como romaniotas de lengua griega). Muy importante fue la Biblia de Ferrara, publicada en caracteres latinos góticos en esta ciudad italiana en 1553 por Yom Tob Attías y Abraham Usque (nombres judíos de dos conversos vueltos al judaísmo, uno español y otro portugués: Jerónimo Vargas y Duarte Pinel), y que se reeditó varias veces en Amsterdam a lo largo del siglo XVII. Por supuesto, también se tradujeron otros textos del hebreo, muchas veces en ediciones que enfrentan el texto original con su traducción: oracionales, libros de dinim o preceptos, la hagadá de Pésah (relato que se lee en la noche de Pascua), etc.
 - 1.2. Los sefardíes occidentales produjeron mucha literatura de creación, en castellano o en portugués, tanto de temática religiosa como profana (desde sermones hasta obras de teatro, poesía sacra o profana, prosa didáctica o narrativa, etc.). Esta literatura se difundió sobre todo en impresos en caracteres latinos publicados en Italia o los Países Bajos, y en los aspectos lingüísticos y estilísticos se diferencia muy poco de la que por esas mismas fechas se producía en la Península ibérica.
 - 1.3. Poco conocemos de la literatura original en español de los sefardíes de Oriente en el siglo XVI. Mosé Almosnino (Salónica, 1518-1580) fue autor, entre otras obras, del tratado moral Regimiento de la vida y de la Crónica de los reyes otomanos, mezcla de crónica histórica y libro de viajes. Hay también alguna obra anónima, como la Fuente clara (Salónica, ha. 1580), libro de polémica religiosa que debió de escribirse para los conversos que volvían al judaísmo. Por lo que respecta al siglo XVII, no se ha conservado ninguna obra de los sefardíes orien-

tales. La literatura de los sefardíes norteafricanos de los siglos XVI y XVII nos es completamente desconocida, aunque al parecer recibían libros publicados en Oriente o en ciudades italianas.

2. **El siglo XVIII** es el del florecimiento de la literatura sefardí de Oriente en judeoespañol. Se producen y publican en esta época:
 - 2.1. Traducciones de la Biblia, la más importante de las cuales —por ser la primera aljamiada que contiene todo el texto bíblico— es la de Abraham Asá, publicada por entregas entre 1739 y 1744. Se publican también muchos oracionales y libros de piedad ladinados.
 - 2.2. Una de las más ambiciosas obras de este período es el *Me'am lo'ez*, enciclopédico comentario bíblico del Pentateuco que se elaboró a lo largo de décadas (se fue publicando en Constantinopla entre 1730 y 1773), obra de toda una escuela de comentaristas (Ya'acob ben Meir Julí, Yishac Magriso y Yishac Argüetti). Fue varias veces reimpresso en Salónica, Esmirna, Liorna y Jerusalén y se convirtió durante dos siglos en lectura piadosa para las familias sefardíes de Oriente y de Marruecos. En el siglo XIX se amplió con el comentario de otros libros bíblicos.
 - 2.3. Desde el siglo XVIII hasta bien entrado el XX se desarrolla también el género de poesía patrimonial que los propios sefardíes llaman coplas. Se trata de poemas estróficos cantables, con unas características formales bien definidas (uso de determinadas estrofas, un sistema característico de rimas, utilización frecuente del acróstico y del estribillo, etc) y con una función precisa en la vida sefardí, muchas veces para ser cantadas con ocasión de festividades litúrgicas o del ciclo vital.
3. En los siglos XIX y XX se sigue cultivando el género de las coplas y se continúan difundiendo algunas de las producciones literarias del XVIII, pero desde la segunda mitad del XIX se incorporan a la literatura sefardí los géneros que se han dado en llamar adoptados, porque se adoptan por imitación de las literaturas occidentales: el periodismo (que llegó a ser muy

floreciente, con más de dos centenares de publicaciones), el teatro, la novela y un nuevo tipo de poesía que quiere apartarse de los modos tradicionales y acercarse a los modelos de la poesía occidental.

4. Paralelamente, existe tanto entre los sefardíes de Oriente como entre los de Marruecos una literatura de transmisión fundamentalmente oral (romances y otros poemas narrativos, canciones, cuentos), que conocemos por varias vías: a) por colecciones de himnos hebreos, en las que se mencionan los incipits de romances y canciones para indicar la melodía con que esos himnos debían cantarse; b) por colecciones aljamiadas impresas por los sefardíes para su propio uso; c) por manuscritos de uso personal compilados por sefarditas en los siglos XIX y XX, y d) por su recolección en modernas encuestas de campo.

III. Amalgama de culturas

En los países de su exilio, los sefardíes convivieron intensamente con otros pueblos y culturas: en lo religioso, con musulmanes y cristianos (católicos, protestantes y ortodoxos), y con judíos de otros orígenes; en lo lingüístico, con gentes que hablaban portugués, francés, flamenco o neerlandés, italiano, alemán, serbo-croata, griego, búlgaro, rumano, turco o árabe; con latinos, germánicos, eslavos, griegos, árabes y otomanos. Y, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, recibieron una enorme influencia de las culturas de la Europa occidental, sobre todo de la francesa.

Con todas estas circunstancias ¿a quién puede extrañarle que la cultura sefardí sea producto de una amalgama de influencias de lo más diversas? Es al mismo tiempo una cultura judía, de cuño hispánico y con influencia de otros pueblos musulmanes o cristianos.

La condición de judíos de los sefardíes se manifiesta, claro está, en la religión; pero no sólo: también, por ejemplo, en la forma de escritura aljamiada, que fue habitual entre los judíos de la Península Ibérica durante la Edad Media y que se mantuvo durante si-

glos entre los sefardíes de países de Oriente y del Norte de África donde no era usual el alfabeto latino.

También la lengua es una buena muestra de ese sincretismo. Frente a concepciones tópicas que imaginan el judeoespañol como “español del siglo XV”, la realidad muestra que a esa base hispánica se incorporaron numerosas influencias, algunas muy probablemente ya desde antes de la Expulsión; así, el judeoespañol presenta numerosos préstamos del hebreo, y no sólo para campos semánticos del ámbito religioso o moral, sino a todos los de la vida cotidiana. Otras veces se adoptan construcciones morfosintácticas del hebreo a través de las traducciones literales de textos bíblicos y religiosos.

A lo largo de su historia, el sefardí fue incorporando influencias de otras lenguas. Del portugués, por la influencia en los siglos XVI y XVII de los cristianos nuevos procedentes de Portugal, algunos de los cuales volvían al judaísmo; del italiano, por el contacto con las comunidades judías o criptojudías de Italia; del árabe, en los países del Norte de África; del turco, en las tierras del Imperio Otomano; del serbocroata, del rumano, del búlgaro en los países balcánicos; del francés modernamente, por la presión de la educación afrancesada que recibieron muchos sefardíes desde la segunda mitad del siglo XIX.

El sincretismo se manifiesta también en la literatura. Un género como las coplas aúna pervivencias de la poesía románica medieval con elementos muy característicamente semíticos (tipo de rimas, uso de formas estróficas zejelescas), temas y motivos muy específicamente judíos y elementos léxicos o rasgos musicales turco-balcánicos.

Por lo que respecta a la literatura de transmisión oral, junto a romances y canciones de vieja tradición hispánica medieval, encontramos temas de creación judía y otros procedentes de otras tradiciones con las que los sefardíes estuvieron en contacto: romances que son traducción al judeoespañol de baladas griegas, canciones líricas traducidas del griego o del turco o cantos narrativos de las tradiciones francesa o italiana (en este caso, a veces introducidas en el ámbito sefardí por vías tan modernas como los libros de texto de

las escuelas occidentales en que estudiaron los sefarditas), o temas incorporados recientemente a partir de la tradición hispánica peninsular, (especialmente entre los sefardíes de Marruecos). No es infrecuente, por otra parte, que en un mismo texto se integren influencias diversas.

Por lo que respecta a los géneros adoptados, la integración de elementos procedentes de otras culturas es radical: para empezar, los propios géneros empiezan a cultivarse en el ámbito sefardí precisamente por imitación de las literaturas occidentales. Pero es que muchas veces las fuentes de las que se nutren son también ajenas: abundan las novelas o las obras de teatro traducidas o adaptadas de originales de otras lenguas, sobre todo del francés.

El sincretismo cultural sefardí es una buena muestra de cómo el contacto de diversos pueblos, lenguas y tradiciones es capaz de enriquecer una cultura, sin que ésta pierda sus rasgos más esenciales y característicos: sin dejar de ser judíos y sin olvidar la lengua de sus orígenes, los sefardíes fueron enriqueciendo su cultura a lo largo de los siglos con un aluvión de influencias diversas; la mayor parte de las veces ese enriquecimiento no se produjo merced a un intento deliberado, sino lenta e imperceptiblemente, a través del contacto cotidiano con otras realidades.

IV. Letra y voz en la poesía sefardí

Uno de los ámbitos en los que se manifiesta ese sincretismo cultural es el de la poesía cantada de transmisión oral.

La música sefardí es producto de una sincrética amalgama de culturas, que se manifiesta de múltiples maneras. Ya hemos mencionado cómo, en colecciones manuscritas orientales de himnos sinagógicos hebreos de los siglos XVI al XVIII, se encuentran con frecuencia incipits de romances y canciones hispánicas; lo cual indica que los cantos sinagógicos se cantaban a veces con la misma música que esos romances o canciones.

Paralelamente, en la música sefardí (tanto religiosa como profana) se introdujo, ya desde el siglo XVI, la influencia de la música culta del makam turco. Así, es posible encontrar un casticísimo ro-

mance del Cid cantado en Oriente o en Marruecos con una música completamente turca o árabe.

Por otro lado, también entraron modernamente en el cancionero sefardí melodías de coplas españolas, de tangos, cuplés o charlestones, que se cantan con letras en judeoespañol.

A veces, la comparación entre el texto y la música depara sorpresas: un romance viejo hispánico puede cantarse con una melodía turca, una canción de bodas que presenta rasgos comunes con las cantigas de amigo medievales puede entonarse con una melodía hispánica moderna, mientras que una canción amorosa de moderna composición puede componerse sobre la base de una antigua melodía medieval; un tema literariamente muy judío y castizamente sefardí puede ser contrafactum sobre una melodía hispánica moderna, etc.

V. Oriente y occidente en la cultura sefardí

En un pasaje de sus memorias, el escritor premio Nobel de origen sefardí Elías Canetti comenta que, en su adolescencia y juventud, se sentía bastante lejano a sus abuelos búlgaros, porque los consideraba “demasiado orientales”. Sus abuelos todavía vivían a la manera tradicional de los sefardíes de Bulgaria y en su casa se hablaba judeoespañol. Pero los padres eran universitarios, habían recibido una educación a la occidental –sobre todo, de cuño germanófono–, habían vivido en Austria, Alemania e Inglaterra y el propio Canetti recibió una educación a la occidental y políglota, en contacto con los más refinados ambientes intelectuales centroeuropeos.

El caso de la familia Canetti ejemplifica muy bien –como tantos otros: no es, ni mucho menos, el único– la occidentalización del mundo sefardí de Oriente desde el siglo XIX. Pero, ¿cómo se produjo esa occidentalización? Podemos señalar varios hitos:

- a. Los aires de occidentalización del mundo judío que se iniciaron en el siglo XVIII con la Haskalá (‘ilustración’) del judaísmo askenazí, cuyos ecos llegaron al mundo sefardí tardía e indirectamente.

- b. Las Tanzimat ('reformas') iniciadas en el imperio otomano en la década de 1830, que se basaban en la apertura hacia Occidente y la modernización de la administración y la enseñanza. En 1856 se abolió la legislación que discriminaba a los no musulmanes, abriendo el paso a las escuelas laicas y militares a otras minorías del imperio turco.
- c. La creación en París, en 1860, de la Alliance Israélite Universelle, institución filantrópica cuya finalidad era la promoción social y cultural de los judíos de Oriente y el Mediterráneo por la vía de la educación. La Alianza llegó a tener más de 180 escuelas, desde Tetuán hasta Irán, donde se ofrecía (en francés) una educación moderna. Su influencia fue fundamental en varios aspectos: proporcionó a los sefardíes una educación que les preparaba para la vida y el trabajo en el mundo moderno; abrió las posibilidades a la educación de la mujer sefardí, con escuelas para chicas; y contribuyó al afrancesamiento general de la cultura sefardí, fomentando indirectamente el escaso aprecio de los propios sefardíes por el judeoespañol como lengua de cultura y favoreciendo su relegamiento al ámbito estrictamente familiar.
- d. Desde el siglo XIX, tanto en el imperio otomano como en el Norte de África hubo además escuelas inglesas, alemanas o italianas, en las que cursaban estudios los hijos de la burguesía local (y, entre ellos, los hijos de la burguesía sefardí).
- e. La influencia de España –sobre todo entre los sefardíes de Marruecos–, fomentada tanto por contactos directos derivados de la cercanía geográfica como por la existencia en Marruecos desde 1912 de un doble protectorado francés y español, hasta que en 1956 se produce la independencia del país magrebí.
- f. Un aspecto poco estudiado, pero sin duda influyente, fue la penetración de los medios de comunicación europeos en el ámbito sefardí: la lectura por los sefardíes educados a la occidental de revistas y periódicos impresos en Francia, Inglaterra o Alemania; los libros de texto de las escuelas extranjeras; y la penetración de la radio.
- g. La introducción de movimientos y partidos políticos, singu-

larmente el sionismo (fundado por judíos askenazíes en el congreso de Basilea de 1897), pero también el socialismo o el comunismo, especialmente en comunidades con un fuerte contingente de obreros sefardíes, como la Salónica de principios del siglo XX, donde muchos sefarditas eran operarios de las fábricas de tabaco, del puerto o de la fábrica de harinas propiedad de la familia sefardí Allatini.

VI. Encuentros y desencuentros entre los sefardíes y España

Uno de los tópicos más extendidos es el del amor de los sefardíes por España. Sin embargo, la historia de las relaciones entre los sefardíes y su país de origen está jalonada de desencuentros, entre los cuales se introduce de vez en cuando un punto de encuentro. Las primeras generaciones de expulsos tuvieron, en gran medida, mentalidad de exiliados, con un pie en la cultura hispánica y otro en las comunidades judías o criptojudías en las que vivían. Era frecuente que los sefardíes occidentales mantuvieran vínculos con España y Portugal o incluso viajasen por razones comerciales a estos países, donde muchas veces seguían teniendo familiares.

Es significativo comprobar que escritores marranos publicaron sus obras en Italia, Francia o los Países Bajos con la intención de que fueran difundidas en la Península Ibérica, incluso dedicándolas a nobles cristianos españoles o portugueses; en los inventarios de bibliotecas de sefardíes occidentales se encuentran, a la recíproca, obras publicadas en la Península Ibérica.

Pero, paralelamente, los siglos XVI y XVII son en España, Portugal e Hispanoamérica los de auge de la persecución contra los conversos criptojudíos, los procesos inquisitoriales, los autos de fé, los estatutos de limpieza de sangre y la consolidación de la mentalidad de cristiano viejo.

El contacto entre España y los expulsos se interrumpe ya a finales del siglo XVII y es total en el XVIII: España es por entonces un país sin judíos desde hace más de dos siglos, y los sefardíes viven totalmente de espaldas a su país de origen.

1. España ante los sefardíes

- 1.1. El primer “descubrimiento” de los sefardíes en tiempos modernos se produce tras la toma de Tetuán por los españoles en 1860; allí soldados, funcionarios y cronistas encuentran una abundante –aunque empobrecida y sojuzgada– comunidad sefardí, que por lo general describen con tintes poco halagüeños.
- 1.2. El definitivo redescubrimiento de los sefardíes por España se produce con la campaña de opinión promovida por el senador Ángel Pulido. A raíz de un encuentro personal con sefardíes en 1903, Pulido emprende la tarea de dar a conocer la realidad sefardí y promover las relaciones entre los sefardíes y España, que se concretó en intervenciones parlamentarias, artículos periodísticos, dos libros (*Intereses nacionales. Los israelitas españoles y el idioma castellano*, de 1904; y *Espanoles sin Patria y la Raza Sefardí*, de 1905) y múltiples contactos epistolares con sefardíes de todo el mundo y con intelectuales y políticos españoles. Aunque los resultados prácticos fueron escasos, la campaña de Pulido dejó huella en la opinión pública española hasta hoy, en que todavía se repiten como lugares comunes algunas de sus ideas.
- 1.3. Uno de los objetivos de la campaña de Pulido era la concesión de la nacionalidad española a todos los sefardíes que lo solicitasen; cosa que fracasó tanto por falta de voluntad política española como por falta de interés de los propios sefardíes. Sin embargo, ha habido a lo largo de la Historia algunas acciones de política exterior española que favorecían especialmente a los sefardíes, como el decreto de Primo de Rivera de 1924 que concede la nacionalidad española a “los antiguos protegidos españoles [en otros países] o descendientes de éstos y en general individuos pertenecientes a familias de origen español” que, sin nombrarlos, afectaba especialmente a los sefardíes. El decreto del gobierno de la República de 1931 por el que se reduce a dos años el tiempo de residencia en España necesario para obtener la nacionalidad a algunos ciudadanos, entre ellos los “naturales de la Zona marroquí sometida al Protectorado español” (que afectaba a los sefardíes de Marruecos). O la modifi-

cación del Código Civil en 1981 que permite a los sefardíes “que acrediten su condición” obtener la nacionalidad española con sólo dos años de residencia en España.

- 1.4. Bastante debatida ha sido la intervención española durante el Holocausto nazi, asunto que está siendo estudiado actualmente, sobre todo por jóvenes historiadores alemanes. Los rasgos fundamentales de esa actuación parece que fueron los siguientes: a) falta de definición de la política de Franco, y consecuente falta de instrucciones claras a los representantes diplomáticos; b) ayuda a los sefardíes con documentación española (sefardíes españoles) y no a cualquier sefardí; c) decidido propósito de impedir la inmigración a España de judíos (aunque fueran protegidos españoles), a los que no se equipara con los ciudadanos españoles de pleno derecho; d) como consecuencia, aceptación de refugiados judíos sólo en tránsito y con la condición de que salieran unos para que entrasen otros nuevos; e) preocupación, más que por las personas, por salvaguardar los bienes de los sefardíes nacionalizados como parte del patrimonio de España; f) estricto control de documentos de nacionalidad, junto con negligencia y desorganización g) prejuicios antijudíos e incluso adhesión a ideas antisemitas; h) buena parte de la salvación de personas se debió a la actuación individual (muchas veces arriesgada) de algunos diplomáticos españoles, como Bernard Rolland (París), Angel Sanz Briz (Budapest), o Romero Radigales (Grecia).
- 1.5. En parecida línea de actuación por iniciativa de un diplomático puede situarse la intervención de Angel Sagaz, embajador en El Cairo, a favor de los sefardíes en los años que van de la Guerra de los Seis Días a la del Yom-Kipur (1967-73), argumentando que eran nacionales o protegidos españoles, pero sin insistir en su condición de sefardíes.
- 1.6. El establecimiento de relaciones entre España e Israel en 1986 fue presentado a la opinión pública española como un paso importante en la relación de España con los sefardíes. Sin embargo, conviene matizar esa idea: lo que se estableció fueron relaciones diplomáticas entre dos estados soberanos (y no entre

España y un sector de la población israelí). Además, en Israel sólo vive una minoría de los muchos sefardíes dispersos por todo el mundo; muchos de los denominados sefardíes en Israel son, en realidad, judíos no askenazíes (orientales, de países árabes, etc) que practican el rito sefardí pero no son de origen hispánico; e Israel no es la “reserva” de la cultura sefardí, sino un país en el que, muy comprensiblemente, la preocupación fundamental no ha sido que cada grupo judío conservase sus rasgos culturales específicos, sino que todos se integrasen en una lengua y una cultura comunes.

- 1.7. Entre los hitos de las relaciones entre los sefardíes y España hay que señalar también algunos gestos oficiales recientes, a partir del quinto centenario de la Expulsión de los judíos en 1992, como varias visitas de los Reyes de España a comunidades judías o sefardíes (en Madrid, Los Ángeles, Salónica) o la concesión del Premio Príncipe de Asturias a las Comunidades Sefardíes.

2. *Los sefardíes ante España*

Como consecuencia de su escasa relación con España, los sefardíes (sobre todo los de Oriente, menos en contacto con la Península) fueron consolidando a lo largo de los siglos una visión ideal de su país de origen que a veces tiene poco que ver con la realidad y que se caracteriza por:

- 2.1. La evocación de la Sefarad medieval como parte del pasado histórico glorioso del judaísmo, centro de gran esplendor cultural donde nacieron algunos de los grandes intelectuales judíos de todos los tiempos (desde Maimónides hasta los Abravanel, desde Yehudá Haleví hasta Benjamín de Tudela).
- 2.2. El recuerdo histórico de la Expulsión, la intolerancia religiosa, las persecuciones inquisitoriales, las cárceles, las torturas, los autos de fé, las hogueras, los sufrimientos de los criptojudíos. Pero todo ello mitificado y taraceado de errores históricos.
- 2.3. Estas ideas se plasman muchas veces en la literatura: el teatro, la poesía y la novela desde la segunda mitad del XIX y sobre todo en las primeras décadas del XX abundan en obras sobre

estos temas, tratados de una forma esquemáticamente simplificada.

- 2.4. Por lo que respecta a la campaña de Ángel Pulido, tuvo cierta repercusión en el mundo sefardí de Oriente, en parte porque coincidió con un momento en que los propios sefardíes estaban inmersos en una polémica —que se desarrolló en la prensa periódica aljamiada— sobre el futuro del judeoespañol. En las cartas que los propios sefardíes enviaron a Pulido y en las páginas de la prensa aljamiada se reflejan las más variadas posturas, desde el entusiasmo hasta la franca hostilidad o el escepticismo.
- 2.5. Entre los sefardíes actuales perviven en gran medida parte de estos tópicos. Pero desde el momento que las comunidades sefardíes ya no están en su entorno habitual, hay más contacto con España, y España ha tomado desde 1992 algunas iniciativas de acercamiento que han sido positivamente valoradas, probablemente las actitudes están cambiando. En todo caso, no cabe ya hablar de la actitud de los sefardíes hacia España, sino de la actitud de cada sefardí; que, según el contacto mucho o poco, directo o indirecto que tenga no sólo con España, sino con el mundo hispánico en general, puede tener hacia España y lo hispánico una actitud u otra, un conocimiento más cercano o más estereotipado.

VII. La imagen del sefardí en la España actual

¿Cuál es, por otra parte, la imagen del sefardí en la España de hoy? Una buena piedra de toque es analizar cómo se refleja el tema judío y sefardí en la literatura española actual.

España ha sido desde finales del siglo XV hasta bien entrado el XX un país sin judíos (al menos, oficialmente) y aun hoy la presencia judía en la sociedad española es mínima. Como consecuencia, los españoles han vivido durante siglos desconectados de la realidad judía, desconocedores en su mayoría de las creencias, prácticas y tradiciones del judaísmo y con una escasa información sobre la historia y la cultura del pueblo judío. Los escritores, por lo gene-

ral, no han sido una excepción en ese desconocimiento, salvo en casos concretos en que –por situación personal o curiosidad intelectual– han adquirido conocimientos sobre el tema.

En la literatura de los siglos XVI y XVII la imagen del judío (muchas veces sin distinguir entre judíos, conversos y criptojudíos) responde a los tópicos del antisemitismo religioso y económico: el judío deicida, que odia a los cristianos y procura su perjuicio, exprimiéndole económicamente con préstamo usurario o procurando directamente su muerte (médicos judíos que envenena a sus pacientes, crímenes rituales, etc.).

En la literatura española del siglo XVIII la presencia de judíos es muy escasa. Una de las pocas excepciones es la tragedia histórica *Raquel*, de Vicente García de la Huerta, sobre los amores del rey castellano Alfonso VIII con una judía. Resulta significativo que la obra, estrenada en 1765 tras el motín de Esquilache, tuviera en su momento una lectura política, en la que el rey Alfonso VIII dominado por una judía se interpretaba como una imagen del rey Carlos III dominado por un ministro extranjero.

No podemos detenernos en la imagen del judío en la literatura del siglo XIX, pero sí que cabe señalar que del tono antijudío bastante generalizado se desmarca Benito Pérez Galdós con una visión más ecuménica y tolerante, manifiesta en obras como *Misericordia* o el episodio nacional *Aitta Tettauén* o *Gloria* (aunque en ésta sus protagonistas no son sefardíes).

En la literatura del siglo XX hemos de distinguir varias etapas:

1. Antes de la guerra civil: algunos autores empezaron a interesarse por el tema judío y sefardí a raíz de la campaña de Ángel Pulido, como Vicente Blasco Ibáñez, que trata el tema sefardí en su novela corta *Luna Benamor* y el de los chuetas mallorquines en *Los muertos mandan* (ambas de 1909). Muy excepcional es el caso de Rafael Cansinos Assens, quien se consideraba judío y en casi todas sus obras utilizó elementos bíblicos; es además autor de *Las luminarias de Hanuká*, una curiosa novela más o menos autobiográfica que refleja, en clave, el mundo de los escasos judíos asentados en su época en España. Blasco Ibáñez y Cansinos ejemplifican los dos polos opuestos:

el del escritor de oficio que se interesa por el tema judío y sefaradí ocasionalmente y con un tratamiento bastante superficial; y el del autor que, sin ser judío de nación, se implica con el judaísmo hasta el punto de hacerlo el centro de su vida y de su creación literaria.

Otro caso distinto es el de Pío Baroja, ejemplo –infrecuente en España– de antisemitismo racista como el que desde finales del siglo XIX (y especialmente en los años 30 del XX) se da en otros países europeos. En varias de sus novelas y ensayos, Baroja incide en tópicos como el vivir parasitario de los judíos, su amor al dinero y hasta la creencia de que los judíos exhalan un hedor especial.

2. Durante la guerra civil y el Estado franquista: En 1938 se publicó una colectánea de artículos de Baroja bajo el significativo título de *Comunistas, judíos y demás ralea*, con prólogo del escritor falangista Ernesto Giménez Caballero, quien por su parte se había interesado por el tema sefaradí e incluso había publicado algún artículo con muestras de su literatura oral. El libro es bien representativo de las actitudes hacia el tema judío y sefaradí que dominaron durante la guerra en el bando autodenominado Nacional y durante el franquismo: su contenido es abiertamente antijudío y el prólogo está escrito por un autor de ideología fascista, pero que parece que veía a los sefaradíes como algo distinto de los judíos (como si primase en ellos, más que la condición de judíos, la condición de españoles sin patria).

En todo caso, la literatura escrita y publicada en España durante el franquismo no hace sino repetir los más rancios tópicos antijudíos, entre los que se encuentra el consabido del *conubernio judeo-masónico*.

Por contraste, la literatura del exilio da un tratamiento distinto al tema.

Especialmente interesantes son los casos de Max Aub y Máximo José Kahn, españoles judíos de origen. Y también en el exilio se publicó una obra en la que se acuñan conceptos que han pervivido hasta hoy en la mentalidad española: el ensayo de Américo Castro *España en su Historia* (cristianos, moros y ju-

díos) (1948), luego revisado en 1954 y 1962 con el título de *La realidad histórica de España*.

3. Desde la transición hasta los años 80: Varios cambios que afectan a la visión del judío en la sociedad española se operan con la Transición política iniciada con la muerte de Franco: el Estado deja de ser confesional católico, se reconocen las libertades públicas y, en consecuencia, las pequeñas comunidades judías que ya estaban reconocidas desde finales de los años 60 pueden tener una presencia social sin sobresaltos. Sobre el tema judío escriben, además de autores españoles no judíos, escritores judíos que viven y publican en España.

No obstante, la literatura escrita por autores no judíos suele combinar en este período un bienintencionado interés por el tema con una notable falta de información y documentación, que se manifiesta en errores terminológicos y conceptuales; una cierta idealización del judío como un ser superior, admirable o fuera de lo corriente; y la asunción de lugares comunes procedentes tanto de las tesis de Américo Castro sobre la convivencia de las tres culturas en la España medieval, como de la ya vetusta campaña de Ángel Pulido y sus “españoles sin patria”. El resultado es, la mayor parte de las veces, una visión tópica y estereotipada del judío, desvinculada de la realidad y deficientemente documentada en los aspectos históricos.

4. Desde 1992 hasta hoy: En los años 90 el panorama parece haber cambiado notablemente, de forma que los libros de creación que se escriben y publican en España sobre tema judío parten de una mejor documentación y reflejan actitudes menos tópicas. A ello han contribuido circunstancias tan diversas como el auge de la novela y del ensayo histórico, que ha propiciado que exista un tipo de lector de temas históricos (en ficción o ensayo), más informado y exigente; y que, por otra parte, los escritores cuenten ya con abundantes fuentes en que documentarse. A ello hay que unir la labor divulgativa realizada en 1992 con motivo del V Centenario de la Expulsión, que contribuyó –aunque fuera efímeramente– a llamar la atención sobre este aspecto bastante olvidado de la cultura española,

atrayendo la atención de medios de comunicación, lectores y escritores. También ha influido en el cambio de actitud el Estado de las Autonomías, con la consecuente reivindicación del pasado histórico local, y especialmente en los aspectos desatendidos por la historiografía oficial franquista, como puede ser el pasado histórico judío; algunas de las mejores novelas de tema judío publicadas en estos años son, precisamente, indagaciones sobre el pasado histórico local.

Consecuencia de todas estas circunstancias es que las más recientes novelas publicadas en España sobre tema judío o sefaradí no tienden ya a ver al judío como el otro, exótico y extraño, sino muchas veces como un avatar de nosotros, un aspecto del pasado histórico común o el protagonista de circunstancias y vivencias de validez universal.

VIII. Presente y futuro del mundo sefaradí

Ya hemos señalado que actualmente los sefaradíes no están, en su mayor parte, en los lugares de asentamiento de sus comunidades tradicionales. Quedan, en Oriente y Marruecos algunas comunidades sefaradíes, pero ni por número de miembros ni por vitalidad pueden compararse con la situación anterior a la II Guerra Mundial. La mayor parte se han visto abocados a la llamada diáspora secundaria y viven en los países en los que se han ido asentando por una emigración larga y constante, que se inicia ya a finales del siglo XIX y principios del XX y que se prolonga hasta después de la II Gran Guerra: Estados Unidos, Canadá, México, Venezuela, Argentina, Francia, el Estado de Israel, la misma España o múltiples otros países.

Las causas de este proceso de diáspora secundaria son las siguientes:

1. La occidentalización y laicización de la vida ya desde la segunda mitad del siglo XIX impulsa a las élites judías más inquietas e ilustradas a países occidentales (y singularmente, Francia), por razones de estudios, de trabajo y de negocios.
2. También hay una emigración que podríamos llamar “ideológi-

- ca” o política: arraiga en amplias capas de la población el sionismo, y empiezan los sefaradíes a emigrar a Palestina, primero parte del imperio turco y luego bajo mandato británico (el Estado de Israel no se fundó hasta 1948).
3. Hay también una emigración de los pobres, masiva y movida por razones económicas: la pobreza mayoritaria de los sefaradíes de Oriente y Marruecos, agudizada por las crisis económicas de los años 10 y 20 y por las catástrofes naturales (como epidemias o incendios), que debilitan la vida económica de las ciudades de Oriente, les dirige hacia tierras consideradas “de oportunidad”, como América.
 4. Otra emigración está motivada por causas políticas o directamente bélicas: la incorporación de los judíos (y otras minorías) al ejército turco tras la revolución de los jóvenes turcos de 1908 y la subsiguiente participación en las guerras turco-balcánicas de 1912; la I Guerra Mundial, sobre todo en los Balcanes; la independencia de Marruecos en 1956, con la consiguiente islamización del país. Y las consecuencias del Holocausto, con el exterminio de comunidades enteras, especialmente en los Balcanes. Esta emigración se dirige a Europa, a América o —desde 1948— a Israel.
 5. A veces son varios los motivos que impulsan a la emigración: por ejemplo, quienes ya tienen familiares en otros países emigran por razones de trabajo, pero también impulsados por causas políticas.

La mezcla de judíos de diversos orígenes y los matrimonios mixtos con gentiles (consecuencia de la laicización progresiva del mundo judío moderno) hacen que hoy sea difícil hablar de comunidades sefaradíes en el sentido tradicional del término; más bien hay que hablar —en el aspecto religioso— de comunidades de rito sefaradí (al que acuden judíos de otros orígenes) y —en el de la cultura y la tradición— de sefaradíes que viven aquí o allá o de comunidades judías que tienen una mayoría (o una minoría) de miembros de origen sefaradí.

Buena parte de los rasgos culturales específicos se han diluido

en la emigración, cosa lógica, ya que el emigrante aspira a integrarse en su país de destino; y más en sociedades de aluvión con gran capacidad integradora, como Estados Unidos o Israel. En Latinoamérica y España, el ambiente hispanohablante contribuye a la integración y a la pérdida de los rasgos específicos; y los sefardíes que se dirigieron a los países francófonos, por lo general, ya estaban previamente francesados.

Perviven algunos usos y costumbres de fácil conservación en las nuevas sociedades de arraigo (gastronomía, determinadas tradiciones familiares). En cuanto a la situación de la lengua sefardí, es más un recuerdo de las generaciones anteriores que una realidad viva. En consecuencia, la creación literaria en lengua sefardí casi ha desaparecido, y significativamente el género que aún se sigue cultivando algo es la poesía, por parte de algunos sefardíes que consideran el judeoespañol la lengua de su niñez.

Paralelamente, han surgido intentos (en Francia, Israel, Alemania o Estados Unidos) de enseñar el judeoespañol con la metodología de la enseñanza de las lenguas extranjeras. Los asistentes a esas clases son a veces sefardíes deseosos de recobrar el conocimiento de la lengua de sus antepasados, ya prácticamente perdida; pero en más ocasiones son filólogos, lingüistas o estudiantes interesados en el estudio de las lenguas, que se acercan al judeoespañol con la curiosidad que merece una rareza cultural.

El Parlamento de Israel aprobó recientemente la creación de una Autoridad Nacional del Ladino, organismo oficial para el fomento de la cultura en ladino (i.e. judeoespañol o sefardí), que ha emprendido ya algunas acciones para salvaguardar el patrimonio de la lengua sefardí y difundir su conocimiento.

Paloma Díaz-Mas. Nació en Madrid en 1954. Ha sido catedrática de literatura española y sefardí en la Universidad del País Vasco en Vitoria y en la actualidad es científico titular del Instituto de la Lengua Española del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) de Madrid. Como profesora e investigadora se ha dedicado especialmente a la literatura hispanojudía y sefardí y al romancero, campos en los que ha publicado libros como *Los sefardíes: Historia, lengua y cultura* (Barcelona: Riopiedras, 1986, varias eds.), que se tradujo al inglés con el título *Sephardim. The Jews from Spain* (Chica-

go University Press, 1992); una antología del *Romancero* (Barcelona: Crítica, 1994) o la edición (con Carlos Mota) de los *Proverbios morales* de don Sem Tob de Carrión (Madrid: Cátedra, 1998). Como escritora ha publicado las novelas *El rapto del santo Grial* (Barcelona: Anagrama, 1984), *El sueño de Venecia* (Anagrama, 1992; premio Herralde de novela, ha sido traducida al francés, al griego y al coreano) y *La tierra fértil* (Anagrama, 1999, premio Euskadi).

Discurso de Erika Perahia

Directora del Museo Judío de Salónica, realizado en el Congreso de la Unesco (2003), en idioma judeoepañol

Yo nasi en Salonik, un porto del nord de la Gresia
 la kuala tiene una estoria de mas de dos mil
 i trezyentos anios. Una sivda ke arekojo
 kon amor a los Djidios asegyidos de todo lugar.
 No ay de maraviyar ke un tiempo fue yamada
 “ Madre del puevlo de Israel.”
 Muncho fue eskrito sovre la lingua
 estoria de las komunitas djudias de Salonik,
 i sovre todo por las de los Sefaradim,
 ke fueron fondadas por los ke toparon
 un porto ke los arekojo kuando fuyeron
 de la “Inkizision” de los reyes
 katolikos d’ Espania.
 Estas komunitas dominaron la sivda durante
 kaje 5 siklos, teniendo ayinda la yave
 de sus kazas piedridas, sus uzos i kostumbres,
 sus muzika, i sovre todo sus lingua.
 La komunita djudia de Salonik,
 la luz del sefaradizmo en Evropa,
 no pudo fuyir del terrivle destino
 ke los Nazis aviyan programado
 para todas las komunitas djudias de Evropa.
 Despues de la gerra, la mozaika vibrante
 de la sivdad, poliglota i de diferentes
 kulturas aviya pyedrido una grande parte de su splendor.
 A la fin de los anios “quarenta” i mezmo

durante los “siquenta” las yaras ayinda
estavan aviertas; el espanto siempre en
los ojos de los pokos ke avijan sovrebivido.
El aniyo de la kadena ke durante
muchos siklos deteniya rezya la nave
de muestra egsistensia en la sivda,
era delikado i pronta a romperse a todo momento.
No se sentiya mas la melodioza lingua
del Djudeo-Espaniol en la sivda.
Las kriaturas nasidas despues de la gerra
no kerijan mas sentir esta lingua mizmo
en kaza. O, eran los parientes ke,
para prezervarlos de una otra katastrofa,
no kerijan avlarlos en espaniol.
Portanto, las bendisiones, los kastigos,
las kantigas para durmir eran en djudezmo,
porke la madre no saviya dizir todo
esto en otra lingua.
Las kantigas ke avijan trayido de Espania
ke avlavan de amor, tristeza i muerte,
en los salones, en las tavernas,
en el porto, estavan olvidadas.
Era solo en la keila sovre todo en
“Yom Kippur” ke se pudiya sentir la dulce
lingua i yorar mizmo si no la avlavas mas.
“ O Dio Piadozo ”...
Los mansevos teniyan difikulta a konsintir
la alegria de sus parientes kuando en
la meza del Seder viniya la storia de la salvasion
“I sakomos Adonay de Ayifto kon brasso tendido.”
No pudiyan entender este dialekto del Kastiliano
vyejo ke su version oral se fue enrikisiendo
kon muchas palavras gregas, turkas, fransezas o italianas.
Los anios pasaron i el dezeyo de bushkar
su identita en la generasion nueva
se aziya sentir. Los rekuerdos del pasado

les vino en supito komo un relampago!
Las palavras de amor de la nona i
tambien los pletos aviyan kedado
gravados para siempre.
“Mi alma, regalado mio, luz de mi vida,
malgrado ke no te veyo,
fishugo, pesgado i embatakado.”
Se akodrarón los nombres de los savrozos
komeres ke las madres i nonas ke
fueron sirviendo en la meza todos
estos años guadrando ansina esta
parte de la erensya. Borekitas de merendjena,
tajikos de bimbrio, fijones kon salchichas.
La komunita Djudia de Salonik kontrariamente
a todas las prediksiones dayinda vive.
Amostro su volunta de enreziar la kadena
ke estava tanto flosa. Los primeros
diez años se kijo mucho lavoro porke
se daron prioritás a kurar la yaras de l’alma
i ayudar a las viktimas.
De ayi adelante los dirijentes de la komunita
pensaron a arredivir la kultura Sefaradi.
Solo ke kultura sin la lingua
ke la yeva no puede egzistir.
Malorozamente, se vido ke solo un 20
por sien de los mil djidios de Salonik favlava
o a lo manko entendia el Djudeo-Espaniol.
Una partida de los Sefardis de Salonik
i de las sivdas chikas del derredor,
se enstalaron en Atena despues de la guerra
I son oy un kinze a vente por sien
de la populasión djudia de esta sivdad.
De estos numeros se kreye ke un sinko
por sien de la komunita djudia de Atena
favla el djudeo espaniol.
Entonses, los dirijentes de la komunita

en Salonik enkorajaron a voluntarios
para ke bushken los fondos menesterozos
para formar grupos ke ivan a lavorar
para parvenir a este buto.
Kon el ayudo de las instituciones
“Kovo” i “Ets-A-Haim” empesaron a reeditar
livros relijiozos;
entre otros una maraviyoza “Hagada de Pesah”.
Se formo un koro para guadrar las romansas,
las melodias kantadas por muestros parientes
i despues de muncho lavoro podemos dizir
ke oy moz aze onor. A la fin del mez va tomar
parte al festival “CANTUS” de Salzburg
i va ser el solo koro venido de Gresia!
El anyo pasado se avrio un manyifiko musey
o onde no solo se ambeza la estoria
de los Djidios de Salonik, ma se transmite
la glorioza memoriya de lo ke fue
esta komunita i tambien se ve la vitalita
de lo ke es oy.
La komision kultural de la komunita
djudia de Salonik, entre otras aktividades,
konsidera una reushida su partsipasion
al l’edision del livro
“Voices of Jewish Salonika”
del profesor David Bunis,
ansi ke del livro ke esta para salir
sovre la tradision kulinaria i
las retchetas de los djudios de Salonik.
Ma lo mas emportante de la ovra de esta
komision fue la organizasion de dos
konferensias internasionales sovre
el Djudeo-Espaniol a los kuales
partisiparon muchos de entre vozotros.
El “Ladino Society” es una parte
de la komision kultural de la komunita

djudia de Salonik, i las personas ke lavoran
estan perkurando de arekojer lo mas
posivle de tekstos, material audiovisual,
livros i vokabularyos sovre el Djudezmo.
Ultimamente estan bushkando en la
Internet para parvinir a topar ayudo
afin de tener lisyones en Djudeo-Espaniol.
Siertos miembros de este grupo estan
kreyando de nuevo...
SI, DE MUEVO, chikos tekstos en proza o en rima.
Organizan tambien kada kinze diyas para
los ke les enteressa (i son numerosos)
demanianas de Alhad para muestra lingua,
lo ke se yama "Kavedjiko kon Mohabet".
Preparan tambien unos mini kuiz en Djudeo-Espaniol
para los chikos de la eskola primera Djudia
i pensan organizar un klub de teatro,
i de kreasion de filmes video, en ladino,
sovre la vida de los Djidios de Salonik
de antes de la gerra.
Sovre todo azen lo mas posivle para transmeter
a la nueva generasion el amor de esta
lingua i los enkorajan a ke la guadren.
Puedia avlar por oras sovre lo ke
se tiene echo o lo ke keremos azer,
i si ensistish un poko, lo aria puedeser.
Ma kero ke konsideresh todo esto komo
una promesa ke me kargaron de transmetervos:
Tanto ke egzistimos, mizmo los pokos
ke kedimos en Salonik, no vamos a deshar
murir la kultura i sovre todo
la lingua de los Sefardim.

**| Diversidad, crisol,
heterogeneidad:
el caso argentino**

Antisemitismo en la Argentina; una aproximación desde la perspectiva de los estudios de opinión pública¹

Gerardo Adrogué

Adrián Jmelnizky

Eduardo Sincofsky

Introducción

¿Cuál es la persistencia del antisemitismo en la sociedad argentina? ¿Cuán extendido está hoy en día el antisemitismo entre los argentinos? ¿Cuántos tipos de antisemitismo existen? ¿Cuáles son sus rasgos principales? y ¿Hasta qué punto hubo posturas diferenciadas, o contrapuestas, en torno a la percepción de este grupo minoritario en la sociedad argentina?

En el transcurso de este trabajo intentaremos indagar y reflexionar en torno a estos interrogantes vinculados al antisemitismo contemporáneo en Argentina, desde la perspectiva de los estudios de opinión pública. Este “paper” se encuentra organizado en cuatro capítulos. En primer lugar, realizamos un acercamiento histórico al estudio del antisemitismo en Argentina. En segunda instancia, se presenta una sintética revisión de los resultados obtenidos por las más difundidas y prestigiosas investigaciones empíricas rea-

¹ Queremos agradecer a David Singer y Jacobo Kovadolf del American Jewish Committee y Ana Wainsten de AMIA, por la cesión de la base de datos de la encuesta realizada por Gallup en el año 2000 que hizo posible realizar el análisis aquí contenido.

lizadas en el país sobre el antisemitismo. Incluimos aquí los trabajos de Gino Germani², Joaquín Fischerman³ y Edgardo Catterberg.⁴ El propósito es recuperar datos y conceptos que, en su momento, significaron un avance en el estudio del antisemitismo y que hoy en día facilitan y enriquecen nuestro análisis y reflexión.

En tercer lugar presentamos y sometemos a un nuevo análisis parte de los datos obtenidos por la encuesta de opinión pública “*Argentina: actitudes hacia los judíos y el Holocausto*” realizada por el American Jewish Committee y la AMIA en el año 2000.⁵ Es a través de este material que buscamos una respuesta a nuestros interrogantes.

Se entiende entonces que no intentamos aquí abordar de manera extensa el análisis sobre el antisemitismo en Argentina, tarea que por cierto desborda el objeto de este trabajo⁶. Nuestra mirada se dirige específicamente hacia el análisis de las posibles prácticas y percepciones antisemitas en los argentinos.

Finalmente realizamos un breve comentario donde nos proponemos destacar posibles líneas de investigación en el campo de la opinión pública, para su desarrollo futuro.

² Gino Germani, “Antisemitismo Ideológico y Antisemitismo Tradicional”, Comentario N 39, 1962.

³ Joaquín Fischerman, “Etnocentrismo y antisemitismo”, Revista Índice, N 1, 1967.

⁴ Edgardo Catterberg / Nora Vanoli, “Argentine attitudes toward jews”, Working Papers on Contemporary Anti-Semitism, AJC, 1994.

⁵ El trabajo de campo de este estudio fue realizado por Gallup Argentina entre el 27 de abril y el 3 de mayo de 2000, a través de una muestra probabilística de 1333 casos distribuidos en 17 localidades del país. El margen de error para el total de la muestra fue de + / - 3 %.

⁶ Los trabajos de Leonardo Senkman, *El antisemitismo en la Argentina*, vol. 1, Centro Editor de América Latina, Biblioteca Política Argentina, n° 146, Buenos Aires, 1986 y de Adrián Jmelnizky y Miguel Galante, “En torno a la representación de los judíos en la sociedad argentina. Entre la inclusión pluralista y la exclusión antisemita”. En Feierstein Daniel, Noufour Hamurabi (Ed), *La Cuestión del Otro*, Editorial Universidad Tres de Febrero, cumplen de manera más que satisfactoria dicha tarea.

1. El contexto histórico del antisemitismo en Argentina⁷

Un primer momento que deberíamos considerar para el estudio histórico del antisemitismo local, se remite a las instancias fundacionales del Estado Nacional y de la Argentina moderna. Primó entonces un amplio consenso hacia un abierto e institucional llamado a la inmigración, en especial a la europea. No obstante, esa convocatoria coexistió con importantes tendencias discriminatorias para evaluar a los posibles migrantes.⁸

Si bien el ingreso al puerto de Buenos Aires permanecía abierto en aquellos años, pronto aparecieron en los sectores dirigentes algunas voces opuestas a la inmigración judía. Una de ellas fue José María Miró (Julián Martel), expresión de la “generación del ’80”, que en su folletín “La Bolsa” (1891) denunciaba la crisis moral de la nación, sus consecuencias económicas, y a su principal causante: la conspiración judía.

Los años del Centenario revelaron también esta dualidad entre una inclusión legitimadora de los judíos como parte de la sociedad argentina y una exclusión de cuño xenófobo y antiobrero que llevaba un antijudaísmo sucedáneo. Así lo manifestaban las reacciones de amplios sectores gubernamentales, empresariales y de la prensa tradicional en ocasión de la agudización de los conflictos sociales vivida en los años 1909 y 1910. Los hechos son bien conocidos: el acto obrero del 1º de mayo de 1909 derivó en una sangrienta represión ordenada por el Coronel Ramón Falcón, Jefe de Policía de la Capital; un joven anarquista de origen judío, Simón Radovitzky, tomó venganza meses después, asesinando al Coronel Falcón. Durante el proceso las acusaciones del fiscal hicieron hincapié en el carácter judío del anarquista Radovitzky. El 1º de mayo de 1910 jóvenes nacionalistas atacaron locales obreros, destruyendo los equipos y li-

⁷ Este capítulo es una versión abreviada del trabajo de Galante Miguel y Jmel-nizky Adrián “En torno a la representación de los judíos.....” op.cit.

⁸ Halperín Donghi, Tulio, “¿Para qué la Inmigración? Ideología y política inmigratoria en la Argentina (1810-1914)”, en: Halperín Dongui, Tulio “El espejo de la historia”, Sudamericana, Buenos Aires, 1987.

bro de los periódicos *La Vanguardia* (socialista), *La Protesta* (anarquista) y la Biblioteca Rusa (judía), dando un matiz antisemita a la reacción de clase. El Estado aportó la complacencia policial, la declaración del Estado de Sitio y la expulsión de numerosos militantes, aplicando la Ley de Residencia vigente desde 1902.

Tal vez la más clara reaparición de esa combinación de xenofobia, reacción clasista y antisemitismo se manifestó en la llamada “semana trágica” de enero de 1919. En esa ocasión el gobierno radical convocó a las partes de un extendido conflicto a acordar pacíficas soluciones, sin resultados efectivos. Fuerzas conservadoras y grupos juveniles precursores del nacionalismo argentino, primero ofrecieron su fuerza al Ministro del Interior para restaurar el orden, y luego aprovecharon para lanzar una verdadera represión parapolicial por cuenta propia. Dicha acción conjugó xenofobia, reacción clasista y, particularmente un ataque antisemita. La magnitud de la violencia hizo recordar a los pogroms que caracterizaron la política antijudía en la Rusia zarista y Europa Oriental. Ante ese desborde, el gobierno nacional realizó una sangrienta y generalizada represión –ahora sí– sobre el conjunto de las manifestaciones huelguistas y obreras. Días después, esa iniciativa de creación de guardias civiles como fuerza de choque, quedó institucionalizada como “Liga Patriótica Argentina”, cuya organización reunió a dirigentes de grupos empresariales nacionales y extranjeros, a figuras del conservadurismo y la Iglesia Católica, a políticos radicales antipersonalistas y a oficiales retirados de las fuerzas armadas⁹.

La Liga Patriótica Argentina, una de las primeras manifestaciones institucionales de los nacionalistas aristocráticos, fue seguida por otras, cuyas ideas solían tener sus fuentes en los nacionalismos extremos europeos. Entre esas influencias pueden mencionarse el hispanismo católico, el pensamiento nacionalista francés, el fascismo italiano y el nacional socialismo alemán.

Entre las expresiones de esa conjunción, algo contradictoria de

⁹ Bilsky, Edgardo, *La Semana Trágica*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1984, Cap. V; “El gobierno y la clase dominante durante la semana trágica”, págs. 119-142.

influencias, se destacaron dos sacerdotes que difundieron duros discursos antisemitas en la década del '30: Julio Meinvielle y Virgilio Fillipo. Éste hacía uso reiterado de la revista católica "Criterio" que dirigía Monseñor Gustavo Franceschi¹⁰. A ello se sumó la influencia del nacionalsocialismo alemán, que en los años '30 alcanzó importante repercusión en varios grupos nacionalistas. Algunos periódicos también acogieron esas influencias, así como en *Crisol*, *El Pampero*, *Clarín* y *Bandera Argentina*.¹¹

En esta línea se enmarca la receptividad que en ciertos ámbitos políticos y específicamente estatales tuvieron algunas de las concepciones étnico-raciales triunfantes bajo la hegemonía nazi en Europa. Con respecto al Estado, ello se verificaba con claridad en los ámbitos de aplicación de la creciente selectividad migratoria. Esta política de exclusión implicó una abierta segregación a los judíos (entre otros grupos) que intentaban salvar sus vidas buscando otros destinos de residencia. Fue también importante la fuerte repercusión alcanzada por las ideas racistas difundidas por el nazismo, entre muchos funcionarios del cuerpo diplomático argentino.¹²

El régimen militar resultante del golpe de Estado denominado "la Revolución de Junio", sí constituyó una etapa en que el Estado pareció inclinar la dualidad en la percepción de los judíos, hacia posturas claramente antisemitas. Si bien no hubo homogeneidad política entre los integrantes del gobierno, destacados hombres del nacionalismo, algunos claramente antisemitas, tuvieron un considerable espacio. Tal el caso de Gustavo Martínez Zuviría (su seu-

¹⁰ Si bien la postura editorial no fue homogénea, a partir de 1932 *Criterio* dio lugar a apologeticos comentarios del panfleto antisemita "Los Protocolos de los Sabios de Sión".

¹¹ Cabe precisar que los mismos tuvieron limitada recepción entre el público general, dada su notoria postura ideológica, sólo habrían alcanzado a lectores con una declarada posición favorable al nazismo.

¹² Si bien no había un perfil uniforme entre los cónsules y embajadores, varios contribuyeron a aumentar las orientaciones restrictivas de la Cancillería Argentina en materia de amparo diplomático, a la hora de responder a argentinos judíos afectados por la campaña antisemita. Ver Daniel Feierstein y Miguel Galante, "Argentina and the Holocaust. The Conceptions and Policies of Argentine Diplomacy", *Yad Vashem Studies* n° XXVII, Jerusalem, 1999.

dónimo literario era Hugo Wast) quién ocupó el Ministerio de Justicia e Instrucción Pública, Jordán Bruno Genta (interventor en la Universidad Nacional del Litoral) o Mario Amadeo (Jefe de la Sección Asuntos Políticos del Ministerio de Relaciones Exteriores).

En las postrimerías del régimen se consolidaron las tendencias racistas en la Dirección de Inmigración, con la designación de Santiago Peralta Ramos. Peralta ejerció la dirección de la repartición entre noviembre de 1945 y junio de 1947, cuando el Presidente Perón lo destituyó haciéndose eco de las críticas que recibía de amplios sectores de la sociedad. Así redujo el efecto negativo que su presencia trasladaba a la imagen del Presidente y de la Argentina. Durante la gestión de Peralta, existió un particular rigor en limitar el ingreso de refugiados, en especial de judíos centroeuropeos.

Puede afirmarse que en sus inicios estas formas de antisemitismo alcanzaron cierto peso en la formación de no pocos intelectuales y sectores dirigentes argentinos. Esas expresiones se caracterizaron por su fuerte raigambre aristocrática y su escasa inserción en sectores medios y populares. Pero a mediados de la década del '30, y mucho más a partir del régimen militar de 1943, su significativa inserción en el Estado —especialmente en el área educativa— así como la acción de algunos sectores vinculados a la Iglesia Católica, contribuyeron a difundir imágenes, conceptos e idearios antijudíos en importantes sectores de la población del país. La inserción de muchos nacionalistas de este perfil en el naciente movimiento peronista, dio lugar a algunos pasos más en ese sentido.

En efecto, durante el peronismo se fue afirmando esa doble representación del judío. Por un lado Perón procuraba tener buenas relaciones con la comunidad judía, pues pesaba cierta necesidad coyuntural de Perón de alejarse de una difundida imagen de profascista, cuando no directamente acusado de nazi. Por esta razón, desde sectores del gobierno impulsaron una política de acercamiento con la comunidad judía local e internacional.

No obstante, la política migratoria expresó como ningún otro ámbito estatal las contradicciones vigentes sobre la presencia de los judíos en la sociedad nacional. En marzo de 1946, una de las propuestas racistas de Peralta, se institucionalizó: un decreto creó la Oficina

Etnográfica en la órbita de la Dirección de Migraciones, cuya misión era “el estudio etnográfico y antropológico de las corrientes inmigratorias posibles en orden a establecer sus respectivas condiciones de adaptabilidad y asimilación con respecto a nuestro pueblo”. Así se legitimaba e institucionalizaba la discriminación entre inmigrantes deseables (tradicionalmente los pueblos latinos y católicos europeos, los de origen anglosajón y germano) e indeseables (los “exóticos”, armenios, judíos y eslavos; las “razas” judía, negra y amarilla).

Reemplazado Peralta de la Dirección Nacional de Migraciones, se verificó entre 1947 y 1949 un desplazamiento de concepciones étnico-antropológicas hacia un predominio –no exento de cierta mixtura en las concepciones vigentes– de criterios ideológicos que, al menos para ese período y en relación a migrantes forzados, otorgaron fuerte impronta a la política migratoria. Argentina fue un importante refugio para criminales de guerra y colaboracionistas –así como para técnicos y especialistas militares– ligados al nazismo, y a los fascismos europeos.

Otra vía de difusión estatal del antisemitismo, derivó de la importancia que siguieron teniendo los discursos antijudíos en importantes sectores de la Iglesia Católica, que tenía a su cargo la instrucción religiosa –hasta su derogación en 1954– en las escuelas públicas. No obstante, el propio Presidente Perón y Eva Perón expresaron en reiteradas ocasiones su rechazo al antisemitismo. En esta tónica de inclusión, se inscribe la fundación de la Organización Israelita Argentina (OIA), “Agrupación Peronista”, que –en una concepción corporativista– debía ser el canal de integración de los judíos en la “comunidad organizada” propiciada por Perón. Las señales positivas del gobierno hacia la comunidad judía solían vincularse a la OIA. Del seno de la misma surgió el primer embajador argentino ante el Estado de Israel, cuyo acelerado reconocimiento diplomático pareció compensar la abstención argentina en la votación de Naciones Unidas realizada en noviembre de 1947.¹³

¹³ En la votación de noviembre de 1947, donde se debatió la propuesta de la comisión UNSCOP, fue votada y aprobada la partición del territorio de Palestina en dos Estados, uno árabe y otro judío.

A partir de los años '50, Argentina dejó de ser un importante país de destino para migrantes judíos. La Dirección General de Migraciones (DGM) y los Consulados argentinos tuvieron menor incidencia práctica en su posible expresión y accionar antisemita. Sí fueron adquiriendo cada vez mayor visibilidad –y mayor trascendencia en la sociedad argentina– las imágenes negativas sobre los judíos en otros ámbitos estatales, especialmente en las fuerzas de seguridad.

Más tarde, la denominada Revolución Libertadora produjo notorios cambios políticos, a partir de la proscripción del peronismo. Impulsada por diversos sectores sociales y fuerzas políticas de distintos perfiles ideológicos, reveló un protagonismo de nacionalistas-católicos que simpatizaban con el General Lonardi. Las posiciones antijudías, parcialmente relegadas durante el gobierno de Perón, tenían la oportunidad de avanzar en esta nueva coyuntura política. Así se manifestó en la presencia de algunas figuras con orientaciones discriminatorias en el gobierno.¹⁴ Sin embargo su presencia en el aparato del Estado tuvo corta duración.¹⁵

No obstante, durante la segunda mitad de los años '50 y principios de los '60, las manifestaciones violentas antijudías alcanzaron un importante clima. El nacionalismo, la Iglesia Católica, y las fuerzas de seguridad del Estado dieron marco a estas voces antijudías. Algunas se destacaban particularmente, como la del Movimiento Nacionalista Tacuara, cuyo líder espiritual era el Padre Julio Meinvielle. También resonaban las manifestaciones de la Unión Cívica Nacionalista (UCN) y la Guardia Restauradora Nacionalista (GRN). La concepción discriminatoria de las fuerzas de seguridad en aquel período, representaba uno de los principales núcleos

¹⁴ Entre ellos se destacaba Juan Carlos Goyeneche, designado Secretario de Prensa y Asuntos Culturales, quien había sido partidario de la Alemania nazi aun después de su derrota.

¹⁵ Avni, Haim; "Antisemitismo en Argentina: las dimensiones del peligro", en: Senkman Leonardo y Sznajder Mario; *El Legado del Autoritarismo*, Ed. Instituto Harry Truman, Universidad Hebrea de Jerusalem y Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires, 1995, pág. 205.

del antisemitismo.¹⁶ Ésta vuelve a ponerse a prueba en el secuestro de Graciela Sirota en el año 1962.¹⁷

La imagen de los judíos en la sociedad argentina de aquellos años mantenía algunos elementos de exclusión antijudía sustentados en contenidos tradicionales, basados en la idea de “pueblo deicida”. Empero, también se resaltaba una ecuación característica del antisemitismo de carácter moderno que identificaba a los judíos como comunistas y burgueses capitalistas simultáneamente¹⁸. En las fuerzas de seguridad (Policía y Fuerzas Armadas) esta concepción alcanzó un impacto considerable. La percepción de los judíos como grupo maximalista, particularmente vinculado a ideas comunistas, perduró mucho más allá de los momentos en que se fundó esta imagen a principios de siglo.

El golpe militar de 1966 fue parte de un proceso de una creciente violencia en la política. El gobierno de Onganía declaraba la pertenencia de la Argentina a la tradición “occidental y cristiana”, mientras algunas figuras nacionalistas se destacaban en los Ministerios del Interior y Relaciones Exteriores. No obstante, la dictadura de Onganía no instigó a la violencia antisemita ni dio lugar a un especial crecimiento de esos grupos. Por otro lado, ninguno de los perpetradores de actos antisemitas fue llevado a juicio¹⁹.

En aquellos años, surgieron además movimientos armados con diversas orientaciones ideológicas. El antisemitismo no constituía un espacio central de la plataforma de estos grupos, sin embargo las bases católicas-nacionalistas de Montoneros y las posiciones ter-

¹⁶ Entre las figuras antisemitas en las fuerzas de seguridad, se destacaba el ex-comandante de la Fuerza Aérea Gilberto H. Oliva, quien acusó a los judíos “de ser los culpables de todos los males argentinos”. La CGT posteriormente, condenaría públicamente las opiniones de Oliva.

¹⁷ La joven judía Graciela Sirota fue secuestrada y tatuada con una cruz svástica por el grupo nacionalista-católico Tacuara. La Policía Federal admitió la denuncia del padre de la afectada sólo 48 horas después de haberse presentado ante la comisaría e intentó diluir el carácter antisemita de la agresión.

¹⁸ Sobre el concepto “antisemitismo moderno”, ver Poliakov, León, *Historia del Antisemitismo*, tomo 4, Editorial Milá, Bs. As., 1988.

¹⁹ Avni, Haim, “Antisemitismo en Argentina: las dimensiones del...”, op. cit. págs. 202, 203, 206 y 209.

cermundistas del ERP –con un discurso marcadamente antisionista– se deslizaron en ocasiones hacia formas de antisemitismo.

Durante principios de los años '70 y en particular bajo los gobiernos peronistas de 1973-1976, se profundizó la difusión del antisemitismo como táctica de lucha social y política, por medio de la consolidación de la figura conspirativa de la “sinarquía internacional”, extraña ecuación intelectual que unía judaísmo, comunismo, liberalismo y logias masónicas.

El discurso que denunciaba la supuesta “conspiración sinárquica” tuvo su máxima expresión en las ideas del nacionalista peronista Walter Berberaggi Allende, “creador” del Plan Andinia.²⁰ Éste sostenía que el sionismo, como parte de su plan de expansión territorial, tenía como objetivo apoderarse de una parte de la Patagonia argentina para fundar allí un Estado judío.

No era ésta la única perspectiva que imperaba en el Estado. Como respuesta a este clima de tensión el Presidente Perón condenó el antisemitismo en varias ocasiones y descalificó como “no peronistas” a quienes ejercían alguna forma de discriminación antijudía.

Otro signo de carácter excluyente, ahora bajo el gobierno de Isabel Perón, fue la intervención de la Universidad de Buenos Aires por el rector normalizador Alberto Ottalagano. El interventor, que proclamaba su admiración por el fascismo, fue colaborador de varias publicaciones antisemitas y en reiteradas oportunidades agravió a la comunidad judía.²¹

Durante el breve gobierno de Isabel Perón, los sectores dere-

²⁰ Walter Berberaggi Allende publicó en noviembre de 1971 una carta abierta dirigida al dirigente sindical Ignacio Rucci, titulada “Autodefensa Argentina ante la Agresión Sionista”. En ella acusaba a la central obrera de haber convocado a una huelga general, el 29 de septiembre en coincidencia con el Día del Perdón. Según Berberaggi Allende se trataba de una maniobra judeosionista para ocultar que el 90% de la actividad económica del país estaba en manos de la comunidad judía. Rucci rechazaría las acusaciones del activista antisemita. Posteriormente comenzó a circular otro documento bajo el título “Qué es lo que está pasando en el país”, donde se denunciaba la existencia de un “Plan Andinia”.

²¹ Su cruzada antimarxista en la UBA, implicó una depuración docente que afectó también a numerosos profesores judíos. Senkman, Leonardo, *El Antisemitismo en Argentina...* op. cit., pags. 131-132.

chistas fortalecieron sus posiciones y las manifestaciones antisemitas aumentaron. El Ministro de Bienestar Social, José López Rega, estrecho colaborador de Juan e Isabel Perón, creó la Alianza Anticomunista Argentina (Triple A), organización precursora de la metodología que caracterizó al terrorismo de Estado del régimen militar posterior. López Rega era un antisemita confeso que ya no encontraba los límites que Perón, fallecido en 1974, solía interponer. La matriz antisemita de esta organización parapolicial dejaría su impronta más allá de la permanencia de la figura de López Rega en la arena política. Así, la exclusión se acentuaba y el antisemitismo se iba transformando en política de Estado.

La dictadura militar instaurada en 1976 llevó a cabo una campaña de aniquilamiento de diversos sectores de la población. El antisemitismo tomaría una envergadura desconocida en el ámbito del Estado, particularmente en el aparato represivo actuante. Considerando el clima ideológico dominante en los centros clandestinos de detención, no sorprende que los detenidos-desaparecidos judíos sufrieran en forma particular esta destrucción de la personalidad, siendo víctimas de lo que se denominó como un “tratamiento especial”.²²

Otra dimensión del antisemitismo en la dictadura, se vincula a la selectividad de las víctimas. Hasta el momento las investigaciones relativas a la cuestión, varían en la cuantificación de las víctimas judías durante el período 1976-1983.²³

²² Cabe distinguir diversas formas en ese “tratamiento especial”: a) acciones antisemitas en el momento del secuestro o detención; b) formas específicas de tortura y humillación a judíos durante su permanencia en los campos de concentración; c) utilización de lenguaje, fraseología o simbología nazi en los campos de detención clandestina d) interrogatorios “especiales” a judíos, buscando obtener información sobre las actividades de las instituciones de la comunidad judía. Para una mayor descripción véase Marisa Braylan, Daniel Feierstein, Miguel Galante y Adrián Jmelniczky, “Informe de la situación de los detenidos-desaparecidos judíos durante el genocidio perpetrado en Argentina”, en: *Índice, Revista de Ciencias Sociales*, n° 20, DAIA, Buenos Aires, Abril de 2000, pág. 304.

²³ La Comisión de Solidaridad con los Familiares de Desaparecidos (COSOFAM) de Barcelona señaló un número aproximado de 1300 víctimas. El traba-

Respecto de la dimensión demográfica de la comunidad judía, diversas estimaciones permiten inferir que los judíos argentinos conformaban en aquel momento un porcentaje de la población general que podría variar entre el 0,8% y el 1,2% (en los cálculos más amplios).²⁴ Sin embargo, las estimaciones sobre los detenidos-desaparecidos judíos se ubican en una proporción cercana al cinco por ciento del total de víctimas del genocidio y podría duplicarse.²⁵ De todos modos, aún basándose en los cálculos más mesurados, la población judía tuvo en el período 1976-1983 una sobrerrepresentación en el conjunto de las víctimas, que superó en más de cinco veces su proporción en la población general²⁶.

Si bien las actividades de esta comunidad (en escuelas, templos, mutuales y entidades sociodeportivas) continuaron con relativa “normalidad”, la población judía se encontraba en situación particularmente vulnerable al accionar represivo de la dictadura militar. El antijudaísmo del período 1976-1983 es la manifestación más rotunda de un antisemitismo de carácter estatal en la Argentina²⁷.

Con la transición democrática de 1983, observamos una importante modificación en las prácticas estatales sobre la cuestión. Si

jo de investigación realizado por el Centro de Estudios Sociales de DAIA, ha precisado un número que supera las 800 víctimas. Actualmente se continúa con esta investigación y se encuentra analizando otros 600 casos de detenidos-desaparecidos cuya pertenencia a la comunidad judía no es precisa. En: Braylan, Feierstein, Galante y Jmelnizky, “Informe de la situación de los detenidos-desaparecidos...”, op. cit., págs 297-361.

²⁴ Diversos estudios estiman la población judía de Argentina a mediados de la década del '70 en una cifra que oscila entre las 230.000 y las 290.000 personas.

²⁵ Resulta difícil calcular tanto el número de víctimas judías (cifras que varían entre las 800 y las 1600 personas) como el número de víctimas generales de la represión genocida que se calcula entre 10.000, según la CONADEP y 30.000 personas, como evaluación más comúnmente aceptada).

²⁶ Braylan, Feierstein, Galante y Jmelnizky, “Informe de la situación de los detenidos-desaparecidos.....”, op. cit., págs 312 y 313.

²⁷ También fueron significativos los espacios ocupados en el gobierno militar por figuras de explícitas posturas antisemitas como el General Luciano Benjamín Menéndez, comandante de las unidades del Ejército en el norte, centro y noroeste, el General Ibérico Saint Jean, Gobernador de la Provincia de Buenos Aires, el Jefe de la Policía Bonaerense Ramón Camps, y los Jefes de la Policía Federal Jorge Mario Veyra y Alberto Villar.

bien existieron diversas manifestaciones y acciones antisemitas,²⁸ surgieron renovados esfuerzos públicos en institucionalizar las estrategias inclusivas y la sanción de la segregación antijudía. Distintos hechos marcan ese rumbo. En agosto de 1988 se sancionó la Ley Antidiscriminatoria (23.592).²⁹ Las primeras acciones jurídicas contra la xenofobia y el racismo datan de 1989. En el año 1992, el Gobierno Nacional emitió el decreto 232/92 consignando la importancia de “difundir la existencia y contenido de toda la documentación en poder de los organismos estatales vinculada con el accionar de criminales nazis en Argentina”.³⁰ En 1994 se realizó una reforma constitucional que, entre otros aspectos, modificó el requisito de pertenecer a la fé católica para postularse al cargo de Presidente de la Nación. En el mismo año se estableció un Consejo contra la Discriminación Étnica y Racial.

En concordancia con esta tendencia inclusiva, en el año 1997 se creó el Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y

²⁸ Entre las acciones antijudías se destacaron la colocación de una bomba en una sinagoga al día siguiente del arresto del criminal de guerra Josef Schwamberger (1987); la utilización del antisemitismo como herramienta discursiva por parte de algunos de los responsables del levantamiento “carapintada” de Semana Santa; las expresiones antisemitas esgrimidas por participantes de una marcha convocada por la CGT dirigidas contra el entonces diputado radical César Jaroslavsky en 1986; las críticas al gobierno de Alfonsín calificándolo de “sinagoga radical”; las reiteradas profanaciones de cementerios judíos, la aparición de cruces svásticas en cascos de las fuerzas policiales cordobesas (1996); la presencia de pequeños partidos con manifiesta orientación antisemita como el Partido Nuevo Orden Social Patriótico y el Partido Nuevo Triunfo; la recusación al Juez Carlos Rozansky en el Consejo de la Magistratura de Río Negro por su condición de judío (1998); la sentencia de la Cámara de Casación por el denominado “caso skinheads”. Para más detalles ver: Braylan, Feierstein, Galante y Jmelnizky, “Informe sobre antisemitismo...” op. cit., págs. 166 a 169, y 184 a 189.

²⁹ Allí se contemplan las diferentes formas de discriminar al otro, como figuras agravantes de delitos comunes, ya civiles ya penales.

³⁰ A partir de ello en el año 1992 la DAIA a través del Centro de Estudios Sociales, inició una investigación para documentar las repercusiones del nazismo y el Holocausto en la Argentina. El Archivo Testimonio posee hoy alrededor de 70.000 copias de documentación al respecto. Parte de esa documentación fue difundida, en 1997, en CD-ROM, *Archivo Testimonio...*, op. cit.

el Racismo (INADI). Además, se sancionaron las leyes 24.571 y 24.757 sobre régimen de percepción de haberes para aquellos trabajadores que celebren las festividades religiosas judías e islámicas.³¹

Frente a las solicitudes de extradición de criminales nazis, a partir de 1983, el Estado argentino también demostró una atención distinta. Durante el gobierno de Raúl Alfonsín, dos pedidos de extradición (Josef Schwammberger y Walter Kutchmann) tuvieron trámite positivo.³² Durante el gobierno de Carlos Menem, se concedió la extradición de los criminales Erick Priebke, a Italia, de Dinko Sakic y Nada Luburic, a Croacia.³³

Un balance de la última etapa, debe analizar con particular atención los atentados a la Embajada del Estado de Israel (1992) y a la sede de la AMIA-DAIA (1994). En un período que hemos caracterizado de mayor pluralismo, suceden dos hechos de gravísima dimensión para la comunidad judía y la sociedad argentina en su conjunto. Ninguna acción antisemita anterior es comparable. La rutina de las instituciones comunitarias varió notoriamente. Los pilotes en la parte exterior de las instituciones judías rememoran a los guetos de otros tiempos y geografías. Más allá de la participación de actores internacionales en estos atentados, no están ausentes las conexiones locales en las acciones terroristas de 1992 y 1994.

Estos trágicos acontecimientos pueden ser analizados a partir del estudio realizado por Heriberto Muraro, quien expuso, a través de una serie de encuestas de opinión pública, el grado de im-

³¹ Estas leyes equiparan las festividades religiosas a los feriados nacionales; evitando perjuicios en la percepción de los jornales correspondientes.

³² Schwamberger fue extraditado a la República Federal Alemana. El segundo, murió cuando prosperaba su extradición. En cambio, en períodos anteriores, se tendió a denegar las solicitudes de extradición.

³³ En contraposición, a fines de los años '80, la justicia argentina recibió dos nuevos pedidos de extradición que no culminaron de igual forma. Se trataba de los holandeses Abraham Kipp y Jan Olij Ottentot, ambos criminales de guerra fugitivos de la justicia holandesa. Las extradiciones fueron denegadas en noviembre y abril de 1989 respectivamente. Ello fue así, por aspectos específicos de los tratados de extradición con los Países Bajos, que permitía denegar la extradición en los casos en que los acusados hubiesen adquirido la ciudadanía argentina. Así lo habían hecho ambos criminales, logrando quedar impunes.

portancia que le otorgó la sociedad a ambos hechos³⁴. El atentado a la Embajada de Israel, surgió de estos sondeos, como el hecho de mayor trascendencia del año 1992³⁵. A su vez, el atentado a la sede de AMIA-DAIA, fue considerado la noticia más importante de la semana por el 97% de los encuestados³⁶. Además el tema demoró ocho semanas en extinguirse, estableciendo un nivel de permanencia poco usual³⁷. Los magros resultados de las investigaciones policiales y judiciales, tienen como contracara, a una sociedad que colocó el tema en el centro de la agenda pública.

2. Breve reseña de los estudios de opinión pública sobre antisemitismo realizados en la Argentina

Una vez presentado en forma breve el marco histórico del antisemitismo en Argentina, nos interesa revisar en este capítulo los principales estudios cuantitativos realizados en el país, que nos permiten identificar cuatro ideas centrales para comprender las percepciones sobre el antisemitismo en la Argentina:

1. Para comenzar, Gino Germani señala la necesidad de distinguir entre un *antisemitismo tradicional* y un *antisemitismo ideológico*. El primero refiere a la aceptación pasiva de ciertos estereotipos negativos sobre el judío, el segundo se estructura

³⁴ Muraro, Heriberto, "Los atentados terroristas contra la Embajada de Israel y la AMIA según la opinión pública del área metropolitana de Buenos Aires", en: *Índice, para el análisis de nuestro tiempo*, n° 7, CES- DAIA, Buenos Aires, 1995, págs 159 a 166.

³⁵ La semana posterior al atentado, el 92% de los encuestados lo mencionó como la noticia más importante del momento. La segunda semana volvió a ser mencionado por el 79% y en la tercera por el 72% de las personas relevadas. Para tener una idea aproximada de la magnitud de estos índices, señalemos que el hecho que fue identificado como el de mayor trascendencia en el año 1993, logró una tasa de mención espontánea del 76% en la misma semana del hecho. Muraro, Heriberto; "Los atentados terroristas contra la Embajada de Israel y la AMIA según la", op. cit., págs 159 a 161.

³⁶ Idem, págs 161 y 162.

³⁷ Ibidem, págs 161 y 162.

en torno de una valoración negativa más elaborada y precisa que puede derivar con mayor facilidad en una activa hostilidad o en palabras de Germani “puede traducir su actitud en acción”. Hacia 1962, Germani sostenía que el “antisemitismo ideológico” alcanzaba el 11% de la población total.

2. Joaquín Fischerman argumenta que el antisemitismo es en gran parte una función del etnocentrismo de las personas. A partir de esta premisa, Fischerman sostiene que una parte importante de la discriminación hacia los judíos se explica por una discriminación más genérica hacia los extranjeros. El antisemitismo no sería entonces más que una expresión particularizada de la aversión hacia todo lo que sea “ajeno a la nación”, y de allí una relación de tipo causal que se expresa de la siguiente forma: a mayor etnocentrismo, mayor antisemitismo. No obstante, cuando piensa estrictamente el problema del antisemitismo, Fischerman distingue entre los *antisemitas difusos* —es decir, etnocéntricos— y los *antisemitas específicos* —es decir, aquellos individuos que discriminan a los judíos indistintamente del problema de la nacionalidad. Según los estudios de Fischerman, los “*antisemitas específicos*” representan el 14% de los argentinos hacia finales de los años ’60 mientras los “*antisemitas difusos*” alcanzaban al 24%. Nos interesa destacar aquí que, conceptualmente, la diferencia entre antisemitas ideológicos (Germani) y específicos (Fischerman) no parece ser sustancial, ya que ambos conceptos tratan de asir una misma realidad: individuos que manifiestan un activo prejuicio negativo hacia los judíos en su condición de tales.
3. También Gino Germani, en coincidencia con los más recientes trabajos de Fritz Karmasin³⁸ sostiene que existe una probada relación entre el nivel económico social y el antisemitismo. Dicha relación es intensa y siempre en la misma dirección o sentido: “se constata un mayor antisemitismo en los sectores socio-económicos más bajos y menos educados de la sociedad”. Los

³⁸ Fritz Karmasin, “Austrian attitudes toward jews, Israel and the Holocaust”, Working Papers on contemporary Anti-semitism, AJC, 1992.

datos de la encuesta de Germani (1962), revelaron que si bien el 22% de la población tenía “actitudes antisemitas”, esta cifra ascendía al 28% en los segmentos populares, mientras que descendía al 19% en los sectores medios y al 7% en los altos.

4. Finalmente Edgardo Catterberg, que en su investigación acude a una escala para medir el alcance y la intensidad del antisemitismo, concluye que en definitiva existe en la sociedad Argentina “*una actitud positiva hacia los judíos*”. Dicha idea es también sostenida en el Informe del CES³⁹ respecto a la conformación de “*un antisemitismo de baja intensidad*”. El estudio de Catterberg, realizado a principios de los años '90, destaca que el 41% de los argentinos manifiesta un “*antisemitismo bajo*”, el 45% un “*antisemitismo medio*” y el 13% restante un “*antisemitismo alto*”. Más aun; Catterberg sostiene que “*hostility toward Jews is part of a larger syndrome exhibiting strong traditional and authoritarian features. This features, in turn, are tied to low levels of education and low socio-economic status. This same pattern applies, at least in part, as far as hostility toward Arabs and Italians is concerned. However, the pattern does not hold for Koreans and Paraguayans, who meet with hostility at various levels of the socio-economic ladder*”.⁴⁰ De esta manera, Catterberg no sólo recupera las nociones de etnocentrismo y nivel económico social para explicar el antisemitismo sino que también añade rasgos de la cultura política autoritaria que durante tantos años imperó en el país.

3. Nueva evidencia sobre el antisemitismo en la Argentina

Frente a estas primeras consideraciones cabe ahora detenerse

³⁹ En “Informe de la situación”, Op. cit.

⁴⁰ “la hostilidad contra los judíos es parte de un gran síndrome que exhibe tradicionales y autoritarios aspectos. Éstos se atan alternativamente a bajos niveles de educación y status de condición económica baja. El mismo patrón es aplicable, por lo menos en parte, a los árabes e italianos. Sin embargo, éste no coincide con los coreanos y paraguayos, que se enfrentan con situaciones hostiles provenientes de distintos niveles socioeconómicos”.

en los resultados sobre antisemitismo obtenidos por el estudio del AJC y de la AMIA en el año 2000,⁴¹ pues ellos nos permiten recuperar algunas de las ideas expuestas más arriba, cuestionar o matizar otras y presentar un nuevo cuadro del antisemitismo en la Argentina.

En primer lugar surge nueva evidencia para señalar que, en términos generales, **la mayoría de la sociedad argentina no es hostil hacia los judíos y rechaza la ideología nazi**. Así se constata un efectivo alto nivel de interacción, con 5 de cada 10 argentinos que manifiestan conocer algún judío y mantener con él relaciones voluntarias de familia, amistad, estudio, vecindad o compartir ámbitos como el club o el barrio; es decir relaciones ajenas a las circunstancias del mercado o la vida laboral. Además 4 de cada 10 argentinos considera que en los últimos 10 años hubo cambios en la percepción de los argentinos hacia los judíos y que estos cambios fueron en general de mayor aceptación y menos discriminación. Más aun, el 72% considera que existen grupos con ideología nazis en el país, y las de dicho porcentaje sostiene que este hecho es muy o bastante preocupante.

En segundo lugar, y a juzgar por un indicador muy sensible y ampliamente utilizado como es la disposición a tener o no como vecino a miembros de distintos grupos étnicos y nacionalidades, se aprecia que la **efectiva discriminación hacia los judíos** (negarse a tener un judío como vecino) si bien es considerablemente alta **no es significativamente mayor que la discriminación hacia otras nacionalidades**: 15% frente a idéntico porcentaje en el caso de los árabes, el 25% en el caso de los peruanos, el 26% en el caso de los coreanos, el 19% en el caso de los paraguayos y el 45% en el caso de los gitanos. De los grupos y nacionalidades incluidos en la encuesta, el menos discriminado es el italiano (5%) lo cual no sorprende habida cuenta de los flujos migratorios predominantes en el origen de la moderna sociedad argentina.

Existe además, tal como lo señalaran Fischerman y Catteberg,

⁴¹ "Argentina, actitudes hacia los judíos y el Holocausto" AJC, abril-mayo de 2000.

una clara dimensión etnocéntrica en la discriminación, es decir de rechazo hacia los extranjeros en general, más allá de las especificidades culturales de cada grupo étnico o nacionalidad. En efecto, al realizar un análisis factorial sobre la predisposición a tener como vecino a miembros de distintas colectividades, obtenemos el siguiente resultado:

Factor Analysis

Rotated Component Matrix

	Factor 1	Factor 2	Communalities
Grupo étnico / nacionalidad			
Coreanos	0.78	0.12	0.63
Peruanos	0.77	0.17	0.62
Gitanos	0.77	0.00	0.59
Paraguayos	0.70	0.17	0.53
Judíos	<u>0.61</u>	<u>0.40</u>	0.51
Italianos	0.00	0.90	0.82
Árabes	<u>0.46</u>	<u>0.60</u>	0.62

Extraction Method: Principal Component Analysis

Rotation Method: Varimax with Kaiser Normalization

Rotation converged in 3 interactions

Values in Table: factor loading / Eigenvalue < 1 Total Variance Explained 62% / Bartlett's test Chi-Square 2363; df 21; sig: 0.00

El primer factor distingue el común rechazo etnocéntrico al extranjero que incluye a todos los grupos estudiados, con la sola excepción de los italianos cuya general aceptación descubre la existencia del segundo factor. Se confirma entonces la existencia de una matriz etnocéntrica en la discriminación. Pero lo que llama nuestra atención es el relativamente bajo porcentaje de varianza explicada por el modelo en el caso de la discriminación hacia los judíos, 51% frente a cifras que oscilan en el 60%. Estos hallazgos indican que **junto a la dimensión etnocéntrica existen además componentes específicos de la discriminación hacia los judíos;** o en otros térmi-

nos, rasgos distintivos del antisemitismo que es preciso conocer y analizar.

Con tal propósito, hemos seleccionado cinco variables de las incluidas en el estudio. Ellas nos permiten una primer aproximación al estudio de los diferentes tipos de antisemitismo existente en la Argentina y de sus rasgos o características dominantes. Estas características son:

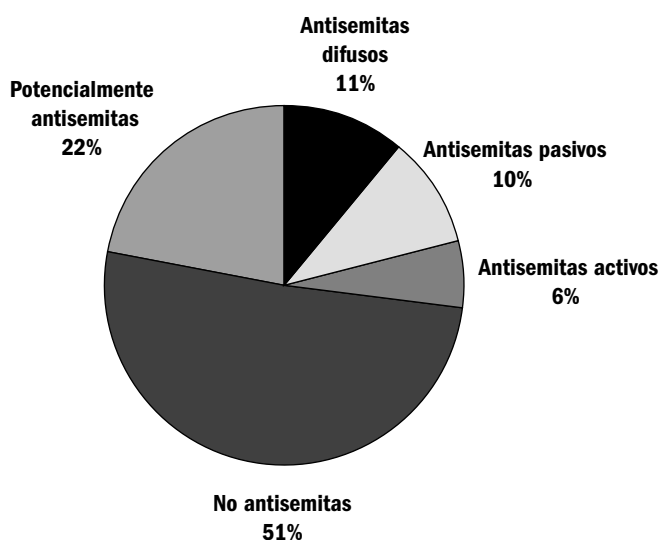
1. Prejuicio sobre la influencia de los judíos en la sociedad
2. Prejuicio sobre la influencia de los judíos en el mundo
3. No reconocimiento de los valores y costumbres de la comunidad judía
4. No reconocimiento del derecho de los judíos a tener sus propias instituciones
5. Exclusión activa por rechazo a tener como vecino a un judío (utilizada más arriba)

Una primer y simple lectura de los cuatro primeros indicadores nos indica que, si bien, como ya se señaló, la mayoría de la sociedad argentina no es ostensiblemente hostil hacia los judíos, ciertos argumentos propios del antisemitismo tienen un arraigo importante en la sociedad. Así, 1 de cada 4 argentinos sostiene que los judíos tienen demasiada influencia en el país, 4 de cada 10 están de acuerdo con la afirmación “ahora como en el pasado los judíos ejercen demasiada influencia en los acontecimientos mundiales”, 1 de cada 4 no reconoce el derecho de la comunidad judía a tener sus propias instituciones y 1 de cada 3 no cree que los valores y costumbres de la comunidad judía enriquezcan a la sociedad argentina.

Si bien todos estos argumentos son propios del antisemitismo, y cada uno constituye por sí mismo un motivo de alerta y atención, creemos que es posible establecer una jerarquía entre ellos en función de la cantidad y combinación de argumentos presentes en las personas. En efecto, desconocer el derecho de los judíos a tener sus propias instituciones y no querer tenerlos como vecinos es cualitativamente distinto de creer que tienen mucha influencia en el mundo. Es de suponer que las políticas para combatir el antisemitismo habrán de ser bien distintas en cada una de estas situaciones.

Para determinar los tipos de antisemitismo existente y su impacto o peso relativo en la sociedad argentina realizamos un Cluster Analysis con la información disponible,⁴² obteniendo el siguiente resultado:

Tipos de antisemitismo en la Argentina



Segmentación: Hierarchical Cluster Analysis - Método: Between Groups Linkage; Cálculo de distancia: Squared Euclidean Distance - Cluster correspondientes a la 6ª solución.

⁴² El objetivo original del texto fue comparar la Escala de Antisemitismo construida por Edgardo Catterberg en 1992 aunque desechamos dicha tarea por limitaciones metodológicas que impiden replicar el índice. Se desconocen los puntajes asignados a cada una de las variables que conformaron la Escala de Antisemitismo y además, sólo 2 preguntas fueron realizadas del mismo modo en las encuestas de 1992 y 2000. Para la construcción del Cluster se dicotomizaron 5 preguntas P13, P14, P17, P29.1 y P29.3 (ver apéndice estadístico) quedando conformadas del siguiente modo:

P13. **Vecinos:** códigos 3 y 4 = Antisemitas. Resto = No antisemitas.

P14. **Influencia Argentina:** código 1 = Antisemitas. Resto = No antisemitas.

P17 **Influencia Mundo:** códigos 1 y 2 = Antisemitas. Resto = No antisemitas.

P29.1 **Derechos:** códigos 3 y 4 = Antisemitas. Resto = No antisemitas.

P29.3 **Valores:** códigos 3 y 4 = Antisemitas. Resto = No antisemitas.

A continuación presentamos la caracterización actitudinal que da origen a cada uno de los segmentos identificados en el análisis:

1. **No antisemitas (51% de la población total):** personas que no comparten los prejuicios sobre la influencia de los judíos en el país o en el mundo; asimismo, consideran que las costumbres y los valores de la comunidad judía enriquecen a la sociedad argentina, reconocen el derecho de los judíos a tener sus propias instituciones y no tienen problemas de tener a un judío como vecino.
2. **Potencialmente antisemitas (22% de la población total):** se trata de personas que comparten el prejuicio sobre la “excesiva influencia” de los judíos en la Argentina y /o en el mundo. Sin embargo, no ponen en duda el derecho de la comunidad judía a tener sus propias instituciones y valoran positivamente sus creencias y costumbres; además tener a un judío como vecino no constituye un problema para estas personas.
3. **Antisemitas difusos (11% de la población total):** además de los prejuicios sobre la influencia de los judíos en la Argentina y el mundo niegan que la cultura judía, sus valores y tradiciones, enriquezcan a la sociedad argentina. No obstante, tienden a no negar el derecho de los judíos a tener sus instituciones y a no rechazar a un judío como vecino.
4. **Antisemitas pasivos (10% de la población total):** en este caso se hacen eco de todos los argumentos del antisemitismo (prejuicio sobre la influencia, niegan los valores de la comunidad judía y el derecho a que tenga sus propias instituciones. Sin embargo, aun no dieron el paso hacia la exclusión activa que representa en nuestro caso el rechazo a aceptar a un judío como vecino.
5. **Antisemitas activos (6% de la población total):** comparten y adscriben a todos los argumentos del antisemitismo: creen que los judíos tienen demasiada influencia, en la Argentina y en el mundo, niegan el derecho de la comunidad judía a tener sus propias instituciones y desconocen el aporte de la cultura judía al país. Además optan por la discriminación activa, negándose a compartir el mínimo espacio social común que representa el barrio o la comunidad local.

Es posible identificar algunas características sociodemográficas predominantes en los distintos segmentos. En efecto, como se observa en las tablas que siguen a continuación, el nivel económico social, la educación y la zona geográfica tienen un impacto estadísticamente significativo sobre el antisemitismo.

En la práctica, un nivel económico social bajo y un menor nivel de educación tienden a favorecer la adopción de una actitud antisemita activa o pasiva en las personas. Al mismo tiempo, los centros menos poblados son más proclives a albergar una mayor proporción de gente con actitudes y valores antisemitas.

Perfil demográfico de los tipos de antisemitismo

TIPOS DE ANTISEMITISMO	SEXO		EDAD			NSE		
	Mas	Fem	16-24	25-49	50 y +	ABC1	C2C3	DE
Activos	7%	5%	3%	7%	6%	3%	6%	6%
Pasivos	9%	11%	13%	10%	9%	7%	9%	11%
Difusos	13%	9%	9%	10%	13%	2%	12%	11%
Potenciales	24%	19%	21%	21%	22%	21%	26%	19%
No antisemitas	47%	56%	54%	52%	50%	67%	47%	53%
Chi-Square: 21,5			Chi-Square:14,2			Chi-Square:23,1		
p < 0,00			p<: 0,16			p<:: 0,01		

Perfil demográfico de los tipos de antisemitismo

TIPOS DE ANTISEMITISMO	EDUCACION				ZONAS	
	Prim.	Secun	Supe	CapFed	GBA	Interior
Activos	7%	6%	3%	6%	5%	7%
Pasivos	11%	10%	5%	4%	7%	13%
Difusos	10%	13%	6%	19%	11%	8%
Potenciales	20%	25%	18%	24%	24%	20%
No antisemitas	52%	46%	68%	47%	53%	52%
Chi-Square: 26,6				Chi-Square: 34,1		
P<:0,00				P<: 0,00		

A partir de los resultados obtenidos podemos presentar unas breves pero significativas conclusiones, a partir de los datos analizados, sobre el impacto del antisemitismo en la sociedad argentina.

En primer lugar, cabe destacar que la mayoría relativa de los argentinos no sostiene ningún prejuicio ni práctica antisemita y que, más aun, se trata de personas que respetan y valoran la diferencia como instancia legítima para la afirmación de una identidad particular (ser judío) que no constituye un “otro antagónico”. En este campo no antisemita hoy se inscriben al menos 5 de cada 10 argentinos. La importancia de este espacio no debe menospreciarse ni pasar desapercibida pues estas prácticas y tendencias de opinión constituyen una primer, y potencialmente más efectiva, forma de contener la expansión del antisemitismo en la Argentina.

En segundo lugar se ratifica la presunción de un difundido antisemitismo de baja intensidad en la Argentina. En efecto, podemos afirmar que entre 2 y 3 de cada 10 argentinos son potencialmente antisemitas o antisemitas difusos en la medida en que adscriben a ciertos prejuicios y estereotipos sobre el pueblo judío (la información disponible sólo nos permitió trabajar en base al prejuicio de la “excesiva influencia de los judíos”, pero es dable esperar que este prejuicio se encuentre fuertemente correlacionado con otros prejuicios y estereotipos negativos sobre los judíos). Cabe señalar que es en los sectores de nivel económico social medio, predominantemente urbanos, donde el antisemitismo de baja intensidad parece encontrar una mayor aceptación.

En tercer lugar, no puede pasar desapercibida la pertinaz presencia, y probable incremento en los últimos años, de un significativo segmento de argentinos ostensiblemente antisemitas. De hecho, en los últimos 40 años entre 1 y 2 de cada 10 argentinos se inscriben en lo que podríamos denominar el núcleo duro del antisemitismo en el país; es decir, personas que suman a los prejuicios, opiniones y prácticas explícitamente discriminatorias hacia los judíos. Gino Germani, a comienzos de los años '60, los llamó antisemitas ideológicos y representaban según sus investigaciones el 11% del total de los argentinos; poco tiempo después Fischerman los identificó como antisemitas específicos y estableció su número

en el 14%; finalmente Catterberg sostuvo que el 13% de los argentinos expresaban un antisemitismo alto (según su escala de intensidad de sentimientos antisemitas). Nuestro análisis, realizado sobre datos obtenidos en el 2000, nos permite afirmar que el 16% de los argentinos es antisemita; de este porcentaje 2/3 son antisemitas pasivos y el tercio restante son antisemitas activos. Este segmento es, presumiblemente, el más infranqueable en términos de políticas destinadas a desalentar el antisemitismo en el país.

En cuarto lugar hemos encontrado nueva evidencia para afirmar que existe una dimensión etnocéntrica en el antisemitismo, es decir una tendencia a discriminar en términos generales a todo lo que sea “extranjero” indistintamente de los rasgos particulares de las diferentes comunidades o grupos étnicos. Sin embargo, no debe perderse de vista que el etnocentrismo no agota la explicación del antisemitismo en la Argentina y que, en consecuencia, para comprender su verdadera naturaleza es preciso pensarlo también como una práctica de rechazo y exclusión dirigida específicamente hacia los judíos por su condición de tales.

En quinto y último lugar es claro que, como en otras partes del mundo, un menor nivel educativo y un nivel económico social bajo (definido en términos del acceso a bienes y servicios) constituyen un terreno fértil para el crecimiento y la expansión de corrientes antisemitas en la sociedad. Las privaciones que se originan en la pobreza y la falta de un espíritu abierto hacia otras costumbres y tradiciones, que en la práctica deviene de una buena educación, son pues dos de los principales obstáculos que en la Argentina debe enfrentar cualquier estrategia de lucha contra el antisemitismo que se pretenda eficaz.

4. Breve comentario final

El recorrido propuesto por estas páginas busca demostrar que el antisemitismo es parte de nuestra historia y de nuestro presente. La intensidad con la cual se manifiesta ha variado con el tiempo, es verdad; pero también es cierto que no ha desaparecido y es una potencial amenaza sobre nuestro futuro como sociedad demo-

crática. En consecuencia, diseñar e implementar políticas y acciones que lo combatan y prevengan debe ser una prioridad tanto para el Estado como para las organizaciones de la sociedad civil comprometidas con el desarrollo de una sociedad argentina abierta y pluralista.

Resulta claro señalar que la eficacia de estas políticas y acciones, cualquiera fuese el actor que las impulse y lleve adelante, dependerá del diagnóstico sobre el cual se conciba su diseño e implementación. El argumento es simple pero acertado: cuánto más se sepa sobre el antisemitismo, mejor se podrá combatirlo. Hoy sólo disponemos de un diagnóstico limitado y fragmentado.

En este aspecto, surge un notable contraste en los estudios realizados a la fecha sobre antisemitismo en Argentina, entre aquellos basados en la metodología histórica o antropológica y, por otro lado, aquellos trabajos que utilizan instrumentos de medición de la opinión pública. En el primer caso, si bien no se ha escrito aun una historia integral sobre el antisemitismo en nuestro país, y además siempre resultará posible encontrar una nueva dimensión de análisis o una renovada perspectiva teórica, son variados los aportes parciales que se han realizado en esta orientación investigativa. Respecto del segundo tipo, los estudios de opinión pública, el análisis presentado en estas páginas destaca, entre otros aspectos, la relativa escasez de trabajos desarrollados hasta la fecha en nuestro país.

De los estudios de opinión pública analizados anteriormente en los capítulos 2 y 3 en este trabajo, surge una nueva reflexión a considerar: el casi nulo involucramiento del Estado Nacional en la realización de trabajos de seguimiento y testeo del antisemitismo en la Argentina. Los pocos e insuficientes estudios realizados han sido desarrolladas por organizaciones no gubernamentales, todas vinculadas a la comunidad judía y en casi todos los casos con financiamiento externo.⁴³

⁴³ Los estudios realizados por Edgardo Catterberg y Nora Vanoli "Argentine attitudes towards jews", (AJC, 1992) y por la empresa Gallup "Argentina: actitudes hacia los judíos y el Holocausto" (Amia-AJC, 2000) fueron financiados

Las investigaciones sociales en general y los estudios de opinión pública en particular tienen, entonces, aún mucho que aportar en esta materia. Investigaciones cualitativas que nos permitan comprender la raigambre y las formas de reproducción del antisemitismo; estudios a líderes y formadores de opinión para establecer el alcance y las formas que asume el antisemitismo entre quienes cumplen un rol central en los procesos de formación de la opinión pública; estudios focalizados, cualitativos y cuantitativos, en aquellos segmentos que ya se sabe tienen una mayor proclividad a cobijar actitudes y creencias antisemitas, como es el caso de las personas con bajo nivel de educación y nivel económico social; investigaciones que un enfoque propio de la etnografía nos ayuden a comprender el fenómeno del antisemitismo en los pueblos pequeños; estudios a la población general que nos permitan testear en qué medida nuestras principales hipótesis de trabajo se confirman en el conjunto de la población, son sólo algunos ejemplos del tipo de estudios e investigaciones que hoy es necesario encarar.

Por otro lado, podría crearse un “Índice de Antisemitismo”, discriminando las variables claves que lo conforman. Si este Índice pudiera probarse como eficaz, entonces sería posible analizar sus variaciones considerando los diferentes imputs a nivel nacional e internacional.

Los hallazgos empíricos aquí presentados constituyen apenas un paso en la construcción de este necesario diagnóstico. Pero aun estamos lejos de contar con el mapa del antisemitismo en la Argentina, de contar con una cabal comprensión de las causas que lo originan y de las formas como se manifiesta. Sólo esta información permitirá que cada acción que se tome contribuya eficazmente a diluir las bases del antisemitismo en la Argentina.

por instituciones judías del exterior. El estudio de Gino Germani si bien fue realizado en el marco de la Universidad de Buenos Aires, también contó con financiamiento del exterior.

Apéndice estadístico

En el siguiente apéndice se reproducen algunas de las preguntas más importantes que conformaron la encuesta “Argentina: actitudes hacia los judíos y el Holocausto” (Gallup, AJC-AMIA, abril-mayo 2000) con sus resultados correspondientes. El análisis desarrollado en el capítulo n° 3 de este trabajo, se ha basado principalmente en estos resultados.

Tabla 1

P13 “Voy a leerle ahora algunos grupos étnicos y nacionalidades. Para cada uno, por favor dígame si a Ud le gustaría tenerlos como vecinos, si le da lo mismo, o si Ud preferiría no tenerlos como vecinos? (Los resultados que presentamos en esta tabla, corresponden solamente a las respuestas obtenidas respecto del grupo judío). ”

Subgrupo: JUDÍOS	Le gustaría	Le da lo mismo	Preferiría no	No está seguro	NS/NC
Total	8%	75%	15%	1%	1%
EDAD					
16-24 años	8%	75%	16%	1%	-
25-49 años	8%	78%	13%	1%	2%
50 años y más	8%	72%	17%	1%	2%
EDUCACIÓN					
Primaria	7%	71%	19%	1%	2%
Secundaria	9%	81%	9%	1%	-
Superior	9%	86%	4%		1%
NIVEL SOCIO-ECONÓMICO					
ABC1	6%	87%	5%	1%	1%
C2C3	7%	80%	12%	1%	-
DE	8%	72%	18%	1%	1%
SEXO					
Masculino	7%	75%	15%	1%	2%
Femenino	9%	75%	14%	1%	1%
ZONA					
Capital Federal	12%	75%	11%	1%	1%
Gran Bs. As.	12%	76%	11%	-	1%
Interior	5%	75%	18%	1%	1%

Tabla 2

P14. ¿Cree Ud que los siguientes grupos de personas tienen demasiada influencia, demasiado poca influencia, o el grado adecuado de influencia en nuestra sociedad? (Los resultados que presentamos en esta tabla, corresponden solamente a las respuestas obtenidas respecto del grupo judío).

Subgrupo: JUDÍOS	Demasiada	Demasiado poca	El grado adecuado	Ninguna	No está seguro NS/NC
Total	25%	24%	23%	8%	20%
EDAD					
16-24 años	16%	36%	24%	9%	15%
25-49 años	28%	25%	23%	8%	16%
50 años y más	28%	16%	23%	8%	25%
EDUCACIÓN					
Primaria	25%	24%	19%	8%	24%
Secundaria	27%	26%	30%	8%	9%
Superior	25%	22%	29%	8%	16%
NIVEL SOCIO-ECONÓMICO					
ABC1	25%	23%	34%	7%	11%
C2C3	28%	27%	25%	8%	12%
DE	24%	23%	20%	9%	24%
SEXO					
Masculino	29%	26%	22%	8%	15%
Femenino	22%	23%	24%	9%	22%
ZONA					
Capital Federal	28%	16%	38%	5%	13%
Gran Bs. As.	27%	24%	23%	9%	17%
Interior	24%	27%	19%	9%	21%

Tabla 3.

P15. ¿Conoce Ud o no personalmente alguna persona judía?

	SI	NO	NS/NC
Total	52%	46%	2%
EDAD			
16-24 años	38%	62%	
25-49 años	55%	43%	2%
50 años y más	57%	40%	3%
EDUCACIÓN			
Primaria	41%	57%	2%
Secundaria	64%	34%	2%
Superior	86%	14%	.8%
NIVEL SOCIO-ECONÓMICO			
ABC1	87%	13%	
C2C3	63%	35%	2%
DE	43%	55%	2%
SEXO			
Masculino	57%	41%	2%
Femenino	48%	50%	2%
ZONA			
Capital Federal	90%	10%	-
Gran Bs. As.	56%	43%	1%
Interior	41%	56%	3%

Tabla 4

P17. Por favor dígame si Ud. está fuertemente de acuerdo, algo de acuerdo, algo en desacuerdo o fuertemente en desacuerdo con la siguiente frase: “Ahora como en el pasado, los judíos ejercen demasiada influencia en los acontecimientos mundiales”.

	Fuertemente de acuerdo	Algo de acuerdo	Algo en desacuerdo	Fuertemente en desacuerdo	NS/NC
Total	15%	24%	22%	17%	22%
EDAD					
16-24 años	9%	27%	25%	21%	18%
25-49 años	14%	24%	22%	19%	21%
50 años y más	20%	22%	20%	12%	26%
EDUCACIÓN					
Primaria	15%	22%	20%	15%	28%
Secundaria	17%	28%	23%	18%	14%
Superior	8%	20%	31%	30%	11%
NIVEL SOCIO-ECONÓMICO					
ABC1	14%	18%	34%	27%	7%
C2C3	17%	28%	21%	19%	15%
DE	13%	23%	21%	15%	28%
SEXO					
Masculino	19%	25%	21%	17%	18%
Femenino	11%	23%	22%	17%	27%
ZONA					
Capital Federal	18%	27%	21%	21%	13%
Gran Bs. As.	15%	24%	20%	18%	23%
Interior	14%	23%	23%	16%	24%

Tabla 5

P18. Según lo que Ud piensa, ¿el antisemitismo en la Argentina es actualmente un problema muy serio, es un problema pero no es tan serio o no es ningún problema?

	Es un problema muy serio	Es un problema pero no es tan serio	No es ningún problema	NS
Total	28%	35%	18%	19%
EDAD				
16 a 24 años	30%	37%	16%	17%
25 a 49 años	31%	34%	17%	18%
50 años y más	24%	33%	21%	22%
EDUCACIÓN				
Primaria	27%	29%	18%	26%
Secundaria	30%	42%	19%	9%
Superior	30%	49%	17%	4%
NIVEL SOCIO-ECONÓMICO				
ABC1	20%	55%	21%	4%
C2C3	29%	42%	18%	11%
DE	29%	28%	18%	25%
SEXO				
Masculino	27%	34%	23%	16%
Femenino	30%	35%	14%	21%
ZONA				
Capital Federal	34%	42%	12%	12%
Gran Bs. As.	33%	34%	15%	18%
Interior	24%	33%	21%	22%

Tabla 6

P19. Pensando en los próximos años, ¿cree Ud que el antisemitismo en Argentina aumentará mucho, aumentará poco, permanecerá igual, disminuirá poco o disminuirá mucho?

	Aumentará mucho	Aumentará poco	Permanecerá igual	Disminuirá poco	Disminuirá mucho	NS/NC
Total	5%	14%	42%	9%	3%	27%
EDAD						
16 a 24 años	7%	20%	37%	11%	2%	23%
25 a 49 años	7%	13%	44%	9%	3%	24%
50 años y más	3%	12%	41%	7%	3%	34%
EDUCACIÓN						
Primaria	6%	14%	37%	8%	2%	33%
Secundaria	5%	14%	48%	10%	3%	20%
Superior	4%	15%	48%	12%	6%	15%
NIVEL SOCIO-ECONÓMICO						
ABC1	4%	20%	50%	15%	3%	8%
C2C3	6%	15%	47%	10%	3%	19%
DE	5%	13%	38%	8%	2%	34%
SEXO						
Masculino	6%	12%	45%	10%	3%	24%
Femenino	5%	16%	39%	8%	2%	30%
ZONA						
Capital Federal	7%	14%	41%	8%	5%	25%
Gran Bs. As.	6%	15%	39%	9%	2%	29%
Interior	4%	14%	43%	9%	3%	27%

Tabla 7

P20. Como Ud. quizás sepa se ha comprobado que al finalizar la Segunda Guerra Mundial, se produjo la entrada de criminales de guerra nazis en Argentina. Según su opinión, el haber permitido este ingreso es, ¿muy grave, bastante grave, poco grave o nada grave?

	Muy grave	Bastante grave	Poco grave	Nada grave	NS/NC
Total	35%	35%	13%	5%	12%
EDAD					
16 a 24 años	39%	40%	12%	2%	7%
25 a 49 años	37%	35%	13%	5%	10%
50 años y más	31%	33%	13%	7%	16%
EDUCACIÓN					
Primaria	31%	35%	12%	6%	16%
Secundaria	40%	37%	14%	4%	5%
Superior	46%	32%	14%	3%	5%
NIVEL SOCIO-ECONÓMICO					
ABC1	46%	30%	16%	5%	3%
C2C3	39%	33%	15%	5%	8%
DE	32%	38%	11%	5%	14%
SEXO					
Masculino	33%	35%	16%	7%	9%
Femenino	38%	35%	10%	3%	14%
ZONA					
Capital Federal	48%	27%	11%	3%	11%
Gran Bs. As.	35%	34%	14%	6%	11%
Interior	33%	37%	13%	5%	12%

Tabla 8

P21. Y actualmente, ¿cree Ud. que existen o no grupos con ideología nazi en nuestro país?

	Sí, existen grupos nazis en nuestro país	No, no existen grupos nazis en nuestro país	NS/NC
Total	72%	10%	18%
EDAD			
16 a 24 años	75%	11%	14%
25 a 49 años	76%	10%	14%
50 años y más	65%	10%	25%
EDUCACIÓN			
Primaria	65%	11%	24%
Secundaria	83%	10%	7%
Superior	88%	3%	9%
NIVEL SOCIO-ECONÓMICO			
ABC1	86%	4%	10%
C2C3	81%	9%	10%
DE	66%	11%	23%
SEXO			
Masculino	73%	11%	16%
Femenino	71%	9%	20%
ZONA			
Capital Federal	80%	7%	13%
Gran Bs. As.	76%	10%	14%
Interior	68%	11%	21%

Tabla 9

P22. Y de acuerdo a su opinión, estos grupos con ideología nazi ¿tienen mucha influencia, bastante influencia, poca influencia o ninguna influencia en nuestro país?

	Mucha influencia	Bastante influencia	Poca influencia	Ninguna influencia	NS/NC
Total	7%	24%	46%	14%	9%
EDAD					
16 a 24 años	7%	20%	51%	12%	10%
25 a 49 años	8%	26%	45%	14%	7%
50 años y más	5%	25%	43%	17%	10%
EDUCACIÓN					
Primaria	11%	27%	41%	12%	9%
Secundaria	3%	21%	54%	15%	7%
Superior	1%	24%	46%	22%	7%
NIVEL SOCIO-ECONÓMICO					
ABC1	1%	23%	47%	26%	3%
C2C3	4%	22%	53%	13%	8%
DE	10%	26%	41%	14%	9%
SEXO					
Masculino	7%	21%	47%	20%	5%
Femenino	7%	27%	45%	9%	12%
ZONA					
Capital Federal	4%	22%	55%	13%	6%
Gran Bs. As.	6%	25%	46%	15%	8%
Interior	8%	25%	43%	14%	10%

Tabla 10

P23. Y siempre desde su punto de vista, la existencia en Argentina de estos grupos con ideología nazi ¿es muy preocupante, bastante preocupante, poco preocupante o nada preocupante?

	Muy preocupante	Bastante preocupante	Poco preocupante	Nada preocupante	NS/NC
Total	25%	40%	23%	8%	4%
EDAD					
16 a 24 años	24%	44%	23%	7%	2%
25 a 49 años	26%	41%	21%	9%	3%
50 años y más	23%	34%	26%	10%	7%
EDUCACIÓN					
Primaria	23%	40%	24%	7%	6%
Secundaria	26%	40%	24%	8%	2%
Superior	31%	39%	14%	15%	1%
NIVEL SOCIO-ECONÓMICO					
ABC1	20%	33%	24%	23%	-
C2C3	26%	38%	26%	7%	3%
DE	25%	42%	21%	8%	4%
SEXO					
Masculino	20%	36%	29%	12%	3%
Femenino	29%	43%	18%	5%	5%
ZONA					
Capital Federal	34%	39%	18%	7%	2%
Gran Bs. As.	24%	38%	25%	8%	5%
Interior	23%	41%	23%	9%	4%

Tabla 11

P24. Como Ud. sabe, la sociedad argentina está conformada por diferentes grupos étnicos, religiosos y culturales, entre ellos los paraguayos, los coreanos, los judíos, los árabes y los italianos. En su opinión sus descendientes, comparados con los otros grupos, ¿están más integrados al país, igualmente integrados al país o menos integrados al país? (Los resultados que presentamos en esta tabla, corresponden solamente a las respuestas obtenidas respecto del grupo judío).

Subgrupo: Judíos	Más integrados	Igualmente integrados	Menos integrados	NS/NC
Total	33%	35%	22%	10%
EDAD				
16 a 24 años	30%	37%	26%	7%
25 a 49 años	35%	36%	21%	8%
50 años y más	31%	33%	23%	13%
EDUCACIÓN				
Primaria	28%	33%	26%	13%
Secundaria	39%	39%	17%	5%
Superior	39%	42%	15%	4%
NIVEL SOCIO-ECONÓMICO				
ABC1	45%	36%	15%	4%
C2C3	36%	39%	18%	7%
DE	30%	33%	26%	11%
SEXO				
Masculino	35%	35%	22%	8%
Femenino	31%	36%	22%	11%
ZONA				
Capital Federal	46%	29%	17%	8%
Gran Bs. As.	31%	37%	24%	8%
Interior	30%	36%	23%	11%

Tabla 12

P26. Pensando en los últimos 10 años, ¿Ud. piensa que hubo cambios o no hubo cambios en la percepción de los argentinos en general con respecto a los judíos?

	SI	NO	NS/NC
Total	39%	39%	22
EDAD			
16 a 24 años	43%	35%	22%
25 a 49 años	42%	39%	19%
50 años y más	33%	40%	27%
EDUCACIÓN			
Primaria	33%	39%	28%
Secundaria	45%	40%	15%
Superior	59%	29%	12%
NIVEL SOCIO-ECONÓMICO			
ABC1	56%	32%	12%
C2C3	47%	38%	15%
DE	33%	40%	27%
SEXO			
Masculino	37%	44%	19%
Femenino	41%	34%	25%
ZONA			
Capital Federal	39%	46%	15%
Gran Bs. As.	42%	37%	21%
Interior	37%	38%	25%

Tabla 13

P27. Y ¿Ud. piensa que esos cambios que se produjeron en la sociedad argentina son de mayor aceptación o de mayor rechazo hacia los judíos?

	Mayor aceptación	Mayor rechazo	Otra respuesta	NS/NC
Total	72%	22%	1%	5%
EDAD				
16 a 24 años	72%	25%	-	3%
25 a 49 años	73%	21%	1%	5%
50 años y más	71%	20%	3%	6%
EDUCACIÓN				
Primaria	69%	25%	2%	4%
Secundaria	75%	19%	1%	5%
Superior	78%	14%	1%	7%
NIVEL SOCIO-ECONÓMICO				
ABC1	67%	26%	5%	2%
C2C3	74%	20%	-	6%
DE	72%	23%	1%	4%
SEXO				
Masculino	70%	24%	1%	5%
Femenino	74%	19%	2%	5%
ZONA				
Capital Federal	72%	19%	2%	7%
Gran Bs. As.	74%	22%	1%	3%
Interior	71%	22%	1%	6%

Tabla 14

P29 A1. A continuación le leeré algunas frases que otras personas nos han dicho con respecto a los judíos que viven en Argentina y le pediré que, por favor, me diga cuál es su grado de acuerdo / desacuerdo con cada una de ellas: muy de acuerdo, de acuerdo, poco de acuerdo o nada de acuerdo. “La comunidad judía tiene derecho a tener sus propias instituciones (escuelas, mutuales, bancos, hospitales, etc) orientadas a ocuparse de sus necesidades”.

	Muy de acuerdo	De acuerdo	Poco de acuerdo	Nada de acuerdo	NS/NC
Total	26%	44%	11%	15%	5%
EDAD					
16-24 años	25%	44%	10%	17%	4%
25-49 años	23%	45%	12%	16%	4%
50 años y más	29%	43%	10%	11%	7%
EDUCACIÓN					
Primaria	23%	44%	11%	15%	7%
Secundaria	28%	44%	10%	16%	2%
Superior	39%	47%	11%	3%	-
NIVEL SOCIO-ECONÓMICO					
ABC1	38%	47%	8%	7%	-
C2C3	29%	43%	11%	14%	3%
DE	22%	45%	10%	16%	7%
SEXO					
Masculino	25%	45%	10%	15%	5%
Femenino	26%	44%	11%	15%	4%
ZONA					
Capital Federal	37%	43%	7%	10%	3%
Gran Bs. As.	30%	44%	10%	12%	4%
Interior	21%	44%	12%	17%	6%

Tabla 15

P29 A2. A continuación le leeré algunas frases que otras personas nos han dicho con respecto a los judíos que viven en Argentina y le pediré que, por favor, me diga cuál es su grado de acuerdo / desacuerdo con cada una de ellas: muy de acuerdo, de acuerdo, poco de acuerdo o nada de acuerdo. “La comunidad judía en Argentina muestra más interés en sí misma que en la vida nacional” .

	Muy de acuerdo	De acuerdo	Poco de acuerdo	Nada de acuerdo	NS/NC
Total	28%	35%	15%	8%	13%
EDAD					
16-24 años	23%	37%	17%	10%	13%
25-49 años	29%	36%	15%	8%	12%
50 años y más	30%	31%	15%	8%	16%
EDUCACIÓN					
Primaria	28%	35%	13%	7%	17%
Secundaria	31%	35%	16%	9%	9%
Superior	21%	31%	25%	15%	8%
NIVEL SOCIO-ECONÓMICO					
ABC1	26%	36%	26%	7%	5%
C2C3	31%	34%	16%	10%	9%
DE	27%	36%	14%	7%	16%
SEXO					
Masculino	31%	35%	15%	8%	11%
Femenino	26%	35%	15%	9%	15%
ZONA					
Capital Federal	26%	36%	18%	8%	12%
Gran Bs. As.	33%	32%	15%	8%	12%
Interior	27%	36%	14%	8%	15%

Tabla 16

P29 A3. A continuación le leeré algunas frases que otras personas nos han dicho con respecto a los judíos que viven en Argentina y le pediré que, por favor, me diga cuál es su grado de acuerdo / desacuerdo con cada una de ellas: muy de acuerdo, de acuerdo, poco de acuerdo o nada de acuerdo. “La comunidad judía en Argentina (como todo grupo étnico) tiene valores y costumbres que enriquecen a la sociedad argentina”.

	Muy de acuerdo	De acuerdo	Poco de acuerdo	Nada de acuerdo	NS/NC
Total	13%	34%	17%	20%	16%
EDAD					
16-24 años	12%	31%	25%	18%	14%
25-49 años	12%	37%	15%	21%	15%
50 años y más	14%	32%	16%	19%	19%
EDUCACIÓN					
Primaria	10%	31%	18%	21%	20%
Secundaria	16%	36%	19%	19%	10%
Superior	26%	49%	9%	10%	6%
NIVEL SOCIO-ECONÓMICO					
ABC1	24%	46%	9%	14%	7%
C2C3	16%	38%	18%	17%	11%
DE	11%	31%	17%	22%	19%
SEXO					
Masculino	14%	34%	15%	23%	14%
Femenino	13%	34%	19%	16%	18%
ZONA					
Capital Federal	21%	36%	16%	19%	8%
Gran Bs. As.	15%	35%	14%	19%	17%
Interior	11%	33%	19%	20%	17%

Gerardo Adrogué. Es licenciado en Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (1990) y obtuvo su Maestría en Análisis de Opinión Pública por la University of Connecticut (1995). Realizó, entre otros, estudios de posgrado en estadística e investigación social en las siguientes instituciones: University of Washington, Northwestern University y en el ICPSR University of Michigan. En la actualidad es Director de la consultora kNACK, Nun Adrogué, Caruso SA y Profesor en la Universidad de San Andrés en el Departamento de Humanidades y en la Maestría en Administración Pública. Ha sido también profesor en la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA, en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) y en el Instituto de Desarrollo Económico (IDES). Es autor de varios artículos y capítulos de libro en temas de su especialidad.

Adrián Jmelnizky. Lic. En Ciencias Políticas de la Universidad del Salvador. Masters en Ciencias Políticas de la Universidad Hebrea de Jerusalem. Docente Adjunto de la materia Ciencia Política de la Universidad de Buenos Aires. Docente titular de la materia "Nazismo, fascismo y Segunda Guerra Mundial. Su impacto político ideológico en la Argentina" de la Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad de Buenos Aires. Coordinador del Instituto Nacional contra la discriminación la Xenofobia y el Racismo (INADI). Investigador del Centro de Estudios Sociales, de la DAIA. Coautor de los Informes Sobre antisemitismo en Argentina desde el año 1998, y coautor del libro Dialogando con la Filosofía Política.

Eduardo Sinkofski: Lic. En Psicología, por la Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires. Master en Análisis de Opinión Pública, Instituto de Altos Estudios Sociales (IDAES), Universidad Nacional General San Martín (Argentina) 2000. Posgrado en "Estrategias de Investigación en Estudio de Mercado, Imagen Institucional y Opinión Pública", Facultad de Psicología UBA. Periodista, escuela TEA. Docente IUPERJ, curso de extensión en "Medios, Opinión Pública en Campañas Políticas". Docente IDAES, Maestría en Opinión Pública. Docente invitado por la Universidad del Cema, Posgrado en Conducción Política. Docente Invitado por la Universidad de Buenos Aires, Facultad de Psicología. Posgrado en Psicología y Opinión Pública, Materia "Psicología y Marketing". Docente invitado por la Universidad de La Matanza en la materia "Campañas políticas y publicitarias". Actualmente Gerente de Synovate Río De Janeiro, Brasil.

La comunidad coreana en Argentina.

Diversidad cultural: entre diálogos y conflictos

*Lic. Carolina Mera**

Introducción

“Es que cuando sos distinto, especialmente, no distinto solo de la cara para adentro, sino para afuera. Por que nosotros imaginamos que tenemos la piel de un color distinto, que se yo, los ojos rasgados. Y que a simple viste dicen esta no es argentina, entonces eso es que influye mucho, no? sentirte distinta, no solo por la parte digamos de personalidad, cultural digamos, sino por el hecho de verte distinta. Y uno de chico no se da cuenta de esas diferencias, hasta que llega a los mas o menos 12, 13 años que es cuando se empieza la adolescencia y ahí te sientes distinta. Tener esas condiciones físicas peor todavía, no? Entonces yo me decía yo me veo coreana en el espejo pero por dentro a veces no tengo cosas coreanas, tengo cosas argentinas también, que es parte de mi vivencia de ahí, es normal. Y bueno ahí te viene la crisis de identidad. A mi se me hace que eso también influyó mucho el que venga a Corea” (Clara, 25 años, entrevistada en Seúl)

El presente trabajo ofrece algunas reflexiones acerca de las características que adquiere la experiencia de la diversidad étnica en el escenario porteño, tomando como base del análisis el caso de la comunidad coreana de Buenos Aires.

* Instituto de Investigaciones Gino Germani, Fac. Ciencias Sociales, U.B.A.

Nos proponemos reflexionar sobre la producción de identidades en la Colectividad coreana de Buenos Aires, en relación al diálogo entablado con la sociedad global. Por esta razón, nuestra perspectiva prioriza como eje de análisis las relaciones que el grupo mantiene con los “otros” en la propia dinámica de producción de identidades¹. En este sentido, adquieren gran relevancia los espacios de sociabilidad étnica² de la colectividad coreana de Buenos Aires ya que se presentan como espacios de comunicación que expresan el tipo de diálogo que entablan las distintas culturas.

Como veremos más adelante, la identificación de las personas al grupo étnico puede darse de manera más o menos conflictiva según se compartan o no los atributos que encierra la categorización del mismo. En el caso de los coreanos, constatamos que se imponen a través del discurso social atribuciones negativas de esa categorización del grupo (explotadores, aprovechadores, invasores, olorosos, etc.) que contribuye a generar distintos tipos de relaciones. En algunas personas, lo que podría verse como una agresión externa hacia la particularidades culturales del grupo, genera mayores lazos de cohesión intragrupal que en general se afirman en los rasgos culturales tradicionales. En otras personas, fundamentalmente jóvenes, observamos la actitud opuesta. Aparece en el discurso, un mecanismo de distanciamiento del grupo y de sus particularidades (consideradas por estas personas como negativas), llegando en algunos casos a la negación de la relación con el mismo.

En este sentido, las múltiples identidades que emergen en el es-

¹ Siguiendo diferentes concepciones no esencialistas, entendemos la noción de identidad, como una construcción posicional y narrativa, cuya particularidad es la de ser siempre relativa y dinámica. En la estructura narrativa, las múltiples identidades son aprehendidas como una suerte de visión del mundo compartida por un grupo histórico particular que se encuentra en una posición común en un espacio social dado, siendo una dinámica que articula las trayectorias individuales construidas socialmente y los sistemas de acción subjetivos.

² Entendemos el concepto de etnicidad como un principio de organización colectiva que involucra la identificación individual al grupo, en relación a la mirada del “otro” extragrupal. Etnicidad constitutiva de una identidad colectiva e individual, externalizada en la interacción social e internalizada en la identificación personal.

cenario de la colectividad coreana de Buenos Aires, en las relaciones y espacios sociales propios, son producto del diálogo y consecuente categorización que del grupo imponen los “otros”, aquellos que poseen mayor poder de imposición y atribución de nombres. Y esto está directamente relacionado con los niveles de permeabilidad y aceptación de las diferencias que posee una sociedad, que involucra no sólo diferencias étnicas, sino también de género, de edades, de tipos y cantidades de consumos.

Las categorías con las cuales los grupos son nombrados responden a luchas políticas entabladas por los diferentes actores sociales. Por esta razón, la producción de estas categorías es muy importante, ya que condicionarán el tipo de relación que entablará el individuo con el grupo étnico y con el afuera. La identificación al grupo étnico implica la dimensión interna (adhesión e identificación afectiva) y externa (aceptación o no del nombre impuesto), en un constante diálogo.

Este debate acerca de la reconfiguración contemporánea de las identidades culturales en Argentina, se da en un contexto conflictivo, donde los patrones de percepción del sentido común³ todavía imponen arbitrariamente una pretensión asimilacionista que categoriza negativamente los grupos que se evidencian diferentes.

Así, las relaciones entre los diferentes grupos étnicos y actores sociales es conflictiva, y está signada por componentes discriminatorios que desvalorizan la cultura del otro, involucrando tanto la imagen que los coreanos tienen de los argentinos, como la que los argentinos tienen de los coreanos. “La discriminación sería un proceso de escleriosis de las tipificaciones sociales, en el que pierden su carácter tentativo (en tanto supone que ellas son continuamente ampliadas y redefinidas en la vida social). En breve, los tipos sociales no son otra cosa que la experiencia social sedimentada, mientras que los estereo-

³ Retomamos de Clifford Geertz la definición de sentido común como un conjunto relativamente organizado de pensamiento especulativo, sujeto a pautas de juicio construidas históricamente. “El sentido común no es lo que percibe espontáneamente una mente liberada de propensiones; es, más bien, lo que co-lige una mente llena de presunciones” Geertz, Clifford, *Conocimiento local*, Paidós, 1994 pag. 105.

tipos discriminatorios son formas anquilosadas que restringen y niegan toda experiencia social que amplíe o redefina sus horizontes”.⁴

Consideraciones generales

“por ejemplo lo que no me gustaba era que su casa no era lo mismo que mi casa, entiendes? En mi casa yo tenía que sacarme los zapatos ellas no, por ejemplo, ellas llamaban al papá con el nombre, por ejemplo Pepito le llamaba al papá y yo no, siempre había algo distinto ... y decía, quizá cuando vaya a Corea esto cambie ... pero es lo mismo, es la repetición de todo, me siento distinta pero un poquito diferente” (Rosa, 24, entrevista-da en Seúl).

Los individuos pertenecen a una cultura, compartiendo un idioma, religión, escala de valores, una forma de interpretar la vida, de trabajar y ciertas modalidades de organización que tienen que ver con la situación/contexto en el que se desarrollan. De esta manera, las personas adoptan formas de comportamiento mediante métodos de socialización propios de cada sociedad. Fundamentalmente a través de la escuela, de las instituciones religiosas y de la educación familiar van incorporando los valores de esa sociedad, comportamientos morales, éticos, afectivos, políticos, el sentido de respeto por ciertos valores, asumiendo de esta manera una herencia cultural específica y por lo tanto, los diferentes modos de integración que ésta propone.

Este proceso de socialización cambia radicalmente en el contexto de un movimiento migratorio, ya que la incorporación de valores se vuelve conflictiva, y signada por una fuerte negociación simbólica en dos dimensiones: en la sociedad global gira en torno a lo legítimo o no de las diferencias culturales, mientras en el grupo migrante se centra en la elección de las pautas particulares del grupo que formarán parte de esas negociaciones.

⁴ Carlos Belvedere, 2002, De sapos y cocodrilos. La lógica elusiva de la discriminación social. Ed. Biblos. (pag.22)

Las personas migrantes aprenden un doble juego de valores: los de la sociedad de origen y los de la sociedad receptora. Esta doble condición problematiza de una manera especial la vida cotidiana de las personas involucradas ya que viven en una fuerte y constante dualidad: entre la sociedad receptora (que instaura ciertos patrones culturales hegemónicos) y la comunidad estructurada según los valores de la sociedad de origen (articulada en una serie de valores simbólicos tradicionales). Como veremos más adelante, este conflicto se hace aún más evidente entre la segunda generación.

Desde esta perspectiva, la producción de identidades implicadas en los espacios de sociabilidad étnica de la colectividad Coreana de Buenos Aires, revela un mecanismo por el cual los miembros del grupo se construyen como tales, permitiéndonos acceder a las líneas narrativas que sustentan estas posiciones, tanto de parte de aquellos que se reconocen como miembros del grupo, como de aquellos que intentan no hacerlo.

La red de sociabilidad étnica es el punto central del concepto de “identidad” en la medida en que éste implica una construcción histórica dinámica y relacional, escenario en donde se producen y reproducen las historias y símbolos de origen en un nuevo contexto y marcan nuevas líneas de comportamiento.

La estructura comunitaria brinda al individuo el soporte afectivo para desplegar la capacidad de adaptabilidad que todo ser humano tiene ante nuevas situaciones. Tenemos todavía que dar cuenta de estos procesos de adaptabilidad y diferenciación por los cuales las personas, aún habiendo sido formadas bajo ciertos valores y comportamientos, logran una armonía de convivencia en el nuevo medio. Retomando a Norbert Elias, “Ningún ser humano particular, por muy poderoso que sea, por muy grande que sea su fuerza de voluntad y aguda su inteligencia, es capaz de romper las leyes propias del tejido humano del que procede y en el que actúa.”⁵ Entonces es necesario reconocer la tensión y negociación que existe en el margen de acción individual (grupal) que emerge

⁵ Norbert Elias, 1990, *La Sociedad de los individuos*, Barcelona, Ediciones Península. (pag. 69)

ante nuevas situaciones sociales. Parafraseando nuevamente a Elías diremos: “La estructura y la cualidad constitutiva de la dirección del comportamiento de un individuo dependen de la estructura de las relaciones entre individuos”.

Para seguir los argumentos de nuestro trabajo es necesario hacer una breve síntesis sobre la situación de la colectividad Coreana de Buenos Aires.

Acerca de la colectividad Coreana de Buenos Aires

“En mi caso y creo que hasta en el caso de mis hermanos, nunca llegamos a adoptar actitudes que contraríaran a mis padres. Tal vez si nos hubieran dejado si, tal vez si mi papá hubiera sido diferente, no solo por que no tuviera un trabajo fuera de casa, por que el taller o la fábrica o el negocio siempre estaba pegado a la casa, mi papá ha sido una persona que observa mucho a los hijos y como nos quería muchísimo y nos quiere muchísimo también era muy estricto ... Cuando llegué a Los Angeles y cuando llegué aquí (Corea), y hace poco también hay una chica que llegó hace poco aquí de latinoamerica, noté lo mismo que cuando vivía en Los Angeles, que era más contacto con los coreanos, incluso que en Argentina; en Argentina éramos cuarenta mil, no? Y en Los Angeles éramos como trescientos mil; tenía toda la idiosincrasia de los coreanos, solo que no hablaba el coreano como los coreanos. Pero los modales, la forma de mirar, de tratar a un mayor, incluso, todo eso era coreana completamente. Incluso más todavía, solo que había vivido 20 años o más afuera. En cambio, por ejemplo hay gente que habla mejor el coreano que cuando nosotros llegamos aquí, pero no entienden qué, cuál es la idiosincrasia del coreano. Y si lo entienden a veces no lo aceptan.” (Cristina, 27 años, entrevistada en Seúl)

A partir del año 1965 puede hablarse de una inmigración coreana en Argentina. Según los datos disponibles, actualmente habría alrededor de 15.000 personas de origen coreano residiendo en

nuestro país. La mitad de esta población llega entre los años 1984 y 1989, instalándose principalmente en la Provincia y en la Ciudad de Buenos Aires.⁶

Desde los inicios de su instalación, la formación de un barrio étnico fortificó la cohesión y existencia del grupo, al mismo tiempo que marcó de manera muy particular el tipo de diálogo establecido con la sociedad receptora. Los lazos sociales se articularon desde los inicios alrededor de algunas instituciones étnicas, como ser las iglesias y asociaciones de pertenencia relacionadas con las regiones de origen, o la concurrencia a una misma universidad en Corea, entre otras.

Se trata de una migración familiar que crea una red solidaria intra-comunitaria que facilita el comienzo de su estadía en nuestro país, siendo principalmente una red de información y transmisión del “saber-hacer” y vivir típicos de la Argentina.

Podríamos afirmar que los centros de culto⁷ son el escenario de la sociabilidad comunitaria por excelencia. En la comunidad coreana de Argentina, las iglesias cristianas son las instituciones más importantes, social y culturalmente. Son iglesias de características conservadoras, que tienen ramas en Corea o en EE.UU., donde se tiende a enfatizar el nacionalismo y a reforzar las virtudes de los valores tradicionales coreanos. En general el culto es en coreano y los ministros, pastores y sacerdotes, son entrenados en Corea o en Los Estados Unidos. La afiliación a las iglesias no solo responde a necesidades espirituales, sino que tiene un número importante de

⁶ En el año 2000 /2001 esta cifra ascendía a 25000 personas. Esto nos demuestra que la comunidad coreana, al igual que el resto de quienes habitaban en ese entonces nuestro país, sufrieron la huida masiva de población, especialmente de jóvenes y de profesionales. Lamentablemente no hay estadísticas al respecto ni se han hecho aún trabajos sistemáticos que den cuenta de estas transformaciones.

⁷ En Argentina concurren a iglesias evangélicas coreanas y a la iglesia católica. Existen más de 40 Iglesias evangelistas registradas en el Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto. Esto se debe a la estructura y mecanismos de creación de este tipo de iglesias y no al número de sus fieles. En la mayoría de los casos la conversión se realizó en Corea y fue uno de los motivos para la emigración. Ver Mera, Carolina, *La inmigración coreana en Buenos Aires*, Eudeba, 1998. Encontramos dos templos budistas, con muy pocos concurrentes, de tipo familiar.

funciones seculares. Son el punto focal de la interacción de la mayoría de los inmigrantes y el centro de la vida comunitaria. A través de los encuentros en la iglesia, se hacen amigos, se cambia información sobre trabajos, negocios, servicios y beneficios sociales, escuelas para chicos, etc. Sin embargo, constatamos que las iglesias se relacionan conflictivamente con las generaciones más jóvenes a causa de un fuerte conservadurismo que no llega a entender las necesidades que surgen en el encuentro con “la cultura local”.

Encontramos en la organización colectiva del grupo una fuerte voluntad de conservar y reproducir las pautas culturales tradicionales, y esto se percibe con más fuerza en el ámbito de lo privado, donde aparece con mayor claridad la necesidad de identificación del individuo al grupo étnico. Es por medio de la familia, y específicamente del rol de cada uno de sus miembros, que accedemos a conceptos cognitivos que nos permiten entrar al mundo ideológico de estas personas, y a la lectura de los comportamientos y costumbres que se transmiten de generación en generación, modificándose y adquiriendo nuevos matices a causa de las realidades migratorias.

La organización de la familia coreana está marcada por las diferentes ideologías que atravesaron el pensamiento tradicional de Corea a lo largo de la historia: chamanismo, budismo, confucianismo, y más tarde el cristianismo, que se cristalizan en una suerte de sincretismo ideológico que marca el rol de los individuos en tanto miembros de un grupo⁸. Constatamos que en el proceso migrato-

⁸ Son el confucianismo y el budismo las corrientes ideológicas que influyeron de manera más significativa en el pensamiento de la península. Condicionando especialmente, el rol de la familia en la sociedad de Corea. Confucianismo: definido como el respeto a las jerarquías, empeño por el trabajo, el gusto por los ritos y el protocolo, la piedad familiar rigurosa y el respeto supremo a los letrados, representados principalmente en el amor familiar y el culto a los ancestros. Este sistema de creencias se basa en relaciones establecidas jerárquicamente. Dentro del modelo familiar confuciano, los roles están bien delimitados: el hombre es el jefe mientras la mujer ocupa el lugar de la sumisión, sirviendo devotamente a su familia política en todos los rituales y quehaceres domésticos. También el budismo condiciona de manera muy particular el lugar de la mujer en la sociedad coreana. Las cuatro verdades budistas tienden por sobre todas las cosas al desprendimiento absoluto de todo lo material y terreno. En este sis-

rio este esquema de relaciones sociales se presenta funcional para la inserción del grupo y el éxito del proyecto migratorio.

Desde el momento de llegada a Argentina, la comunidad coreana sufre un acelerado proceso de transformación en sus relaciones sociales y en muchos aspectos de su vida cotidiana.

La familia extendida, característica del modelo patriarcal confuciano tradicional, comienza a dar paso a la familia nuclear moderna, que solo cubre las funciones primarias dejando cada vez más las funciones secundarias para otras instituciones. Aparece una fuerte tendencia que enfatiza la cooperación horizontal entre los miembros de la familia, y un creciente individualismo especialmente en las generaciones jóvenes.

Las relaciones de parentesco que en el sistema tradicional se basaban únicamente en la línea paterna, se ven multiplicadas en contactos más frecuentes con la familia materna, las hijas mantienen relaciones más estrechas con su familia natal. Los jóvenes distinguen entre el deber hacia los padres políticos y el afecto hacia los propios y esto lleva a que cada vez más los maridos visitan la casa de los padres de las esposas. También los padres entienden que muchas veces el amor afectivo de las hijas es mejor que el amor por deber de las hijas políticas.

Los ancianos pierden el rol de sabios y guías que tenían tradicionalmente, a causa del no conocer los nuevos lenguajes, manejo del espacio, tiempos, formas de pensar y las nuevas situaciones, esto los ubica en una situación de inferioridad con respecto a los otros miembros de la familia, especialmente los más jóvenes.

Por otra parte, en Argentina, los hijos adquieren un rol diferente en la medida en que empiezan a ser portadores de un conocimiento y de una experiencia del nuevo ambiente, que los adultos no poseen. Los hijos devienen de esta manera, intermediarios entre los padres y el afuera. Por su adaptabilidad al nuevo contexto y a

tema de pensamiento, la mujer representa una razón más de compromiso y atadura a este mundo y son la posibilidad misma de reproducción de esta baja existencia, por lo cual serán puestas en una posición de inferioridad y dominación con respecto al hombre.

la lengua, ellos pueden comunicarse fluidamente, facilitando así, el proceso de comunicación de la familia hacia el exterior.

Es la mujer quien mediatiza las diferentes posiciones garantizando la continuidad de la organización del grupo en los valores étnicos. Es por esta razón que si bien ella cambia muchos comportamientos, sigue respetando y reproduciendo el modelo tradicional. Ciertas prácticas tradicionales conservadoras (como los casamientos arreglados, la prioridad de un hijo varón, etc.) son muchas veces aceptadas por las mujeres, pero en el contexto de la migración deben ser comprendidas como parte del proceso de construcción del grupo étnico; esto es, de una solidaridad comunitaria basada en los valores de una identidad positiva frente a los valores culturales diferenciales que se imponen negativamente.

En esa lógica de construcción de significados, la mujer asume un doble rol: por un lado, es un agente que cambia a partir del diálogo establecido con los no-coreanos pero, por el otro, esos cambios son resignificados de manera tal de que resulten funcionales a la recreación del grupo étnico y sus pautas culturales.

Vemos como cambian los roles de los miembros de la familia tradicional confuciana, pero sin embargo, se mantienen los esquemas de organización tradicionales. La mujer trabaja desde el primer día a la par del hombre, en el negocio o en el taller, sin cuestionar las relaciones y juegos de poder por los cuales ella sigue ocupando un lugar de subordinación. Esto puede observarse en la aún persistente división entre la esfera pública-laboral monopolizado por el hombre y lo privado, lo de la casa, y la cocina, responsabilidad de la mujer. Las mujeres migrantes nacidas en Corea, ni siquiera ven el hecho de que su marido no participe de las tareas domésticas, como un reproche o una falta. Esta situación no es considerada una injusticia ya que no se cuestiona el principio por el cual la cocina es un dominio exclusivamente femenino. La presencia del hombre en la cocina implicaría la pérdida de honor de toda la familia. De esta manera, la mujer reproduce el esquema de división de tareas, y el mismo es exigido también a las más jóvenes.

En síntesis, a pesar del aumento del trabajo fuera del hogar, no disminuyen las tareas domésticas ni la responsabilidad que la mu-

jer tiene con respecto a las mismas. Estos cambios contribuyen al proceso de instalación en nuestro país gracias al doble rol que adquiere la mujer: por un lado como agente modernizado y participante del sistema económico productivo, y por otro como agente fundamental para el mantenimiento de las antiguas costumbres. En ambos casos representa un ahorro de mano de obra que pudiera ocuparse de esas tareas.

Esta dinámica que adquiere la organización familiar, posibilita una buena inserción en el nuevo contexto ya que contribuye al éxito en el establecimiento de sus propios negocios y a partir de interminables jornadas de trabajo, alcanzan el ahorro necesario para crecer materialmente. Es un sacrificio que hace toda la familia, pero es en la figura de la mujer donde reposa una de las claves del éxito del grupo familiar.

En cuanto al ámbito laboral, como en todo proceso migratorio, es en la estructura económica donde los migrantes empiezan sus primeros pasos, ya que es la manera de lograr lo necesario para subsistir. En el caso de la población coreana, la mayor parte de la actividad económica se concentra en la pequeña y mediana industria textil, y en el comercio de indumentaria, mayorista y minorista.

En general, los miembros de la colectividad coreana han protagonizado un acelerado proceso de movilidad social ascendente, que se debe al tipo de organización social que predomina en la comunidad, a una rígida disciplina de trabajo que traen del país de origen, y a los sistemas de ayuda intracomunitarios.

Es importante remarcar que gran parte de estos pequeños comerciantes poseen títulos profesionales en una amplia gama de disciplinas como dentistas, farmacéuticos, contadores, historiadores, artistas, entre otros. Son dos los factores predominantes que explican la tendencia de profesionales al trabajo y concentración en pequeños negocios: 1) la dificultad en el idioma, especialmente la imposibilidad de revalidar los títulos, 2) la naturaleza de este tipo de negocios: puede trabajar toda la familia, mucho tiempo, permite utilizar al máximo el capital invertido.

Como lo constatará el profesor Eui-Young Yu, en su estudio sobre la población de origen coreana en Los Angeles, "At compa-

red with those occupations held in Korea, it appears that Korean workers tend to experience a downward occupational mobility at least in the initial stage of settlement.”⁹ En nuestro país observamos la misma situación, si bien llegan a obtener un considerable éxito económico, muy ocasionalmente los veremos retomar aquellas antiguas profesiones.

También en el sistema educativo constatamos una inserción exitosa. Prueba de esto es la presencia de estudiantes coreanos en los mejores colegios y universidades de Buenos Aires, así como también en la diversidad de profesionales de origen coreano en diferentes ámbitos públicos y privados.

Con respecto al contacto y a las relaciones que se mantienen con el país de origen, constatamos que en la última década, con el avance tecnológico y el abaratamiento de los viajes, se multiplican las visitas a Corea con el fin de encontrar familiares y amigos que se dejaron allá. Pero, como es una migración netamente familiar, que muchas veces incluye también a abuelos y tíos, pueden pasar muchos años sin visitar su país. Muchos de quienes se instalaron en Argentina en los años '60 y '70 no solo no visitaron Corea hasta ya entrados los '80, sino que tampoco enviaban a sus hijos a conocer ni a visitar parientes que hubieran dejado allá¹⁰. Los que llegan a partir del 84, en cambio, visitan Corea regularmente y envían a los hijos de visita o a estudiar con mayor frecuencia que los otros.

Con la llegada masiva de inmigrantes coreanos en 1984, aparece en el discurso de los argentinos un fuerte sentimiento de rechazo hacia esta colectividad y se degrada rápidamente la imagen que de estas personas se tenía. Si en un primer momento eran trabajadores, inteligentes y honestos, ahora serán sucios, explotadores, oportunistas y olorosos.

⁹ Eui-Young Yu “Koreans in América: social and economic adjustments” (1980) en *The Korean Immigrants in America*, edited by Byong-suh Kim y Sang Hyun Lee. Pag. 85.

¹⁰ Hay personas de alrededor 30 años, llegadas a Argentina en sus primeros años de vida, que nunca visitaron Corea, y sin embargo hablan, viven y piensan como “coreanos”, o mejor dicho, como coreanos argentinos.

Desde este punto de vista, el replegarse cada vez más sobre sí mismos, puede ser leído como un movimiento que responde: por un lado a la dinámica de una colectividad que crece, se complejiza y construye su identidad; y por otro lado, es resultado del tipo de diálogo entablado entre los diferentes grupos, basado en una fuerte actitud discriminatoria que menosprecia la cultura de origen.

La imagen que la sociedad receptora les devuelve sobre ellos mismos, será retomada por el grupo como parte constitutiva de la nueva identidad colectiva. Es en esta tensión entre la apertura de sí mismo y la vuelta a uno mismo que reside el intento de integración de todo ser humano en un sistema social. Esto se aprecia claramente en el caso de los jóvenes que manifiestan avergonzarse de muchas de las costumbres practicadas en la casa, en algunas entrevistas es recurrente el tema de la vergüenza de invitar amigos a sus casas por el hecho de que sus padres no hablan bien el castellano, o el no comer comida coreana para evitar el olor y por tanto el rechazo de los no coreanos. También perciben que el hecho de tener que sacarse los zapatos antes de entrar a la casa es una práctica que los ridiculiza frente a sus amigos y compañeros de clase.

A partir del caso coreano, se hace cada vez más evidente la necesidad de discutir los modelos de aceptación y valoración de las diferencias culturales que reinan en el discurso social. El sentido común del imaginario social es internalizado por los niños y jóvenes a través del sistema educativo y de los medios de comunicación, donde las costumbres y valores de la cultura hegemónica son impuestos como patrones universales, descalificando a muchas de las otras culturas que en ese escenario conviven. Reflexionar acerca de estos aspectos es fundamental para lograr una convivencia más armónica e integral entre las personas de diferentes culturas.

Redes de solidaridad étnicas y juego de identidades

“Yo siempre me he sentido con mucha responsabilidad. Que tienes que ser buena alumna, que tenías que dar el mejor ejemplo, que no tenías que actuar mal. Por qué? Porque estabas actuando en nombre de tu país. Entonces vos metías la pa-

ta, y todos decían no es ella la que está mal, sino ah!, así son los coreanos” (Teresa, 24, entrevistada en Seúl)

Consideramos que un grupo étnico es tal, no sólo por compartir ciertos trazos culturales específicos, sino porque así es percibido por sus propios miembros y por los actores sociales con los que el grupo se relaciona e interactúa. En este sentido, el grupo es vivido y tratado como un “otro” construido a partir de ciertos rasgos diferenciales.

Por otro lado, entendemos la “identidad cultural” como una construcción histórica narrativa, que en el caso de comunidades migrantes responde a una reconstrucción ficticia, a partir de elementos imaginarios y reales que sirven a una finalidad: articular el pasado para lograr una estrategia presente.

De esta manera, el devenir de las identidades está íntimamente relacionado con un elemento esencial en la formación de la identidad del yo, a saber, la continuidad de la memoria, que almacena ciertos conocimientos adquiridos, experiencias pasadas de otras etapas, y actúa como fuerza activa del presente y futuro. Esta capacidad de la memoria de guardar selectivamente algunos hechos históricos, permite que un cierto pasado continúe vivo en los recuerdos de ese grupo. Así, lo vivido por las generaciones pasadas (especialmente de aquellas que tomaron la decisión de migrar) sigue vivo en la memoria colectiva del grupo, condicionando la imagen de sí mismo y por lo tanto marcando los límites del mismo.

Vemos entonces, cómo las diferentes asociaciones e instituciones de la comunidad coreana son promotoras de esta invención de la identidad étnica del grupo. La estrategia por la cual esto se lleva adelante se da a partir de la reapropiación de ciertos símbolos del pasado, en función de las realidades del nuevo contexto migratorio. El proceso de producción y reproducción de historias y símbolos culturales, afianza la existencia de la red de solidaridad étnica, siendo a la vez el punto central del concepto de “identidad” en la medida en que, como hemos visto, éste implica una construcción histórica dinámica y relacional.

Estos mecanismos que afirman la identidad de los miembros

del grupo minoritario, a partir de la conservación de los trazos culturales, son a su vez, los que marcan el límite de los que forman parte del grupo y de los que no. Los trazos culturales construyen e imponen la pertenencia identitaria de la persona al grupo en función de la conciencia de un origen común. El grupo no existe porque es diferentes sino que se construye como diferente para existir en tanto tal. En este sentido, la diferencia cultural actúa como elemento funcional a la organización y existencia del grupo étnico, ya que en el diálogo con los no coreanos se consolidan los valores que van a articular la vida al interior de los subgrupos que conforman la Comunidad.

Como adelantamos ya, en nuestro país, son las iglesias los agentes encargados de transmitir los valores a partir de los cuales esto se articula, especialmente la lengua, la historia y cultura del país de origen. Al desplazamiento espacial, Asia/América, Corea/Argentina, se agrega el desplazamiento cultural de oriente a occidente. Sin embargo, en el caso que analizamos, la relectura de la historia, el proceso de creación de símbolos fundantes y la reestructuración de una memoria colectiva local, se ve mediatizada por la transformación de los esquemas de percepción y acción que implican los esquemas ideológico-religiosos occidentales.

En general, la religión actúa como un medio de construir la identidad del grupo, apoyada en actividades informativas, actividades culturales, recreativas y de selección y transmisión de comportamientos y ritos de origen, que son el nexo de la red comunitaria.¹¹ Hoy, las instituciones religiosas étnicas se presentan como un campo de mediación entre los dos esquemas culturales (local y ancestral). En este sentido, el papel de las religiones occidentales es muy importante en el proceso de construcción de la identidad del grupo. Se mantienen ciertos valores tradicionales, pero se modifi-

¹¹ Hay que aclarar que el rol de las iglesias fue cambiando a medida que el grupo étnico se establecía como tal. Si antes se daban clases de coreano y de castellano, ahora, ese rol lo cumple la escuela coreana (ICA). Sin embargo, las iglesias siguen siendo los centros desde donde se prioriza la transmisión de la historia, cultura y lengua de Corea.

can comportamientos organizacionales en función de nuevos intercambios. Para la primer generación de inmigrantes, significa un lugar de encuentro y recreación de las costumbres de origen, mientras que para sus hijos es la posibilidad de aproximación a la tradición de sus padres y abuelos.

La práctica ritual ancestral (confuciana) que fundaba el orden jerárquico de la sociedad y de la familia, estableciendo un esquema patriarcal fuertemente estructurado, tiende a desaparecer en nuestro país, reelaborando los contenidos rituales para así mantener las estructuras organizacionales conocidas.

Intensidades en la adhesión/filiación étnica

“mi viejo es super tradicional, verdad? Conservador, es el típico hombre de la familia tradicional, entonces al criarse bajo una persona así, es como que yo no estuve en Corea pero era super coreana, super coreana en casa, super argentina afuera, yo soy las dos cosas...” (María, 22 años, entrevistada en Seúl)

Los trazos culturales de la sociabilidad étnica definen la filiación de la persona a ciertos patrones de comportamiento y por lo tanto marcan la posibilidad de pertenencia o no al grupo. ¿Qué considera el grupo que es “Ser coreano”? ¿Es hablar y comer comida coreana? ¿Es adherir a una historia en común y respetar ciertos ritos y comportamientos? ¿Es garantizar la continuidad del grupo a través de los hijos? De estas preguntas se desprenden otros interrogantes, ¿es la aceptación de las diferentes formas de transmisión de la cultura de origen resignificada, las que marcan la pertenencia al grupo? o acaso ¿son las diferencias físicas y las particularidades culturales visible, las que imponen las marcas de la pertenencia?

En principio debemos remarcar la relación que se establece con el factor edad. El comportamiento que guía a los mayores y ancianos, se basa en la existencia de una pretendida “identidad coreana”, ideal, basada en los valores tradicionales de Corea. Esto los lleva a cerrarse en núcleos sociales que mantienen los valores que

ellos dejaron y que ya ni siquiera existen en Corea. Es una identidad imaginada en relación a ciertos valores: homogeneidad étnica, 5000 años de historia compartida, lengua, arte, comida, organización en base al respeto por la jerarquía y el orden social. En cambio, entre la población llegada a edad temprana y escolarizada en nuestro país, esta pretendida "identidad coreana" adquiere figuras diferentes a la de los adultos ya que es mayor el espacio de intercambio y negociación con no coreanos.

Los adultos viven en una situación de aislamiento que los lleva a cerrar cada vez más los nexos con el afuera, en un intento por no perder los marcos de contención cultural que sólo brinda el mantener las antiguas costumbres y valores. Pero esta situación se ve acentuada todavía más por el desconocimiento de códigos y comportamientos de convivencia básicos de nuestro país que los inhiben de intentar trascender ciertos límites. De esta manera, se acentúa aún más la exaltación de los valores tradicionales coreanos.

En cambio, entre los jóvenes existen muchos espacios mixtos, en general producto del sistema educativo. Los jóvenes se encuentran en una situación de conflicto permanente, ya que son portadores de la doble condición cultural. Sometidos a una situación de tensión entre ambos grupos, son víctimas de este juego desde el momento en que en la casa son receptores de las costumbres de sus ancestros y en el colegio e instituciones secundarias, reciben e internalizan los patrones de comportamiento locales. Juegan el rol de intermediarios/nexos entre sus padres y el mundo exterior a la comunidad, sintiéndose muchas veces más cerca de "esos otros" que de su propia familia. Por otro lado, en sus vidas cotidianas están expuestos a los maltratos discursivos que, legitimados en el sentido común de la cultura hegemónica, desvalorizan cotidianamente las diferentes manifestaciones de la cultura étnica, y también los que, legitimados en el discurso comunitario desvalorizan muchos aspectos de la cultura local.

Esta doble condición cultural en la que viven condiciona de manera muy especial su relación con la vida comunitaria, por esta razón hay más diversidad de posiciones con respecto al ser corea-

no entre los jóvenes que entre los adultos que se encuentran mayoritariamente articulados en función del discurso hegemónico comunitario.

Así, fue pertinente realizar una división de los miembros del grupo, según el comportamiento que sostienen mantener hacia la comunidad y hacia la sociedad global. Para esto se tuvo en cuenta, el nivel y las características de la participación en vida comunitaria.¹²

Constatamos que las personas que participan activamente de la vida comunitaria revalorizan más los símbolos y discursos que desde el interior del grupo signan la “coreaneidad”. De acuerdo a nuestras entrevistas y trabajo de campo, se trata de los migrantes adultos o de los hijos de estos que vinieron con algunos años de escolarización en corea y terminaron o no su etapa de aprendizaje escolar en Argentina. Estos hacen de la identidad étnica un valor positivo y reasegurador del individuo y del grupo.

Aquellos que no participan o lo hacen esporádicamente, son una minoría dentro del grupo de jóvenes de menos de 30 años. Privilegian los aspectos de la mirada del discurso mediático local, donde en general se resaltan los indicadores relacionados con el nivel de integración que exige el sentido común, donde los más importantes son el manejo del español, el tener amistades “argentinas”, entre otros. En estos casos la identidad étnica es vivida como una carga negativa que los posiciona en condiciones de inferioridad frente a los “otros”.¹³

En este sentido, se perciben diferencias significativas en las líneas narrativas de los enunciados de las personas que ubicamos en estas dos categorías, sea que participan de asociaciones comunitarias, o, sea que no lo hacen. Por ejemplo, para aquellos que partici-

¹² En la realidad no se dan de manera tan tajante, ya que como veremos estas situaciones van cambiando en relación a las etapas de la vida de las personas y al crecimiento cualitativo de la comunidad y al diálogo con los otros no coreanos.

¹³ Cabe aclarar que esto se da en un complejo conjunto de relaciones interculturales, donde el grupo proveniente de Corea, puede sentirse inferior respecto de los valores hegemónicos impuestos por los medios de comunicación y el discurso social, pero no frente a otros grupos étnicos, como por ejemplo es el caso de ciertos grupos latinoamericanos.

pan de la vida comunitaria es muy importante que los hijos mantengan el idioma, valoren y respeten ciertas pautas de comportamientos tradicionales, coman comida coreana y por sobre todo que se relacionen con personas del grupo.¹⁴

Para aquellos que no participan activamente, en cambio, ser coreano forma parte de una historia familiar heredada y que no necesariamente se continua en Argentina. No hay una adhesión ni sentimiento de pertenencia al grupo, y por lo tanto no se respetan las pautas fundamentales que hacen a la cohesión del mismo. Para estas últimas personas, comer, hablar, saber vivir como un coreano, no se plantea en relación al ser coreano en la actualidad, sino al origen coreano. Esta herencia familiar, en el actual contexto, es distanciada de la vida cotidiana para lograr una óptima integración en esferas no comunitarias.

Los jóvenes que no participan activamente del grupo étnico, consideran los valores tradicionales que reivindican los adultos y ancianos como los mayores obstáculos para alcanzar una exitosa integración en Argentina y por esta razón buscan alejarse de sus grupos de pertenencia primaria e insertarse individualmente en la vida porteña. Sin embargo, pudimos constatar que esto se realiza con un costo afectivo muy alto, ya que los jóvenes que se posicionan de esta manera en el espacio de relaciones, buscan mantener cada vez menos contacto con sus familiares, cortan lazos con sus amigos de infancia (coreanos). En algunos casos se relatan infancias y períodos escolares muy solitarios causados por el hecho de no querer juntarse con otros coreanos (y no ser estigmatizados negativamente).

De esta manera podríamos construir, de acuerdo a estas observaciones, dos tipos de comportamientos, aquellos que participan

¹⁴ Entre las pautas de comportamiento cotidianas valoradas por el grupo se encuentra la forma de hablar con los mayores, usando la forma de cortesía hacia los adultos y superiores, o llamando a las personas por su título o el rol en la familia, (onni, nuna, hyon, etc.) y no por el nombre. También habría que resaltar los ritos de la mesa como el tomar la botella con las dos manos cuando se le sirve a un adulto, o no mostrar los dientes al reír, las mujeres no deben tomar alcohol en la mesa en presencia de hombres, etc.

activamente y se definen según las características adoptadas por el grupo y que los diferencian de todos los no pertenecientes al mismo; y aquellos que participan muy esporádicamente y que si bien comparten esos atributos, no los consideran como significativos en función de la adhesión a la identidad grupal en su vida cotidiana y por tanto no se identifican (en primer instancia) como miembros del grupo. En este segundo caso, hay que remarcar nuevamente que los condicionantes del sentido común y el tipo de diálogo que el grupo mantiene con la sociedad global, promueven una relación de valor negativa hacia los atributos asociados al “ser coreano” que contribuyen de manera significativa al proceso de distanciamiento.

En este punto, debemos establecer la estrecha relación que existe entre el discurso del segundo grupo y el proceso de escolarización en Argentina, donde priman los valores que privilegian la homogeneidad cultural nacional en torno a los ejes que han marcado la construcción del Estado Nacional Argentino.

La incorporación de valores negativos asociados a ciertas pautas culturales diferentes a las que impone la cultura hegemónica se traduce en el rechazo hacia esas conductas. Esto es evidente cuando se trata de la valoración de la disciplina y modalidad de trabajo. En general el sentido común porteño asocia el método de trabajo oriental a la idea de explotación y esclavitud. Las personas que no participan activamente de la vida comunitaria adoptan como propios los argumentos de esos discursos, e intentan alejarse de esos estereotipos. Opera también en este caso, el mecanismo de distanciamiento discursivo que los auto-construye como diferentes. (“los coreanos no respetan las leyes de horarios de trabajo” nos decía una joven entrevistada).

¿Diferenciación o asimilación?

“pero la sociedad no te va a tratar como a una argentina, la sociedad es muy diferentes con los extranjeros... todo el mundo diferencia un argentino de un coreano, ¿entendés? La sociedad puede ser más dura para un coreano que para un argentino, por ejemplo, cuando un argentino se equivoca, bueno se equivocó y

listo, pero cuando decís se equivoca un coreano, ah!! Porque los coreanos son todos así” (Irene, 22)

La división entre los distintos tipos de reacción y diálogo en función de los discursos e imágenes circulantes también debe ser analizada desde otra perspectiva, a saber, según la posición que se asuma con respecto a los argumentos que imponen un modelo de integración asimilacionista.

Los del segundo grupo tienden a adoptar líneas argumentativas que justifican de alguna manera los discursos homogeneizadores, (como por ej. “tenemos que hablar castellano porque estamos en Argentina”, o admitir que si el olor de la comida molesta a los argentinos entonces deben intentar no comerla) mientras que los del primer grupo tienden a adoptar posiciones más cercanas a modelos que privilegian la diversidad y convivencia cultural, ya que es la manera de asegurar la supervivencia de la vida particular del grupo. En este sentido hay una exigencia por ser reconocidos como diferentes y valorados como tales.

Ahora bien, es importante preguntarse, porqué se eligen ciertos elementos como significativos para la identidad cultural del grupo? ¿la selección adquiere peso por elementos de Corea, de Argentina, tienen que ver con lo religioso, político, económico, afectivo, etc.?

Es por esta razón que consideramos que el afianzamiento de la “identidad étnica” del grupo minoritario, es una posición política directamente relacionada al lugar que el grupo adquiere en el nuevo contexto, y más específicamente al grado de discriminación y prejuicio que existe hacia dicho grupo. Sea por su afianzamiento/aceptación o rechazo/negación.

La construcción de una identidad étnica es producto de la interacción dialógica entre la cultura minoritaria del grupo y la cultura global. Es decir, la manera cómo el grupo se construye a sí mismo condicionará la relación establecida entre la estructura ficcional y el vínculo con los “otros”.

Los mecanismos que operan en la elección de los diferentes elementos culturales particulares que cohesionan al grupo se pre-

sentan como la base de la articulación de la identidad personal y grupal, en función de las relaciones establecidas con el exterior.

Por un lado, está la relación establecida a partir del diálogo con otros grupos y discursos, a la que ya hemos hecho referencia.

Por otro, está la infinita red de relaciones internas que existen en el grupo según lugar de origen de la familia, nivel educativo de los inmigrantes al momento de emigrar, la inserción y compromiso político de los mismos en Corea y las relaciones que se siguen manteniendo o no, el género, la edad, el nivel económico adquirido en Argentina, etc. Aquellos bien vinculados y que mantuvieron las relaciones del país de origen, tienen un posicionamiento dentro de las redes de sociabilidad étnica, diferente a aquellos desvinculados de dicho ámbito. Es decir, las vinculaciones políticas con Corea, operan en las relaciones de poder del grupo, de la misma manera que las vinculaciones políticas del orden local. Los del primer grupo mantienen mayormente esta vinculación con Corea, mientras que los del segundo grupo se identifican más con lo local y buscan tener estas conexiones o por lo menos resaltarlas desde el discurso.

El fenómeno de relaciones interétnicas entre la colectividad Coreana y la sociedad Argentina, está condicionado por el tipo de integración y por las características propias del movimiento migratorio del que son producto, remitiéndonos inevitablemente al problema de la aculturación o asimilación de las culturas minoritarias.

Estos términos (aculturación, asimilación), que durante tanto tiempo formaron parte del léxico político y académico, son hoy casi un tabú. El proceso de “asimilación” exigido a las corrientes migratorias de fin del siglo XIX y principios del XX, es, a los ojos de la política pluricultural que reina en el espíritu de época, antidemocrática. De esta manera, vemos remplazar el término “asimilación” por otros como “integración” o “inserción”, que contribuyen al afianzamiento del pluralismo cultural pretendido por las sociedades modernas.

Sin embargo, frente al efervescente debate que se da en el ámbito político-académico internacional acerca de la legitimidad del “derecho a la diferencia”, en Argentina aparecen aún, discursos que culpabilizan a los nuevos inmigrantes por no asimilarse a “nuestra cultura”, sin plantear ningún debate sobre el tema. A mi

entender, la negación del debate reside en que aún no se han replanteado ni modificado los presupuestos del “sentido común” sobre el que se construyó la historia oficialmente autorizada.

Son esas presunciones respecto de temas tales como identidad, inmigración, integración y asimilación, que sustentaron la naturalidad y obviedad de ciertos presupuestos sobre los cuales se siguen juzgando los comportamientos de los migrantes. De esta manera, se construyó una red de sentidos, cuyos significados simbólicos apuntaban a la valorización del inmigrante “blanco y europeo”, portador de progreso, como hacedor de la Nación, frente a aquel “otro” que pudiera representar “lo nativo”. Es en la conformación de esta “identidad nacional” que se da el proceso por el cual ciertos actores son revalorizados mientras que otros son simplemente negados o ubicados en un lugar de inferioridad en la escala de estatus social. El “nosotros” instauro negativamente al “otro” como diferente constitutivo de la identidad nacional. A partir de esta conciencia de sí misma es que se reinventa la historia colectiva, donde las particularidades culturales que no responden al modelo cultural hegemónico, se esconden, cada vez más, en la privacidad del hogar. Es en esa Argentina conflictuada con su propia identidad, donde van a insertarse los migrantes coreanos.

La relación entre la conformación de una “identidad étnica” minoritaria y el imaginario social global que pretende asimilación de los particularismos culturales, se plantea hoy como un problema político y académico que requiere de indagaciones y debates.

En el caso de los coreanos, la categorización negativa ante la pertenencia a lo que llamamos “identidad étnica”, a este mundo construido como “objetivamente diferente”, con sus escrituras, modelos estéticos, usos del espacio, comidas, olores, colores, gestos, etc. testifican la aún persistente intolerancia hacia la otredad.

Conclusiones

“Y cómo se te ocurrió venir a Corea? Vine por el idioma, porque allá toda mi vida la hice entre Argentinos, después me di cuenta de que mis raíces estaban acá en Corea y me parecía una

vergüenza no venir, teniendo el aspecto coreano, la cara coreana...no saber el idioma coreano...vine en el 97 con la intención de quedarme un año solo, pero no fue suficiente y regresé de nuevo.

Cómo te diste cuenta que tus raíces eran coreanas? Y, viste que en la capital hay bastante discriminación, a los coreanos mucho no los quieren, por eso, por más que yo haya nacido en Argentina, convivido con argentinos, como tengo el aspecto coreano, cualquiera que me vea a primera vista dice "¡Uh, Este es coreano!" (Julian, 28, entrevistado en Seúl)

Es en los espacios étnicos donde se readaptan las antiguas normas y valores. La necesidad de recrear la existencia del grupo, construye la diferencia cultural a partir de los rasgos diferenciales del mismo. Esto se da en el marco de negociación con otros grupos, en lo que hemos llamado la lucha por la clasificación. (Bourdieu, 1987)

En el caso de Buenos Aires, constatamos que la construcción negativa del grupo instalada en el sentido común de los habitantes de la ciudad, promueve las estrategias de revalorización y en muchos casos mitificación de los trazos culturales de origen, con el fin de construir un universo simbólico que contenga (en la diferencia) a los que empiezan a no formar parte de ella, a los que se están alejando de la vida comunitaria, y a aquellos que de una manera u otra reniegan de los orígenes de sus familias.

De esta manera, los espacios creados por la colectividad posibilitan el surgimiento de lo que hemos llamado "una identidad coreana-argentina", producto o resultado de la identidad coreana ideal, ficcional y la identidad coreana en Argentina, contextual e histórica, negociada por el grupo en el espacio público, y por la persona en cada uno de los espacios en que transita su vida cotidiana.

Estos son los espacios que garantizan la existencia bicultural de los jóvenes. Viviendo entre dos culturas, encarnando la continuidad de los valores tradicionales al mismo tiempo que ciertos valores y comportamientos locales. Cada persona elabora en su interior una suerte de negociación entre ambas culturas, de acuerdo a

las expectativas y a las posiciones alcanzadas socialmente.

Hay quienes reniegan de su identidad étnica y se (aculturizan) “asimilan” al modelo hegemónico, llegando en algunos casos a rechazar su propia familia.

Hay quienes rechazan la cultura del país que los recibe y no hacen ningún esfuerzo en aprender ni el idioma ni las pautas de comportamiento del país nuevo. En general esto se basa en un fuerte menosprecio de la cultura local y el no compromiso con el lugar.

Pero sobre todo, hay una infinidad de posiciones intermedias entre ambos extremos. Quienes mantienen amigos y ámbitos separados, quienes lo hacen por épocas, quienes conviven en ambos, quienes van a Corea, vuelven, se desplazan en búsqueda de su lugar. Es más, cada persona puede transitar a lo largo de su vida por diferentes etapas. Es por esa razón que insistimos sobre el concepto de identidad relacional, para entender las relaciones interculturales que existen en el escenario porteño. Los grupos no existen inmóviles, fijos y estables, como tampoco la percepción que de ellos se tiene. Se existe en situaciones determinadas históricamente. Es sentirse coreano en Argentina pero argentino en Corea: *“Yo en Argentina me sentía más coreana que argentina, y en Corea al principio me sentía más argentina que coreana, pero digo ¡vamos! ¿Tengo que estar en el pacífico entonces? Porque no me sentía ni de un lado ni del otro. Supongamos que ese porcentaje era mitad y mitad, ahora se fue haciendo más grande para la parte coreana, pero todavía no soy igual a los que están aquí. No soy igual a ellos.”* (Teresa, 24, entrevistada en Seúl)

No podemos hablar de una identidad coreana en Argentina, sino que se presenta como una multiplicidad de posiciones de los sujetos, signada por la contingencia de las diferentes etapas y roles en la vida. La “Identidad coreana en Argentina”, sería, entonces, el resultado de la negociación y del diálogo entre la imagen ideal de identidad propuesta por la lectura política del grupo y el producto en el contexto de Argentina, es decir, en la experiencia de la diferencia y la discriminación. Identidad coreana marcada por el rol de las iglesias, por la actividad comercial mayoritaria de los inmigrantes coreanos, por el debilitamiento de los rituales confucianos, por

la recesión económica, por los otros grupos con los que interactúa, entre otros¹⁵.

Del trabajo se desprende que es imposible hablar de una identidad coreana única y cerrada, ya que se trata de personas que viven en infinidad de situaciones y transitan múltiples espacios en diferentes momentos, dialogando en cada etapa con actores sociales específicos.

Como hemos visto, la presión por adherir a un tipo identitario (“ser/sentirse coreano o argentinos”) se da tanto desde el interior de la familia, como desde los espacios públicos y discursos locales.

En la familia los mandatos son muy contradictorios: los padres exigen a sus hijos un alto nivel de integración, pero esto encuentra el límite ante ciertos trazos culturales que mantienen la tradición y memoria colectiva.¹⁶ Entre los elementos más importantes seleccionados por el grupo y que forman parte del mecanismo de construcción de lo que se espera como “buen coreano”, podríamos remarcar el deber de casarse con un coreano, hacerlo con un no coreano es visualizado como un punto negativo, como un no cumplimiento del mandato impuesto por la colectividad.

Pero también en los espacios públicos locales se percibe un mensaje contradictorio ya que se les exige “asimilación a nuestra cultura” y por otro lado se los trata y se les devuelve constantemente el reflejo de la diferencia.

¹⁵ Según el discurso de los miembros de la comunidad, habría una pretendida “identidad coreana” (ideal) compartida por todas las comunidades coreanas en el mundo, y otra específica para cada país, ya que no es visualizada de la misma manera la “identidad coreana” de los que viven en EEUU, Brasil, Canadá o Argentina.

¹⁶ En cuanto a las relaciones matrimoniales, recordemos que si bien existen casamientos mixtos, en la colectividad predominan los casamientos endogámicos. Tanto los adultos como los jóvenes afirman que casarse con un/una argentino/a sería una complicación para las dos familias. Las justificaciones de estas afirmaciones se basan en su gran mayoría en la diferencia cultural y de idioma con los padres.

Referencias bibliográficas

- Althabe, Gérard. 1991, "Production de l'étranger dans les couches populaires urbaines", *Critiques Sociales*, n 2, décembre 91.
- Althabe, Gérard. 1992, "Vers une ethnologie du présent", Collection Ethnologie de la France, Cahier 7, M.S.H.
- Abou, Salim, 1981, *L'identité culturelle*, ed. Anthropos, Pluriel, Paris, France.
- Alkoff, Linda, "Feminismo cultural versus posmodernidad: la crisis de la identidad en la teoría feminista", material cátedra Arfuch.
- Arfuch, Leonor, 1992, "Identidad y discurso. Espacios de lo biográfico" en *Signo & Seña* 1, Nov. Fac. de Filosofía y Letras, UBA.
- Arfuch, Leonor, *La entrevista, una invención dialógica*, Paidós, 1995.
- Bajtin, Mijail. 1988, "El problema de los géneros discursivos" en *Estética de la creación verbal*, SXXI, México.
- Barth, Frederik. 1976, *Los grupos étnicos y sus fronteras. la organización social de las diferencias culturales*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Bhabha, Homi K, 1998, "Culture's in between" en Bennet David Ed. *Multicultural States. Rethinking Difference and Identity*, Routledge, London.
- Belvedere, Carlos, 2002, *De sapos y cocodrilos. La lógica elusiva de la discriminación social*. Ed. Biblos.
- Benencia, Roberto "Migrantes recientes a la Argentina: efectos sociales del multiculturalismo" Trabajo presentado en las Jornadas de FLACSO/CLACSO 1998.
- Bourdieu, Pierre. 1982, "Langage et pouvoir symbolique", in *Ce que parler veut dire*, Fayard. París.
- Bourdieu, Pierre. 1987, *Choses dites*. Les éditions de minuit. París.
- Clementi, Hebe *Miedo a la inmigración*, Ed. Leviatan 1987.
- Elias, Norbert, 1990, *La Sociedad de los individuos*, Barcelona, Ediciones Península.
- Eui-Young Yu, 1980, "Koreans in América: social and economic adjustments" en *The Korean Immigrants in America*, edited by Byong-suh Kim y Sang Hyun Lee.
- Geertz, Clifford. 1994, *Conocimiento local. Ensayo sobre la interpretación de las culturas*. Paidós, Barcelona.
- Halbwachs, Maurice. 1932, "Chicago, expérience ethnique", en *L'école de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*. Presentación de Y.Grafmeyer y I.Joseph, Ed Aubier, Paris, 1990.
- Hall, Stuart, 1997, "Who needs identity?" En S. Hall y Paul du Gay *Questions of cultural identity*, Sage, London.
- Jameson, F. 1991, "El posmodernismo como lógica cultural de capitalismo tardío" en Ensayos sobre el posmodernismo. Imago Mundi.
- Laclau, Ernesto, 1996, *Emancipación y diferencia*, Ariel.
- Mármora, Lelio *Las políticas de migraciones internacionales*. OIM/ALIANZA, 1998.
- Memmi, Albert, 1997, "Les fluctuations de l'identité culturelle", en *Esprit*, vol.1 Janvier.

- Mera Carolina, 1996, "Los coreanos no existen: reflexiones sobre la construcción de categorías sociales", en Margulis, M./Urresti, M. compiladores, *La cultura de fin de siglo. Ensayos sobre la dimensión cultural*. Ed. C.B.C.- Instituto Gino Germani, Bs. As., Junio 1997.
- Mera Carolina, 1998 *La inmigración coreana en Buenos Aires. Multiculturalismo en el espacio urbano*, EUDEBA.
- Min, Pyong Gap, 1991, "Cultural and Economic Boundaries of Korean Ethnicity: a Comparative Analysis", in *Ethnic and Racial Studies*, April 91. Dept. Sociology Queens Coll, Flushing NY.
- Min, Pyong Gap, Kim Rose, 1999, *Struggle for ethnic identity*, Altamira press.
- Novick, S., Oteiza E., Aruj R., *Inmigración y discriminación. Discursos* Ed. Globus 1998
- Ricoeur, Paul, 1991, *Soi meme comme un autre*, cap. IV, Seuil.
- Robin, Regine, *Identidad, memoria y relato. La imposible narración de sí mismo*. Sec. De Posgrado fac. Sc. Sociales/CBC, 1996
- Williams, Raymond, 1980, *Marxismo y literatura*, Península.
- Weviorka, Michel *El espacio del racismo*, Paidós, 1992

Perspectivas metodológicas

La perspectiva desde la cual he trabajado requiere de distintas técnicas cualitativas de investigación, que facilitan el trabajo exploratorio característico de la investigación.

Se utilizó como principal técnica de recolección y construcción de datos entrevistas en profundidad a 1) líderes de opinión relacionados al tema, 2) a personas de origen coreano que participen de asociaciones comunitarias y que no lo hagan, y 3) a jóvenes escolarizados más de 5 años en Argentina y que actualmente viven en Seúl. Se trata de entrevistas cualitativas, semi-dirigidas, de 1 hora de duración, individuales, estructuradas sobre un mismo listado de items, abarcando ambos sexos, diferentes grupos etarios, y fundamentalmente el año en que los entrevistados llegaron al país.

Un trabajo etnológico (Althabe, 1992) nos permite aprehender el juego intersubjetivo de los actores utilizando la diferencia cultural como herramienta metodológica del trabajo de investigación: Primero, consideramos el momento de la "entrevista" como el primer momento de la investigación, lugar donde se produce el material para un posterior análisis comparativo. Segundo, consideramos al investigador inmerso en una relación dual, a saber, en tanto ac-

tor implicado en el campo del intercambio, y en tanto agente de producción de conocimiento que utiliza su extranjería (constituida a partir de la pertenencia a universos simbólicos diferentes) como estrategia para comprender el sentido de las acciones de los sujetos. Así entendida, la entrevista nos permite sobrepasar la exterioridad planteada por el universo del “otro”, posibilitando concebir el proceso interpretativo como la comprensión del relato obtenido a partir del marco donde se produjo el intercambio, dentro de un universo social y político específico que actúa como límite del proceso dual que describimos. Tercero, trabajamos sobre una sociedad conformada por múltiples espacios, públicos y privados, y en general, no tenemos acceso a la totalidad de estos campos, es decir, el investigador no puede abarcar la totalidad de las situaciones y espacios sociales por los que transitan y/o participan los sujetos. Gérard Althabe (1992) resuelve este problema postulando la unificación de los diferentes campos en la persona misma del entrevistado, en otras palabras, es en la reconstrucción de su historia que el sujeto, en el momento del encuentro, llega a construirse como “un ser singular” unificando en el relato su existencia múltiple. La inteligibilidad que él construye a partir de una de las situaciones, debe comprender de alguna manera al conjunto de las situaciones a las cuales pertenecen los sujetos.

Carolina Mera. Lic. en Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (UBA), DEA en Antropología Social y Etnología Urbana en la EHESS de París. Candidata a doctorado en la misma institución. Coordinadora del Grupo de Estudios del Este Asiático del Instituto de Investigaciones Gino Germani de la Facultad de Ciencias Sociales – UBA. Profesora titular de la materia “China, Corea y Japón, una mirada histórica, política, económica y cultural del Este Asiático” en la misma facultad. Fue becada por la Seoul Peace Prize Cultural Foundation, para realizar un año de estudios e investigaciones sobre Corea. Publicó libros y artículos en revistas especializadas, sobre el tema.

Lecturas argentinas: lo judío, entre la perpetración y la angustia

Perla Sneh

*Donde crece el peligro,
crece lo que salva*
HÖLDERLIN

I. La perpetración de la letra

Hablamos una lengua pródiga, generosa en texturas memorables. De los tantos nombres posibles en esa generosidad, se me impone –qué curioso– el de Mafalda: la recuerdo caminando con Manolito a la salida de la escuela; ella lo nota cabizbajo y pregunta la razón de su pesar. El amigo, sin decir ni mu, le enseña el cuaderno donde la letra prolijamente redonda y resignada de la maestra informa al padre del educando: *estimado señor, su hijo no hace los deberes; los perpetra*.

El chiste –que enlaza lectura, escritura y falta¹– dice una verdad y plantea, sin zanjarlo, un problema moral: lectura y escritura como modos del crimen. No deja de ser interesante pensar este cruce en tiempos de indigencia educativa como lo son estos, pero además es interesante pensarlo como escena del pensamiento argentino.

¿Por qué no pensar esta perpetración de lo intelectual en referencia ya no a una ficción con vocación de aguafuerte, sino a un

¹ *Perpetrar*: ejecutar o cometer algún delito o culpa grave.

ciudadano con nombre y apellido concretos y de peso en la cultura, un ciudadano que pudiera acceder a la dignidad de un Ministerio –el de Educación, por ejemplo– o a la publicación de sus textos en matutinos prestigiosos –como La Nación, por nombrar alguno– o a la dirección de instituciones nacionales –como, digamos, la Biblioteca Nacional– o a nombramientos en el ámbito académico –por ejemplo, profesor en la Facultad de Economía de la Universidad Nacional de Buenos Aires– o a los más altos cargos de nuestras Fuerzas Armadas –como Jefe de Estado Mayor del Ejército–? Quiero decir, ¿qué pasa si no hablamos de las tareas escolares de Manolito, sino de las tareas intelectuales perpetradas por Hugo Wast², Julián Martel³, Walter Beveraggi Allende⁴ o los generales de la Nación Brinzoni o Bendini?

Los nombres son elocuentes: asociados –de hecho o de derecho– al antisemitismo, perpetran una lectura de lo judío dictada por el más absoluto rechazo. Existen otras lecturas, guiadas por la exaltación o por el homenaje, por la nostalgia, la teología, la herejía. Pero, curiosamente –y aquí arriesgo un malentendido– no hay, o *casi*⁵ no hay, una lectura judía –de lo judío– que integre el debate nacional. Y digo un debate y no una mera discusión que es lo que sí aparece en torno a la toma de posición con respecto al prejuicio antisemita (toma de posición necesaria, bienvenida, pero obligadamente detenida en el umbral de lo políticamente correcto o no, lo que la hace insuficiente como elaboración crítica) Esto no quita, por supuesto, que haya argentinos –aunque, es curioso, sue-

² Seudónimo de Martínez Zuviría, autor de las novelas **Oro** y **Kahal**, ambas de neto corte antisemita. Fue director de la Biblioteca Nacional. Sus libros figuran en el catálogo de la *Feria del libro católico* del año 2002.

³ Martel Julián, **La bolsa**, Estudio Preliminar de Santiago J. Polito Belmonte, Imprima Editores, Buenos Aires, 1979.

⁴ Profesor de economía en la Universidad Nacional de Buenos Aires, autor de “El Plan Andinia”, que describe una supuesta conspiración judía para quedarse con la Patagonia, editado en 1971, y que no es más que una adaptación vernácula del libelo conocido como “Los Protocolos de los Sabios de Sión”. Cuatro años después, Beveraggi Allende publicó *La inflación argentina*, en cuya tapa aparecía la Argentina clavada contra una estrella de David.

⁵ Volveremos sobre este reparo.

len también ser judíos— que se hayan detenido a meditar la cuestión, desde muy variadas perspectivas, disciplinas y discursos.⁶ Ocurre también que algunos argentinos, que no son judíos, son considerados como tales por el mero hecho de abordar ciertos tópicos.⁷ Digo, entonces, que no hay una mirada no judía sobre lo judío que haga eje en algo que no sea la censura o la exaltación del antisemitismo. También digo que esa mirada que no hay, pesa como ausencia en el debate nacional. Y también digo —repito— *casi*.

¿Por qué subrayo que lo judío no forma parte del debate nacional? Aclaro (o insisto): *lo judío* —lo que sea que esto quiera decir— y no las opciones a favor o en contra del antisemitismo.

Quizás, dirán algunos, se imponga una pregunta previa: ¿por qué lo judío *debiera* formar parte del debate nacional? Otros, que pueden ser los mismos, responderán —y con razón— que el tema no puede dejar de pensarse en el país donde fue posible el peor atentado antijudío de la historia moderna desde la caída del Tercer Reich. Pero para hablar de lo judío pueden aducirse razones más antiguas —y por eso más urgentes— como los más de cien años de historia judeoargentina durante los cuales los judíos fueron —fui-

⁶ Al injusto y atolondrado azar de mi memoria, menciono a León Rozitchner, Diana Sperling, Ricardo Feierstein, Santiago Kovadloff, Leonardo Senkman, Alejandro Kaufman, Ricardo Forster, Boleslao Lewin, León Pérez, Tomás Abraham, Saúl Sosnowsky, Rubén Chababo, José Milmaniene, Moisés Kijak, Pablo Dreizik, por nombrar sólo algunos. Junto a estos nombres, pero fuera de la serie de estos nombres, quizás sea pertinente mencionar el texto de Sebreli **La cuestión judía en la Argentina**, Es. Tiempo Contemporáneo, Bs. As. 1969. El intento de Sebreli es el de analizar la historia de la “cuestión judía” en la Argentina, pero lo hace guiado por una mirada externa, periférica, lo que lo lleva a omitir el lugar de los judíos como protagonistas de esa misma historia que intenta considerar.

⁷ Cuenta Uki Goñi que, a partir de la publicación de sus libros — *Perón y los alemanes* y, más tarde, *La auténtica Odessa*— su vida tomó un extraño rumbo: todos le suponen un judaísmo que lo asombra. “He vivido negando hasta hace bastante poco” —dice— “que haya cualquier tipo de antisemitismo en la Argentina”. Lo que lo convence de lo contrario es que temas que debieran ser de incumbencia general, como el nazismo, son considerados privativos de los judíos. Cfr. Tarnopolsky Noga *Autor argentino que no puede cambiar de tema en Forwards*, 27 de Diciembre de 2002. Traducción: Diana Wang.

mos— entramando herencias, lenguas, memorias, pasiones, rencores, talentos, rechazos, en todos los ámbitos del quehacer nacional.⁸ A lo largo de esos mismos años el antisemitismo, para algunos heredado en un principio de Europa, se fue convirtiendo —para todos— en un fenómeno vernáculo, original, que evoluciona en manifestaciones propias hasta desembocar en su faz más sombría.

En el devenir de esta historia, el antisemitismo ha introducido en la lengua argentina modos que no permanecen como mero elemento circunstancial, sino que se tornan operatoria institucional (y en esto el Ejército es un caso ejemplar, pero no único) aun si esto no siempre resulta evidente: cuando se instrumentó el aniquilamiento de diversos sectores de la población argentina, el antisemitismo no sólo operó como facilitación de una matriz de lenguaje para la matanza sistemática,⁹ sino que ofició de materia privilegiada para la consolidación de lo que tomó cuerpo en la política argentina con el nombre de *impunidad*.

Las imprecisas declaraciones antisemitas del Gral. Bendini parecen evocar la oscura luz de lo (teóricamente) ilegal pero (prácticamente) impune que envolvió al país en tonos siniestros entre 1976 y 1983, pero bien podrían remontarse a un país más antiguo, en el que algunos crímenes se entienden como parte de la cultura. Quizás por eso el versículo *Justicia, justicia perseguirás*, que podría citarse en hebreo pasa a decirse en castellano, porque cada lunes a las 9.53 de la mañana —y no se suspende por lluvia— arraiga más y más en el idioma de los argentinos.

Allá por los sesenta y pico los actos conmemorativos de la Shoah cada 19 de abril —fecha del levantamiento del ghetto de Varsovia— estaban presididos por carteles que pregonaban *No olvidar, no perdonar*. O, en un ídish entrañable: *Zolst guedenken un kein-*

⁸ El dato insólito: uno de los fundadores de la Congregación Israelita primero y de la Sociedad que fue precursora de la AMIA después, era miembro de la “gran familia militar”, el capitán Luis Hartwig Brie, condecorado por su desempeño en la batalla de Caseros por el Gral. Urquiza.

⁹ Cfr. Sneh Perla Cosaka Juan Carlos *La shoah en el siglo - Del lenguaje del exterminio al exterminio del discurso*, Xavier Bóveda Editores, IIa. Edición, Buenos Aires, junio de 2000.

mol nisht farguesn: recuerda y nunca olvides. También ocurría que unos días antes o unos días después había *otro* acto, con *otro* cartel, más progresista éste, que pregonaba, con gesto humanista y entonación universalizante: “Nunca más el nazismo”. La paloma de Picasso desplegaba sus alas sobre las buenas conciencias. Miremos adelante, parecía decir, la guerra ha terminado, parecía decir, la grandeza que cifra el futuro requiere ánimos conciliatorios. Esos carteles eran causa de grandes debates en el interior de la comunidad. Los años y la historia retomaron ambas consignas, que aprendí como el ídish y el hebreo, pero ahora con palabras que ingresaban, por desesperante derecho propio, en el diccionario argentino: *Ni olvido ni perdón. Nunca más*.

¿Qué del aire de esos años, aire en los que flotaban los ecos de “laica o libre” o la disputa desatada por el secuestro de Eichmann –disputa más centrada en el derecho del ciudadano que en el crimen del asesino– o las voces inquietantes de Tacuara, qué de ese aire, digo, dictó alguna página de nuestros diccionarios?

Que nadie se llame a engaño: no hablamos de un problema pretérito, porque aun si el antisemitismo parece haber perdido sus quilates como mito movilizador de masas,¹⁰ no por eso está ausente del discurso político argentino como oscura matriz de discurso, como inquietante modo de hablar. Las palabras no son inocentes: cuando resurge –con la violencia de lo impune– la indefinible noción de una imprecisa amenaza, cuando la ambigüedad rodea a un inasible enemigo que se desliza de “israelí” (relativo al Estado de Israel, un ciudadano como puede serlo cualquiera –musulmán, cristiano, judío– que detente la ciudadanía israelí) a “israelita” (relativo al pueblo de Israel, sinónimo de *judío*, tal como figura la sigla AMIA, Asociación Mutual *Israelita* Argentina), es decir, cuando el peligro bascula entre un poder hostil externo y una insidiosa amenaza interna, cuando la compleja crisis actual se reduce a términos como un “Shylock internacional” que viene a “exigir su libra de carne”, en fin, cuando el clima intelectual se vuelve tan permisivo

¹⁰ Braylan Marisa; Jmelnitzky, Adrián **Informe sobre discriminación en la Argentina 2002**, Centro de Estudios Sociales, DAIA, Buenos Aires, abril, 2003.

con respecto a ciertas expresiones que invocan fuerzas oscuras, es hora de no abstenerse del debate.

Las palabras, ni inocentes ni literales, así lo requieren. Requieren una lectura más allá de la bienpensante denuncia; una interpretación más allá de las protestas de buena fe que no convencerán al prejuicioso ni conmoverán al obcecado. Debate en torno a significaciones que, cuanto más cristalizadas, más inducen al equívoco de que todo se arregla con un adecuado esclarecimiento. Si la supuesta veracidad de teorías como la de la “conspiración judía internacional” –la “sinarquía”– se zanja con el atinado adjetivo con que las calificó el presidente Néstor Kirchner –*delirantes*–, su arraigo y sus efectos simbólicos en el drama político argentino, ciertamente que no.¹¹ Es preciso leer esos efectos en los signos de la época. Hay palabras que se han incorporado al discurso cotidiano, a la economía de la lengua, pero que pueden siempre recuperar su violencia, abrir a ese lugar de irrupción de un otro radicalmente inasimilable.

Lo judío interpela nuestro pensamiento, no sólo por la obvia presencia de judíos en los diversos ámbitos nacionales,¹² no sólo

¹¹ Y no hablamos sólo de, por ejemplo, el Ejército, ámbito proclive a estas maquinaciones. Una ocasional zambullida en el éter informático, puede depararnos la sorpresa de una lista de discusión de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA, donde se habla del “banquero *judío inglés*” Rotshild, o se advierte sobre los manejos del “sionismo internacional”, o se menciona la “considerable fuerza militar” que el movimiento sionista consolida en ¡1935!... Asimismo, nos encontramos con una crítica a la política israelí que parece formulada más para atizar el odio que para generar debates. Lamentablemente, los argumentos que se le oponen adolescen de la misma falta de horizonte discursivo, porque no se trata de que la política del Estado de Israel no pueda ser criticada. Al contrario, pero se trata precisamente de un *debate*, de la urgencia de un pensamiento crítico, no de agitar una andanada de acusaciones arquetípicas. Por otra parte, no deja de ser curioso que prolijos universitarios argentinos, dispuestos a tragarse sin chistar varios volúmenes de Badiou para musitar con reverencia dos frases sobre el “acontecimiento”, se conformen con, al parecer, la contrapata de un manual de segunda mano –probablemente de los que se venden en el subte sin datos editoriales– para hablar del sionismo. Tampoco deja de ser llamativa la irresponsable premura con que se iguala la política de un gobierno con los fundamentos de un Estado o con la trama de una cultura.

¹² Presencia que permanece censurada en muchos casos, algunos más llamativos que otros, como, por ejemplo, la voz judía en el movimiento obrero argentino.

por el nexo irrenunciable y aun por elucidar entre el así llamado *ser nacional* y la fe católica (para la que –a favor o en contra de la Providencia Divina– el judío es *siempre* un problema o, si se quiere, un misterio¹³), no sólo por el grave peso del término *conspiración* en la política argentina,¹⁴ sino por lo que hay en ésta de traducción, de discurso profético, de pensamiento libertario, de argumentación, de desgarrada ironía. En este debate, la postura ante el antisemitismo –rápidamente desestimado– parece sustituir la consideración crítica de la huella judía en la cultura nacional. Las discusiones en torno al antisemitismo, –como “emanación” del judaísmo– hacen

Ningún teólogo de la liberación ha reconocido la presencia judía en el ámbito sindical ni en la lucha por la justicia social, detalle que no deja de llamar la atención si consideramos que los judíos constituyeron históricamente una gran base del pensamiento libertario y que los inmigrantes judíos que arribaron a América Latina entre 1880 y 1914 no sólo eran portadores de una gran sensibilidad social, sino que desempeñaron un rol gravitante en la formación del movimiento sindical latinoamericano. Muchos de los primeros líderes sindicales fueron judíos y miembros del *Bund*, el partido socialista judío. Cuando, entre 1910 y 1920 emerge el antisemitismo en la Argentina, los grupos conservadores acusaron a los judíos de ser agentes del marxismo y promotores de la revolución bolchevique.

¹³ En el sentido teológico del término, tal como podemos leer en el libro del Pbro. Julio Meinvielle, *El judío en el misterio de la historia*, Ediciones Teoría, Buenos Aires, octubre de 1959.

¹⁴ Horacio González, en un extenso y luminoso texto de reciente aparición (*Filosofía de la Conspiración – Marxistas, peronista y carbonarios*, Colihue, Bs. As., 2004) que llega a mis manos cuando este trabajo está a punto de ser impreso – indaga (entiendo que en forma inédita en la tradición intelectual argentina aun si seguramente de un modo que se inscribe en lo mejor de su tradición ensayística) la conspiración como incógnita política de la filosofía sin eludir el deseo de poder, paradigmáticamente plasmado en *Los protocolos de los Sabios de Sión*, como invariante narrativa. González enlaza el acto conspirativo a la incidencia del nombre y su anclaje en un lenguaje y una conciencia situada, ensayando lo que llama un *pensamiento atinado*, es decir, un pensamiento que no repudie los vaivenes de la imaginación desesperada aun si lo hace resistiendo la tentación de las “arcaicas octavillas de la conspiración”. Digamos: un pensamiento de lo irresuelto. Si de un texto tan rico me detengo apenas en la expresión *pensamiento atinado* es porque se me ocurre que no es un mal nombre para el debate que *casi* no hay. Y porque, entonces, entiendo que el texto se inscribe en la esperanzada grieta de ese reparo.

de éste el nombre de lo no hablado –no leído, no pensado– de un pensamiento fundacional.

El debate que aquí añoramos debiera incluir la línea –tortuosa, pero rastreable– que une los lejanos *pogroms* de la Semana Trágica, los desmanes de Tacuara¹⁵, el affaire Eichmann, los llamados años de plomo, la voladura de la Embajada de Israel, la destrucción de la AMIA, la sombra siempre amenazante de un tercer atentado, las declaraciones de Bendini, el surgimiento de un partido nazi con pretensiones de legalidad. Lo heredado de la cultura europea –como bien ilustra un título en primera plana: *Los hijos argentinos de Hitler*– germina en lo engendrado por la cultura argentina. Los hijos han sido padres ¿de qué criatura? ¿O acaso el problema que plantea al derecho argentino el principio de extraterritorialidad, –que permitiría la aplicación de leyes penales extranjeras a ciudadanos argentinos por jueces de otros países– no es también un modo de retorno del asunto Eichmann?

Es preciso pensar el lugar y el modo de estos retornos. No me interesa demasiado comprobar si el Gral. Bendini dijo o no dijo que había grupos israelíes –o *israelitas*, según las versiones– acechando la Patagonia, sí me parece necesario indagar la persistencia nunca cuestionada de una concepción de la Argentina como territorio en peligro, tierra vacía y frágil amenazada por intereses oscuros y a merced de seres malignos que maquinan su destrucción, para –según las últimas versiones– beberse su agua o mejor –sustituyendo un fluido vital por otro– beber su sangre. No es difícil instalar esta escena en el viejo misterio del crimen ritual, porque de esto se trata: del judío siniestro que acecha la pureza cristiana para beber su sangre, vino ritual de una Pascua aberrante. La figura del judío no es, en este plano, mera matriz de enemigo, no es una “hipótesis de conflicto” más, sino el nombre secreto de un adversario espectral¹⁶, cuya destrucción se vuelve un fin que justifica cualquier medio.

¹⁵ Cuya expresa actividad antisemita ahora se quiere hacer pasar como un atolondrado pero simpático pecadillo de juventud. Véase, por ejemplo Roberto Bardiní *Tacuara, la pólvora y la sangre*, Editorial Océano, México, 2002.

¹⁶ Ritvo, Juan B. *Adiós al enemigo*, en *Conjetural*, Buenos Aires, 2000.

Recuerdo, no sin inquietud, un film de propaganda que, en los días de la dictadura, se exhibía en los cines. En la pantalla, una Argentina con forma de bife era desgarrada por comensales impiadosos cuyos rostros nunca llegaban a mostrarse, tan sólo se veían manos en garra, cuchillos filosos, tenedores hundiendo sus púas: instrumentos de una voracidad asesina que, en pocos segundos, dejaba ante nuestros alucinados ojos el cuerpo sangrante y devorado de la patria –hueso roído, carne mancillada– abandonado sobre el plato. Después, el Lowe.

II. Angustias de un leer

*El mundo nuevo, recién descubierto, no estaba localizado aun en el planeta, ni tenía forma ninguna. Era una caprichosa extensión de tierra poblada de imágenes. Había nacido de un error y las rutas que a él conducían eran como los caminos del agua y del viento.*¹⁷

Pero ese mundo nuevo, continente recién descubierto, heredó no sólo el error o el capricho sino, también, una lengua que proscribía un modo de ser. Es preciso subrayarlo: nosotros hablamos la lengua de un imperio –el español– que, para consolidarse, halló necesario excluir de sí toda huella judía, porque amenazaba la *doctrina de la limpieza de sangre*,¹⁸ amenazaba ese objetivo mítico, esa preocupación ancestral por consolidar una sociedad de *pura* sangre cristiana.

El 2 de enero de 1492, cuando los Reyes Católicos entran, triunfantes, en Granada, último bastión moro, se refuerza la necesidad de una completa unidad religiosa. El 31 de marzo de 1492 los reyes firman el edicto de expulsión (promulgado el 29 de abril y el 1º de mayo): los judíos debían convertirse o abandonar el reino. El 31 de julio de 1492 el último judío –con derecho a proclamarse como tal en voz alta– abandona España. Los que quedan están obli-

¹⁷ Martínez Estrada, Ezequiel **Radiografía de la Pampa**, Hyspamérica, Buenos Aires, 1986.

¹⁸ Según esta doctrina hay distintas clases de sangre, la judía es la más baja en la escala, la “sangre mora” está sólo un escalón por encima de la anterior.

gados a abjurar de su fé. Pero algunos siguieron siendo judíos *en secreto*: nace así el *criptojudaísmo*, un modo de ser que no puede acceder a la palabra salvo en el ámbito del secreto: ser judío se convierte, en español, en un modo de existencia expulsada de la palabra.

El 12 de octubre del mismo año resuena por primera vez la lengua española en las costas de este continente. En esas palabras late, agazapada, la doctrina que transmite la antigua nostalgia por un origen puro. (Toda una *fantasía filiatoria*, diríamos los psicoanalistas.) Esta doctrina arraiga en esa lengua singular, marcada por la expulsión de lo que atenta contra la pureza de la unidad y por la ausencia (o mejor dicho, por la presencia clandestina) de lo expulsado. Es con esa lengua, en la que lo judío está proscripto, que hubo de nombrarse el nuevo mundo. ¿Qué de esa lengua permanece en los sueños fervorosamente nacionalistas de restauración de un orden católico e hispano¹⁹? ¿Cómo resuena esta palabra confinada a la intemperie en nuestras lecturas heiddeggerianas del lenguaje como morada del ser?

Porque ese obligado silencio –rastros en el agua, voz en el viento– deja su huella muda en el nombre que nombra lo nuevo. Quizás, entonces, haya que leer el horror a la mezcla, el desprecio al mestizaje –fantasmas reiterado de nuestra cultura– a la luz de una pureza originaria amenazada por lo que debe quedar en silencio. O interrogar el ideal del crisol de razas –fuego ¿purificador? que derribe, amalgame, unifica– a la luz de la persistencia malévolamente impura secreta. O la noción de amenaza insidiosa a la luz de la “criptopresencia” en esa lengua temprana, presencia silenciada

¹⁹ La relación entre nacionalismo y antisemitismo ha sido estudiada en detalle por diversos autores. En estos estudios el nombre de Leonardo Senkman resulta insoslayable no sólo por la cantidad de publicaciones al respecto (cito apenas dos *El antisemitismo en la Argentina* y *El legado del autoritarismo*, en colaboración con Mario Sznajder sobre el Coloquio coordinado por Ely Kaufman, Grupo Editor Latinoamericano, Bs. As., 1995), sino por la riqueza y alcance de sus argumentaciones. En un momento más reciente se inscribe Daniel Lvovich y su *Nacionalismo y Antisemitismo en la Argentina*, Javier Vergara Editor, Bs. As., 2003). No son sino algunos nombres de una extensa bibliografía cuya enumeración exhaustiva excedería el marco de estas breves páginas.

porque connota la esencia del crimen: a partir del decreto de expulsión, para la lengua castellana, ser judío se convierte en un crimen.²⁰ En esa lengua se trama la historia del mundo nuevo, una historia de matanzas, conquistas, vasallajes, una historia que quizás no hace sino transportar y actualizar la proscripción de un nombre y su sustitución por un rótulo que lo confina en el lugar de *ser el crimen mismo*: judío, indio, gaucho, subversivo: el que puede ser agredido impunemente.

En esta nación tramada en lo marginal, en un borde, en el límite –frontera, zona de conflicto, pliegue y abismo– el texto hecho patria, cuerpo y trama, transforma la frontera en territorio de lectura, de traducción, de política y escritura, la política de una nación que se hace leyendo, escribiendo, traduciendo.

Pero si lo judío está ausente del debate nacional como nombre de un problema, hay modos de lo judío –modos de sus lecturas– que revistan, más allá de los “temas”, como presencia reiterada en la cultura argentina: en el recurso –talmúdico– a la traducción y la glosa (Mariano Moreno), en la narración como modo –bíblico– de la reflexión (Sarmiento), en las alegorías –kafkianas– de un sujeto perseguido por las frustraciones y la imposibilidad, (Ezequiel Martínez Estrada), en la indagación –benjaminiana– de la otredad como componente de la significación (Héctor Murena), en el recurso a la ironía –kabalista– de una tradición que consiste en romper con la tradición (Borges), en fin, en la articulación de un pensamiento que surge de buscar un modo de decir en una lengua que proscribiera ese decir.

La tan meneada identidad nacional no deja de ser un *modo de leer y escribir*, una lectura –al decir de Levinas– en busca de problemas, tarea política que no puede sernos indiferente en un país que ha surgido de un puñado de ensayos fundacionales. *Política* no alu-

²⁰ Con diversos grados de intensidad, esta obsesión afligió a España hasta el siglo XIX: recién en 1860 se derogó la exigencia de pureza de sangre para ingresar en la academia militar. En 1992, el edicto de expulsión fue simbólicamente revocado, otorgándose el derecho a los judíos españoles a retornar a su hogar histórico.

de aquí a la transacción mafiosa de una servidumbre más o menos voluntaria a cambio de la protección contra los peligros que entraña el mismo protector, sino al espesor trágico de una escena que pone en juego un conflicto irreductible.²¹ *Política* no se reduce a la opción partidaria sino que menta una interpelación de la *polis*. ¿Qué hacer con eso?

Quizás interrogar esa insistencia del Otro que lo judío parece poner en juego: no el otro abstracto de algún coqueto texto francés, sino ese otro concreto, esa mano que hurga en mi basura, ese cuerpo que duerme en mi calle, ese rostro que me interpela y me pide que no lo deje morir sólo. Esta pregunta exige elaboración más allá de la perpetrada en la reducción del otro a la causa del Mal; se trata de una pregunta que no evite el lugar de lo sagrado, la fascinación del crimen, el fácil –y siempre amenazante– deslizamiento de *discriminación* –de un otro demoníaco pero, por eso mismo, semejante, humano– a *exterminio* –de un otro que ya no es más que residuo, desperdicio, detritus. Basura, bah.

Considerar la política en estos términos permite retomar el *casí*, ese reparo que introducía más arriba y que me permite objetar mi propia afirmación sobre la falta de una lectura en torno a lo judío en el marco del pensamiento argentino. En el exiguo lugar de ese reparo cabe el amplio ensayo de Ramón Alcalde: *De judíos, dineros y bolsas: Drumont, Bloy, Zola, Martel*²². Se trata de la cuestión de los judíos planteado por un no judío. O, mejor, por dos: Alcalde que habla de Bloy.

En su texto, Alcalde aborda la figura del judío, su presencia en la economía, su relación al dinero, más allá de la beatería bien -o mal- pensante; diferencia entre antisemitismo religioso y antisemitismo político, habla del sionismo, de Hertzl, de los pogroms en Rusia. Como buen argentino, Alcalde se centra en la literatura francesa para indagar la figurática del judío. El judío, dice, aparece como creación de escritura, conformada como artefacto sincrético,

²¹ Rinesi, Eduardo *Política y tragedia*, Ediciones Colihue, Buenos Aires, 2002.

²² Alcalde, Ramón *De judíos, dineros y Bolsas: Drumont, Bloy, Zola, Martel*, en *Sitio*, No. 1, Buenos Aires, 1981.

construido por adición caótica de rasgos negativos e imputaciones truculentas extraídos de diversos discursos pero que termina por unificarse a través de sucesivas operaciones dialécticas y retóricas. Determinado por naturaleza a atentar contra los arios, el judío se torna objetivación del Mal²³, la sustancia misma del Otro. El judío es, por sobre todo, una faz secreta, una imagen diabólicamente escondida. Interesante giro el de suponerle una imagen secreta (y, por tanto, que debe desenmascarse) al pensamiento que introduce la prohibición de la imagen. Pero, además, esa atribución de una *imagen verdadera* habla no sólo de lo escondido como materia visible pero retenida, sino de lo sustraído de una particular mirada, esa mirada que el cristiano parece requerir como cifra de lo propio. Porque lo cierto es que la tradición cristiana –en su multiplicidad²⁴– detesta la figura del judío, teme su imagen, abomina de su presencia, pero se disputa encarnizadamente su herencia: no hay rama del cristianismo que no se haya afirmado en algún momento como el advenimiento del *verdadero* Israel.

Alcalde, en vez de reclamar la mirada del judaísmo execrado, intenta una lectura. Ésta será el modo que encuentre para hablar del proscripto, del valor sagrado del dinero, de lo que llamamos “chivo expiatorio”, de la teología herética que denuncia Bloy. Alcalde se las arregla, incluso, para reseñar una breve historia del antisemitismo católico, refutando a Drumont –pero más aun, a sus retoños argentinos– con palabras de Bloy. Hablar de los judíos le permite, en suma, *reinstalar la política en la escena trágica*²⁵: publicado en 1981 –cuando *Cabildo* era una de las revistas más vendidas en el país– este texto es contemporáneo de aquella patria de carne jugosa, desgarrada por un enemigo insidioso al que había que exterminar a cualquier costo.

²³ Un dato interesante al respecto es que la transformación del diablo cristiano –que en el comienzo es principio moral del Mal– en personaje sólidamente individual es contemporáneo de la propagación en la cristiandad del judío como personaje aborrecido y maléfico. Cfr. Poliakov, León *Historia del antisemitismo, De Cristo a los judíos de las cortes*, Muchnik Editores, Barcelona 1986.

²⁴ Que es de una riqueza cuya indagación trasciende los límites de este trabajo.

²⁵ Cfr. Rinesi, op. cit.

Con irónica candidez, Alcalde se pregunta *¿Y en qué otra cosa que no sea el dinero, el crack y la débacle lo dejan pensar a uno en Buenos Aires, desde hace tres años por lo menos?* ¿Cómo pensar lo proscripto del pensamiento, lo que no puede pensarse en voz alta?

Es para hablar de esa proscripción que Alcalde habla del judío, del castigo necesario a un crimen implícito en la esencia judía –el deicidio– un crimen para purgar el ser. También habla de la venganza, la víctima, el testigo. De la necesidad de no abstenerse de un pensamiento cuya proscripción equivale a la matanza.

La justicia, el crimen, la deuda, el dinero: Alcalde, con gesto shakesperiano, habla –nos hace hablar– de Shylock.²⁶ Figura singular, de profunda riqueza simbólica. Es la figura del judío que opera, no como cuerpo entre cuerpos, sino como abstracción, judío imaginario, cuerpo abstracto que no por eso deja de pesar como concreta amenaza. Esta representación del judío constituye el paradigma de lo que Poliakov llama *antisemitismo abstracto*²⁷: cuando Shakespeare escribe *El Mercader de Venecia*, no había judíos en Inglaterra (salvo una exigua colonia de marranos), éstos habían sido expulsados en 1290. Sin embargo, su sombra atravesaba los siglos haciendo temblar los corazones cristianos con la fuerza de lo espectral.

Alcalde, al modo de Shakespeare, hace entrar a lo judío en la tragedia de la política, pero no como versión *aggiornada* y laica del antisemitismo, sino como figura que adquiere voz y palabra:

Me quitáis el oro, me quitáis la vida. Esta frase –invocada como demostración de la vileza de Shylock– es el modo en que el texto introduce una estricta verdad: el judío, privado del acceso a la tierra y excluido de toda actividad que no fuera la usura, abandonado a la caprichosa protección de los señores, sólo podía sobrevivir abonando su rescate a emperadores y príncipes. El impuesto

²⁶ Pero no del Shylock reducido a libelo antisemita que el Gral. Brinzzone esgrimió como velada amenaza a Héctor Timerman. Me niego a dejarme dictar una lectura por alguien que se hace representar por el apoderado de los nazis en Argentina.

²⁷ Cfr. Poliakov, L. Op. Cit.

comunitario fue variando en sus formas hasta que, en el siglo XIV, es sustituido por una capitación individual, una especie de peaje corporal que cada judío debe abonar por su mera presencia en el universo. El dinero se sacraliza: poco a poco cada gesto, cada acto de la vida cotidiana de un judío quedará sometidos al pago de una tasa: ir, venir, comprar, vender, reunirse para rezar en comunidad, casarse; se paga cuando nace un hijo y se paga cuando muere un padre.²⁸ Sin dinero, efectivamente, la comunidad estaba destinada a desaparecer. Las desgracias financieras –como la descrita por Shakespeare: un príncipe anulando la deuda– cobra el valor de la mantanza.²⁹ Es en esa escena donde Shylock toma la palabra para decir: algo está podrido en el Rialto. Y que, a pesar del rescate pagado al poder de turno, éste siempre puede disponer del judío, de su vida, de su fé (Shylock permanecerá con vida sólo si se bautiza) y por sobre todo, de su nombre (sólo tres veces es nombrado Shylock por su nombre, si no es llamado “el judío” o el “perro judío”³⁰).

¿Qué otra cosa sino el nombre busca destruir ese singular atentado que es romper las lápidas en los cementerios judíos? Este ataque –muy frecuente en la Alemania pre-nazi– es uno de los gestos predilectos del antisemitismo argentino. Hay quizás algunos lazos a indagar entre las tumbas profanadas en Tablada y las tumbas de Recoleta –a cuya vera los jóvenes de Tacuara juraban lealtad a la causa– o con el llamado “culto a los muertos”, algún lazo entre el intento de borrar el lazo a la tierra y la inquietud que despierta un pensamiento arraigado en la errancia (por otra parte, para nada ausente aunque nunca explicitado en el pensamiento revolucionario de los ’60). No se trata de un caprichoso enlace entre escenas pretéritas y actuales ni de una “opinión” más o menos esclarecida sobre lo judío.³¹

²⁸ Idem.

²⁹ Es uno de los elementos que tipifican el genocidio, tal como lo define Rafael Lemkin: privar a una comunidad de los medios para su subsistencia. Cfr. **Ha'Entziklopedia she Ha'Shoah**, Yad Va'Shem, Tel Aviv, 1990.

³⁰ Shakespeare, William, **Obras completas**, Aguilar, Madrid, 1969.

³¹ Es Sartre quien, con lucidez, explicita la diferencia entre el antisemitismo –como expresión de odio– y una *opinión* política. Cfr. Sartre, J.P **Reflexiones sobre la cuestión judía**, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1988.

Se trata de una voz, un cuerpo, una palabra que hace reverberar ecos espectrales de un decir que agrega al rechazo por el judío el horror reverencial que despierta la figura de la víctima:

Pero si nos pincháis, ¿no sangramos? ... ¿Y si nos ultrajáis, ¿no nos vengaremos?

¿Cómo formular esta pregunta sin la dignidad de la palabra pronunciada? ¿Cómo saber que no se es ese otro escarnecido, ultrajado, despojado de su sangre, su lengua, su venganza? Alcalde apuesta a la fuerza de la palabra, no desconoce su violencia ni se conforma con la abstracción del concepto. Porque cuando Alcalde habla del judío en la literatura francesa antisemita, está hablando del crimen en la tierra argentina, de los cuerpos profanados, de la historia arrasada en un territorio devastado. En una ciudad de sangre negociada y plata dulce, hablar de los judíos es un modo de articular un pensamiento político precisamente ahí donde el pensamiento está proscripto, es formular una pregunta que no evita el silencio ni la angustia: *¿no sangramos?¿no nos vengaremos?...*

Las preguntas de Shylock quedan sin respuesta en el texto de Shakespeare. Alcalde retoma el inquietante peso de su lectura. Quizás de eso se trata, de preguntas que no pueden dejar de plantearse aun si tampoco pueden responderse. Es un modo de entender la política: tolerar ese planteo irresoluble que fuerza a decidir, un pensamiento que no evita asomarse a la angustia de pensar no sólo en el ser sino en lo que del ser me rehuye y que ninguna mirada –por muy secreta o diabólica que la suponga– podrá reintegrarme. Un pensamiento entendido como eso que Alcalde encuentra pensando lo judío, aquello que permanece extraño en el centro de lo propio, ese nombre que no se dirá nunca, salvo, dice Bloy, “en el silencio prodigioso y sobrenatural de la eternidad”.³²

El nombre y lo que de él se dice: leyendo a Alcalde, nos preguntamos ¿qué valor puede tener hablar de lo judío en tiempos de urgencia y globalización? ¿Qué implica una lectura de lo judío ahora que *diáspora* y *exilio* se han vuelto palabras argentinas? ¿Qué

³² Béguin, Albert **León Bloy, místico del dolor**, Fondo de Cultura Económica, México, 1987.

supone rememorar el vacío de la imagen cuando la escena argentina parece no existir fuera de una pantalla televisiva? ¿Qué supone alojar los ecos de voces extranjeras que resonaban en la Argentina cuando se crea una facultad para defender la pureza del lenguaje?³³ En fin, ¿qué dice del debate por la lengua nacional el hecho que el primer y casi único estudio sobre el nombre de la Argentina fue llevado a cabo por un judío inmigrante cuya lengua materna era el ídish, lengua por definición ajena a todo poder estatal?³⁴

¿Qué *dice*? Aventuro: *casi* nada. Pero en la vastedad impensada de ese *casi*, algunos nombres pueden pronunciarse. He arriesgado algunos. Inténtelo, si quiere, el lector, a su propio riesgo y cuenta.

Lic. Perla Sneh. Psicoanalista, escritora. Miembro de Ensayo y Crítica del Psicoanálisis, integrante de la revista Redes de la Letra, integrante del Comité Organizador del Primer Coloquio Internacional "Deseo de Ley". Docente en cursos de posgrado en la UBA, la UNR, la UNTREF, así como en el C.S. Mental N°3 A. Ameghino y la Fundación Centro Psicoanalítico Argentino. Autora (e/c con J.C. Cosaka) de La Shoah en el siglo - del lenguaje de exterminio al exterminio del discurso.

³³ En los años 1896-8 Miguel Cané, autor de **Juvenilia**, fue el teórico de la Ley de Residencia (instrumento para la expulsión de extranjeros indeseables) y también activo partícipe de la fundación de la Facultad de Filosofía y Letras. La enseñanza del griego y el latín toma el valor de recurso para contrarrestar la degradación del lenguaje. Cfr. David Viñas, *Señoritismo y literatura*, Pasaje de la charla ofrecida en el Taller Molina y Vedia de la Facultad de Arquitectura y urbanismo, en 1985. Revista **El ojo mocho**, N°6, Bs. As., Invierno de 1995.

³⁴ Rosenblat, Angel **El nombre de la Argentina**, EUDEBA, Bs. As., 1964.

Reflexiones sobre el diálogo ecuménico e interreligioso.

Apreciaciones sobre la declaración de la Iglesia
Evangélica Luterana Unida en Argentina y Uruguay
rechazando diatribas antijudías y antisemitas.
(25/09/2002)

José Camilo Cardoso

Debo hacer una aclaración preliminar de carácter conceptual para distinguir el diálogo ecuménico del interreligioso. En efecto, ambos tienen distintos alcances: a) ecumenismo es el movimiento tendiente a unificar a todos los cristianos con el objetivo de restaurar la Iglesia Universal; b) interreligioso es el ámbito en el que distintos sectores de la comunidad religiosa deciden reunirse para intercambiar desde su propia identidad experiencias comunes y adquirir un mayor conocimiento de convicciones o creencias diferentes que permita una mejor comprensión.

En este aspecto, puedo afirmar que el diálogo interreligioso trasciende al diálogo ecuménico y alcanza a todos los sectores de la comunidad religiosa con un sentido pluralista.

La Declaración *Nostra Aetate* del Concilio Vaticano II sobre relaciones de la Iglesia con otras religiones establece que deben regirse sobre la base de “recíproca estima, diálogo y colaboración en beneficio del auténtico bien del hombre”.

La Declaración reserva una atención especial a los judíos, con los cuales el cristianismo tiene una relación particularmente íntima.

La fé cristiana, en efecto, tiene sus comienzos en la experiencia religiosa del pueblo judío, del que procede Cristo según la carne. Los cristianos comparten con los judíos la parte de la Escritura que aparece con el nombre de Antiguo Testamento y la inauguración de los “nuevos tiempos” para los cristianos, no destruye la antigua raíz, sino que la abre a una fecundidad universal.

En este sentido se ha sostenido en el referido documento que “no puede dejar de despertar intenso dolor el recuerdo de las tensiones que tantas veces han caracterizado las relaciones entre cristianos y judíos”. Por ello, en el Concilio Vaticano II se lamentó con categórica firmeza “los odios, persecuciones y manifestaciones de antisemitismo de cualquier tiempo y persona contra los judíos”.

También merecen destacarse por su importancia para el diálogo judeo-cristiano las reflexiones de Juan Pablo II en la sinagoga de Roma el 13/4/86 quien sostuvo: “La religión judía no es extrínseca, sino que, en cierto modo es intrínseca a nuestra religión. Profundizar cada vez más estas relaciones sigue siendo un importante propósito de la Iglesia. Por esta razón, el Concilio Vaticano II ya había exhortado a un diálogo intenso entre las dos religiones, que fomente el mutuo conocimiento y estima. Hay que llevar a cabo este diálogo mediante un diálogo de vida, por el cual los creyentes atestiguan unos a otros en la existencia cotidiana los propios valores humanos y espirituales, y se ayudan a vivirlos para edificar una sociedad más justa y fraterna”.

El Documento de la Pontificia Comisión de Justicia y Paz “La Iglesia ante el racismo - Para una sociedad más fraterna” del 3/11/88 describía algunas formas de racismo que es muy oportuno recordar en esta ocasión: a) racismo institucionalizado: ideología de superioridad de las personas de origen europeo sobre las de origen africano, indio o americano; b) racismo social: en un mismo país y un mismo grupo étnico, personas que en su carácter de propietarios en forma omnipotente subordinan o explotan a personas pobres o carenciadas; c) racismo espontáneo: se observa frente a personas por su color de piel, rasgos físicos o religión; d) etnocentrismo: actitud según la cual un grupo de personas tiende a defender su identidad, denigrando o menoscabando la de otros, hasta el

extremo de negarles formalmente al menos su condición humana; e) antisemitismo: limitación, restricción, exclusión y persecución hacia los judíos; f) chauvinismo: patriotismo o nacionalismo exagerado según lo cual lo del propio país es bueno y lo extranjero malo en su esencia; g) xenofobia: odio, repugnancia u hostilidad hacia los extranjeros.

En relación a lo señalado precedentemente, debe advertirse que el término semita se refiere a una importante familia de pueblos asiáticos, e individuos de esos pueblos antiguos o modernos, como por ejemplo: arameos, fenicios, árabes, hebreos, etíopes, etc. En este aspecto, cabe señalar que el concepto de antisemitismo moderno, se restringe o limita en su consideración sólo a personas judías.

Asimismo, resulta trascendente el discurso de Juan Pablo II a los miembros del Consejo Central de los Judíos en Berlín el 23/6/96 en el que manifestó que: “La Iglesia en Berlín y en Alemania se comprometerá, de modo particular a favor del diálogo judeo-cristiano. A través de sus múltiples actividades, ya ha demostrado cuanto le interesa este diálogo. Con alegría puedo afirmar que las comunidades judías no sólo han acogido benévolamente sus esfuerzos, sino que también los han sostenido con amabilidad. Desde esta ciudad enviamos hoy un mensaje de vida orientado a promover una convivencia entre judíos y cristianos que pueda desarrollarse en un clima de paz y comprensión recíproca, sin excluir a las personas de otras convicciones”.

Es particularmente significativa para la relación con el judaísmo, la carta de presentación del documento “La Iglesia alienta a sus hijos a purificar sus corazones a través del arrepentimiento” dirigida por Juan Pablo II al Presidente de la Comisión para las Relaciones Religiosas con el Hebraísmo, Cardenal Edward Cassidy, el 12 de marzo de 1998 en la que afirma: “En numerosas ocasiones durante mi pontificado he recordado con profundo pesar los sufrimientos del pueblo hebreo durante la Segunda Guerra Mundial. El crimen que se ha llegado a conocer como la “Shoah” permanece como una mancha indeleble de la historia del siglo que está por concluirse. Preparándonos para iniciar el tercer milenio de la era

cristiana, la Iglesia es consciente de que el gozo de un Jubileo es, sobre todo, un gozo fundado sobre el perdón de los pecados y sobre la reconciliación con Dios y con el prójimo. Por ello, alienta a sus hijos e hijas a purificar sus corazones, a través del arrepentimiento por los errores y las infidelidades del pasado. Ella también los llama a presentarse humildemente delante de Dios y a examinarse sobre la responsabilidad que también ellos tienen con respecto a los males de nuestro tiempo. Nosotros recordamos una reflexión sobre la Shoah, que la Comisión para las Relaciones Religiosas con el Hebraísmo ha preparado bajo su dirección y esperamos que ayude verdaderamente a curar las heridas de la incomprensión e injusticias del pasado. Que ello sirva para que la memoria pueda ejercer su papel necesario en el proceso de construcción de un futuro en el cual la indecible iniquidad de la “Shoah” no pueda volverse a repetir. Que el Señor de la historia guíe los esfuerzos de los católicos y los hebreos y de todos los hombres y mujeres de buena voluntad para que trabajen juntos por un mundo de auténtico respeto por la vida y la dignidad de todo ser humano, ya que todos han sido creados a imagen y semejanza de Dios”.

Estos documentos demuestran en forma concreta y tangible los modos adecuados de reconciliación como fuentes invalorable para lograr la paz.

Ahora me referiré en particular al significativo aporte de la Iglesia Evangélica Luterana Unida de Argentina y Uruguay para la convivencia y el pluralismo religioso mediante la declaración que presenta a la comunidad judía rechazando diatribas antijudías y antisemitas para una creciente cooperación y comprensión entre los cristianos luteranos y la comunidad judía.

Como antecedente de la Declaración de la Iglesia Luterana Unida de Argentina y Uruguay que hoy se presenta formalmente en este importante encuentro, debo destacar el documento de trabajo suscripto entre la Federación Luterana Mundial y miembros de la comunidad judía de quince países, en una consulta sobre antisemitismo y antijudaísmo con motivo de la prosecución del diálogo judeo-cristiano, realizado del 9 al 13 de septiembre de 2001 en la ciudad de Dobogoko, Hungría.

En dicho encuentro con la expresión antijudaísmo se designaron las formulaciones teológicas que denigran a los judíos y a su fe, las raíces del antijudaísmo en la teología cristiana se pueden encontrar en el fenómeno derivado de la separación de la Iglesia del judaísmo y en motivos sociales, políticos, económicos, racistas que llevaron a la exclusión y persecución de los judíos a lo largo de los siglos. El término antisemitismo comprende el odio y la hostilidad contra los judíos dentro de un problema más amplio que el racismo, y debe ser contrarrestado mediante la afirmación en la práctica de los derechos humanos que se encuentran consagrados jurídicamente desde hace más de 50 años.

Continúa el documento señalando que: “Nuestra herencia común, es un fructífero punto de partida para nuestro diálogo. En este diálogo, el antisemitismo y el antijudaísmo son temas claves. La Federación Luterana Mundial y el Consejo Mundial de Iglesias han repudiado toda forma y expresión de tales actitudes. El antisemitismo y el antijudaísmo están presentes en todas las Iglesias y sociedades. Las expresiones son muchas y las raíces diversas. La intolerancia hacia la diferencia, y la falta de respeto por la dignidad de los demás; constituyen la naturaleza esencial del problema.”

Entre los objetivos planteados se señala que corresponde emprender una acción y una educación apropiadas, para construir el aprecio por la diferencia y mantener el respeto por la dignidad de los otros. Además, se afirma la validez de la alianza de Dios con el pueblo judío, que jamás fue revocada y que el vínculo del pueblo judío con la tierra de Israel no es una ideología racista, sino un elemento central de la fé judía.

En este documento se exhorta a las Iglesias asociadas a crear y promover oportunidades para que, desde la edad más temprana sus miembros puedan aprender sobre los judíos y el judaísmo, también saber acerca del patrimonio común que con ellos tiene la Iglesia para construir la confianza y el mutuo entendimiento. También se exhorta a las Iglesias asociadas a procurar adecuados remedios y proscripciones legales contra las actividades racistas y antisemitas recurriendo en este esfuerzo a los instrumentos legales de los derechos humanos.

Se requiere en este documento que la Federación Luterana Mundial levante sus voces en contra del antisemitismo y el antijudaísmo donde quieran que aparezcan, y a apoyar activamente a las comunidades judías a mantener sus observancias tradicionales. Se ratifica la cada vez mayor cooperación entre judíos y luteranos en el trabajo por la paz y la justicia, la ayuda social y el desarrollo comunitario, y se solicita a quienes participan en ese trabajo que lo continúen y acrecienten. Se petitiona a la Federación Luterana Mundial a seguir apoyando el diálogo judeo-luterano en sus iglesias asociadas y se alienta especialmente la participación de los dirigentes más jóvenes en el diálogo, para asegurar su continuidad y relevancia en la cultura contemporánea.

El texto elaborado de la “Declaración de la Iglesia Evangélica Luterana Unida en Argentina y Uruguay rechazando diatribas antijudías y antisemitas” será presentado seguidamente en este acto a la comunidad judía por las autoridades de la Iglesia Evangélica Luterana Unida mencionada, quienes tuvieron la responsabilidad de su preparación, constituyendo un significativo aporte al pluralismo religioso en la República Argentina.

Me permitiré formular algunas apreciaciones sobre el concepto de pluralismo religioso que se encuentra respaldado por la presentación de la Declaración que hoy nos convoca.

El pluralismo religioso se integra con un concepto de igualdad. En el terreno del derecho de libertad religiosa, según el principio de igualdad ante la ley, frente a la autoridad estatal no existen clases o categorías de personas, sujetos titulares del derecho fundamental de libertad religiosa. Para el Estado, tanto las personas como las entidades religiosas titulares del derecho, poseen por igual el derecho a ejercer su religión independientemente del credo religioso que profesen. Este es el principio de igualdad religiosa ante la ley, aceptado en la mayor parte de los estados democráticos y también en la casi totalidad de los documentos internacionales protectores de derechos humanos.

El reclamo de pluralismo va unido al pedido de igualdad. La igualdad ante la ley no significa desconocer la tradición histórica y cultural de una sociedad ni tampoco aniquilar los derechos adqui-

ridos, sino por el contrario establecer normas jurídicas equitativas que consagren un tratamiento equiparable.

Igualdad ante la ley y no discriminación por motivos religiosos constituyen dos aspectos de una misma fórmula. Independientemente de los criterios de igualdad aritmética (dada entre personas que se toman como iguales sin importar la posición que ocupan en la sociedad), igualdad geométrica (es la denominada proporcional que establece una diferenciación de trato), justicia conmutativa (la igualdad propia de esta justicia es perfecta y absoluta) y justicia distributiva (tiene por objeto lo adeudado por la colectividad a las personas e incluye una igualdad geométrica o proporcional); en materia de libertad religiosa debiera entenderse que las entidades religiosas en su carácter de titulares del derecho de libertad religiosa y su correspondiente ejercicio, son iguales ante la ley.

La igualdad y la no discriminación en materia religiosa constituyen bases concretas del pluralismo religioso, que debe estructurarse en un trato equilibrado de los poderes públicos hacia las distintas confesiones religiosas respetando el derecho individual, grupal o comunitario de la libertad religiosa.

Este pluralismo religioso, superador del concepto de tolerancia religiosa que implica una relación desigual entre un sujeto activo tolerante y un sujeto pasivo tolerado, debe entenderse como una relación de equilibrio real y normativo entre todos los sectores de la comunidad religiosa existentes en una sociedad determinada.

Deseo concluir señalando que la “Declaración de la Iglesia Evangélica Luterana Unida en Argentina y Uruguay rechazando diatribas antijudías y antisemitas” constituye un curso de acción muy destacado y ejemplificador, que debiera alentarnos a todos para que sigamos por este camino tendiente a consagrar un auténtico pluralismo religioso.

José Camilo Cardoso. Abogado especializado en Derecho Penal; Doctor en Derecho Penal y Ciencias Penales. Director General del Registro Nacional de Cultos del Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto. Profesor Adjunto de Elementos de Derecho Penal y Procesal Penal de la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires (desde 1985 hasta

la actualidad) Profesor Titular de Práctica Profesional de Procuración Administrativa de la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires (desde 1988 hasta la actualidad). Profesor Titular de Religiones, Sectas y Derecho Penal en la Carrera de Especialización en Derecho Penal de la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires (desde 2003 hasta la actualidad). Expositor sobre Religiones, Sectas y Nuevos Movimientos Religiosos; Libertad de Conciencia y Religión; Relación Estado-Confesiones Religiosas; Aspectos Jurídicos y Administrativos de las Religiones, etc. Publicaciones jurídicas sobre derecho penal, derecho administrativo y en especial derecho eclesiástico (libertad religiosa y relación Estado/religiones); autor del Proyecto de Ley por el que se reforma el Código Penal para asegurar y proteger la libertad religiosa y de conciencia remitido por mensaje 837/95 del Poder Ejecutivo Nacional al Honorable Congreso de la Nación.

Historia de la Educación Judía en la Argentina

Adriana Puiggrós

En el transcurso del proyecto de investigación académica sobre la **Historia de la Educación en la Argentina**, obra en ocho tomos que se publicó a lo largo de la década de los noventa, tanto en lo que a educación sistemática se refiere como a formas alternativas de producir educación, tuvimos oportunidad de identificar las valiosas contribuciones provenientes de las escuelas de la comunidad judía en diferentes lugares y momentos del siglo veinte. La investigación histórica resultante permite afirmar que las experiencias educativas innovadoras, democráticas y alternativas a los modelos pedagógicos dominantes, en muchas de las cuales estuvo presente un número importante de instituciones de la red escolar judía, produjeron significaciones que se diseminaron al conjunto de la sociedad y enriquecieron las prácticas educativas, fundando también vínculos pedagógicos emancipadores. Dicha colección se propuso plantear una vinculación entre la historia –plural y federalista–, la prospectiva y la teoría, en un espacio fértil de producción categorial y de trabajo deconstructivo. La fundación del sistema educativo moderno en Argentina a partir de las últimas décadas del siglo XIX fue parte de una estrategia global de normalización social, de integración de las capas inmigrantes y de una profunda hibridación entre modernidad pedagógica y reproducción de lazos de autoridad tradicionales.

Al realizar ese trabajo, no nos centramos en un relato lineal y estrictamente cronológico de la historia de la educación sino que

pretendimos dar cuenta de aquellos procesos educativos de impacto en el mediano y largo plazo, y que como tales se inscribían en contextos políticos, sociales, culturales y económicos, cuyas claves epocales dicha historia intenta narrar. Se intentaron superar las líneas deterministas tradicionales que van de lo político a lo escolar. Se procuró tematizar la contribución específica de la escuela y las pedagogías argentinas a la cuestión de la legitimidad política, la organización de esa esfera discursiva y la producción de un autoritarismo de factura propia. También, la investigación deliberadamente buscó y desplegó las huellas de lo pedagógico en registros no escolares, analizando series de relaciones políticas desde el punto de vista de la enseñanza, del aprendizaje y de la relación con el saber. Quisimos dar cuenta en cada período histórico de los modelos políticos, sociales, culturales y económicos que subyacían a las estructuras de los procesos educativos, conceptualizando el sujeto pedagógico que se intentaba interpelar y formar en cada momento investigado. Con respecto a este último, se intentó tematizar la cuestión educativa en relación a la formación, distribución y rearticulación de significados a partir de los cuales se formaron las diversas representaciones acerca de los cuerpos y sus actividades. Asociado a la cuestión de la constitución de los sujetos, se desplegaron las problemáticas vinculadas a la construcción de la autoridad cultural en la historia de la Argentina moderna.

Continuando con esa perspectiva de trabajo, estamos encarando ahora un proyecto que intenta profundizar las diferentes perspectivas educativas que tuvieron y tienen lugar en nuestro país. Una de ellas y por la cual vamos a comenzar esta nueva tarea es la Historia de la Educación Judía en la Argentina.

La historia de la colectividad judía en la Argentina a lo largo del siglo XIX y XX ha sido abordada por la investigación académica rigurosa, tanto por investigadores locales como por equipos de la Universidad de Tel Aviv, la Universidad Hebrea de Jerusalem y otros centros de estudio, además de historiadores locales. No obstante, la historia de la educación judía en Argentina no cuenta con una investigación que la recorra desde sus escenas fundantes, su desarrollo y organización, hasta el presente histórico, en diálogo vi-

vo con el sistema de educación pública. Si tomamos en cuenta que la presencia de la comunidad judía en la Argentina está inextricablemente unida al conjunto de la vida nacional esa ausencia se torna significativa y constituye un objeto de interés por razones académicas pero también políticas y sociales. El análisis de la conformación de las instituciones educativas judías argentinas y de la intervención de la cultura judía y de judíos en la historia de la educación pública nos puede dar elementos sustantivos para discernir las fortalezas y contradicciones de la Argentina moderna. Dichos aportes podrán ayudar a comprender los procesos que conformaron las políticas públicas educativas y las representaciones del imaginario oficial respecto a las mismas, a lo largo de más de 120 años de sistema educativo nacional y especialmente a partir de los sucesos acaecidos en los últimos 10 años.

Nuestro equipo de investigadores está intentando reconstruir y periodizar el proceso histórico-social de conformación de la educación judía en la Argentina desde la perspectiva de la sociedad civil y recuperando la historia de la educación de los judíos en el sistema de educación pública, relatando proyectos educativos alternativos a la educación oficial surgidos al interior de las instituciones de la red escolar judía en la Argentina, rescatando los testimonios, historias de vida y documentos relativos, comparándola con la historia educativa de otras comunidades de inmigrantes que le dieron perfil propio a la sociedad argentina.

Teniendo en cuenta que no existen hasta ahora historias comparadas de la educación entre diferentes comunidades étnicas presentes en el país, esta investigación pretende hacer una contribución a esta problemática desarrollando un marco teórico que permita recuperar, con sus conflictos y logros, las contribuciones específicas que enriquecieron la educación pública en la Argentina con el desarrollo conjunto de las instituciones educativas judías en el país y comparando la historia de la educación judía en la Argentina con la historia de la educación judía de otros países latinoamericanos.

Son hechos que impregnan la historia de toda la sociedad argentina diversas formas de discriminación de minorías y de mayorías. La discriminación es una forma de vinculación entre los suje-

tos sociales y políticos que se ha manifestado como injusticia social, como proscripción política, como desconocimiento de los derechos de las minorías étnicas y como intolerancia religiosa. Los atentados producidos contra la sede de la Embajada del Estado de Israel el 17 de Marzo de 1992 y contra la sede de la AMIA el 18 de Julio de 1994, fueron ejercicios de discriminación practicados sobre la sociedad, y no tan sólo ataques a la colectividad judía. Esos, como todos los actos discriminatorios, estuvieron cargados de significados que denuncian la presencia de elementos violentos en la trama de la cultura de algunos sectores. Esa trama cultural no se sostiene sin procesos educacionales que garanticen su transmisión intergeneracional y su inscripción en las prácticas pedagógicas institucionales e informales.

Los atentados recientes, así como los más pequeños hechos de discriminación producidos durante toda la historia de la educación argentina, dejan huellas significativas en las instituciones educativas de esta colectividad y en la problemática pedagógica que debió afrontar la comunidad educativa judía argentina a los efectos de intentar esbozar una respuesta a los interrogantes que estos hechos dejan abiertos. Desde este ángulo intentaremos penetrar en la historia larga no solamente de la educación judía en el país, sino de su inserción en la cultura argentina. Al mismo tiempo, será éste un punto de apoyo para problematizar en términos teóricos el lugar que las operaciones de discriminación jugaron y juegan en la enseñanza-aprendizaje de nuestra sociedad.

Pero no será ese nuestro único lugar de ingreso a la reconstrucción histórica de la educación judía en la Argentina. Nuestro equipo de investigación cuenta con un amplio desarrollo teórico-categorial vinculado a la presencia de alternativas en la historia de la educación oficial. En ese sentido, podría resultar de mucha fertilidad ir más allá de un estudio de casos, de experiencias concretas y desplegar las articulaciones posibles presentes en los discursos alternativos que impregnaron las prácticas educativas de escuelas de la red judía de educación. Importa sobremanera, rescatar el relato de las experiencias educativas de orden alternativa en la educación informal y reinsertarlas en la historia de los procesos educativos

globales de la sociedad. Dichas experiencias alternativas deberán ser analizadas en el marco de sus condiciones de producción, circulación y uso y en la plenitud de su historicidad.

Hipotetizamos como punto de partida que desde los primeros grupos de inmigrantes judíos arribados a la Argentina a mitad del siglo XIX, la colectividad judía se va conformando al tiempo que va desplegando estrategias de integración a la sociedad. El hecho de enviar a sus hijos a las escuelas públicas es uno de los principales exponentes de este esfuerzo por insertarse en el nuevo ámbito social. El Estado argentino por su parte, establece canales para el logro de esta incorporación. Sin embargo, tanto en las prácticas pedagógicas escolares cotidianas, así como en toda la sociedad, estuvieron presentes actitudes discriminatorias hacia los alumnos judíos y población judía en general.

También sostenemos que a mediados del siglo XX se nacionaliza la obligatoriedad de la educación religiosa católica en las escuelas públicas. Esta reforma impulsa que el alumnado de origen judío se vea marginado al interior de la institución educativa. Como respuesta a esta medida, las escuelas judías que hasta entonces cumplían un papel complementario de la educación pública estatal, pasaron a adquirir un rol central en la formación de sus educandos, conformando una Red educativa reconocida oficialmente.

Las diferentes propuestas educativas formales que se generaron reflejaron y aun reflejan la estratificación económico-social existente dentro de la comunidad. A pesar de la heterogeneidad de la población de origen judío no sólo en lo económico, sino también en aspectos culturales, ideológicos, políticos y religiosos, la mayoría de las instituciones y sus miembros mantienen un alto nivel de intención de integración a la comunidad nacional.

Los atentados a la Embajada de Israel y a la AMIA/DAIA, ocurridos en 1992 y 1994 respectivamente, que aun no han sido esclarecidos, han tenido un fuerte impacto en el discurso pedagógico de las instituciones que conforman la red educativa. En este sentido, por ejemplo, los niños judíos son educados hoy en establecimientos que cuentan con medidas extremas de seguridad, mecanismos de control y protección de sus miembros. Se sostiene entonces

que a partir de estos sucesos, se está gestando un cambio profundo en el discurso educativo de dirigentes, docentes y familias de origen judío.

En síntesis, el proyecto de investigación de la historia de la educación judía en la Argentina procurará ampliar la base de conocimientos disponibles mediante la reconstrucción de la historia institucional, con sus voces, sus propuestas y alternativas que han enriquecido en su conjunto el tejido cultural y educativo de la sociedad argentina.

Adriana Victoria Puiggrós. Doctora en Pedagogía, (UNAM), Profesora titular regular de Historia de la Educación Argentina y Latinoamericana, FFyL - UBA. Investigadora Principal del CONICET, Argentina.(desde 1987). Directora del programa APPEAL. Publicó 16 libros.

Nociones de argentinidad en torno del legado andalusí: arquitectura y representación mudéjar en los albores del s. XX rioplatense

Hamurabi Noufour

Dentro de los límites de esta intervención, se encuentra fuera de mi alcance agotar un tema tan rico en significaciones para la historia del Cono Sur americano. Me circunscribiré por lo tanto, a ofrecer sólo un esbozo del rol que tuvo cierta representación de la arquitectura andalusí y mudéjar, en la búsqueda de una identidad nacional para la arquitectura argentina, durante las primeras décadas del siglo XX.

Fue tal la incidencia de esta imagen historiográfica, que llegaría a ser eje del debate y la elaboración teórica así como un camino para el ejercicio de la práctica profesional de la arquitectura, a través de un movimiento que protagonizó la escena de la construcción durante las cuatro primeras décadas del S. XX argentino, configurando gran parte de nuestra iconografía arquitectónica y forma de habitar popular y oficial, dado que su influencia inspirará políticas de estado en ese sentido.

Nos referimos concretamente, al movimiento arquitectónico que responde a una corriente ideológica nacida durante el primer cuarto del siglo XX, bajo el liderazgo intelectual de Ricardo Rojas y Martín Noel, denominado como “La Restauración Nacionalista” y cuya versión arquitectónica se conocerá como “Neocolonial”. Tan extensamente estudiada como insuficientemente explicados, el sentido y significado que la proyección de la representación histo-

riográfica de lo andalusí y mudéjar desempeñaría en la gestación de su ideario.

Es una concepción estilística correspondiente a un proyecto de nación ajustado conceptual y temporalmente a los criterios básicos de la idea de estado nación europeo, fundada en una imagen idealizada del propio pasado, gozando y adolesciendo de todas las virtudes y los defectos que ésta ha implicado.

No obstante ello, su relevancia reside en presentarse como una respuesta a contracorriente de lo que era entonces la política de estado, imbuida de una representación negativa de lo hispano como modelo de atraso atribuido incesantemente a su defectuosa descontaminación de su pasado arábigo. Prejuicio que se hacía extensivo a lo indoamericano tanto como a cualquier mixtura de esa procedencia, gaucho incluido, homologándose los con aquella otra “barbarie arábigo-semita”.²

La Restauración propugnará una mirada cultural introspectiva, con el objeto de instaurar paradigmas y referentes históricos que estuvieran emanados del suelo y la historia americana e hispanoamericana, como alternativa a los francoanglófilos adoptados acríticamente desde la Independencia. Subrayando paradójicamente desde un hispanismo reactivo hacia las nuevas corrientes migratorias, las virtualidades creativas del mestizaje artístico y cultural propiciadas por el mudejarismo, tanto en su versión ibérica como en la americana.

En cuanto al significado del término “mudéjar, y más allá de las denotaciones y connotaciones con los que el centenario debate historiográfico ha envuelto al término “mudéjar”, debemos señalar que no compartimos su interpretación en tanto noción de estilo.

Más de una década de investigación en el tema nos aconseja que es más apropiado utilizarlo en sentido genérico, para designar al proceso inorgánico y recíproco de trasvase, hibridación, mestizaje y/o simbiosis de conceptos y elementos culturales y artísticos, pertenecientes a los universos latino y arábigo, producido en el ámbito de la Península Ibérica.

² Véase nuestro artículo “*Civilización arábia versus barbarie semita*” en Revista Índice No 20, Bs.As., año 2000.

En este sentido y dada la difusión que ha adquirido el significado tradicional de ese término, entendemos como más conveniente, para distinguirse de esa acepción emplear la palabra “mudejarismo”, en alusión a una noción de proceso más que de objeto, en tanto, como dice M.A Toajas Roger, su desarrollo “[...] *a menudo explica, numerosos e importantes aspectos del arte hispánico desde el comienzo de la baja Edad media hasta al menos el siglo XVIII*.[...]”³.

La tan denostada y debatida ambigüedad del término, lo hace absolutamente pertinente para calificar a un proceso artístico-cultural que, en efecto, es precisamente ambiguo, y que ha funcionado por eso mismo, como matizador de la occidentalidad de la cultura hispanolusitana, singularizándola frente al resto de las europeas.

El acento que esta corriente intelectual rioplatense puso en el mudejarismo, reinstaló valorativamente, hasta cierto punto, la etapa arábica de la cultura hispana como parte de nuestro pasado común.

Su más seria limitación radicaba en interpretar el legado andalusí, únicamente en términos musulmanes, obliterando su dimensión judeoárabe y cristianoárabe, sea por omisión o por el empleo de denominaciones clasificatorias distorsinantes de esa pluralidad. Lo cual no es un dato constatable sino dicutible de aquella realidad, en cambio sí es piedra angular del proyecto político de la conquista llamada “Reconquista”, en el que la clave de la noción de identidad hispana propia del casticismo, es la asignación de ancestralidad nativa al cristianismo latino y extranjería natural a lo araboislámico en particular y lo semítico en general, en la Península Ibérica.

Polarización que exige reducir lo andalusí a lo islámico y lo no andalusí a la latinidad cristiana, para lo cual es indispensable invisibilizar lo sefardí, en uno y otro ámbito, de otro modo no es lo grable la dramatización tan pintoresca como perteneciente al discurso de las Cruzadas de “Cristianismo versus Islam”, leído generalmente como Occidente resistiendo el embate de Oriente.

³ Toajas Roger, María de los Angeles: Introducción de la edición anotada y estudio preliminar de la autora al Breve Compendio de la Carpintería de lo Blanco y Tratado de Alarifes (Sevilla 1633) de Diego López de Arenas, ed. Visor Libros, Madrid, 1997. Pág. 12.

Narrativa y tendencia historiográfica dominantes hasta la actualidad, que la figura de la “España de las tres culturas”, impulsada desde 1992 no ha logrado corregir debido a que no instala la noción, señalada por José María Ridaó, de “cultura hispana de las tres religiones”, la cual permitiría asumir en su verdadera dimensión la componente semítica de la cultura hispana. Ello hace que la lectura, racista y monoconfesional de lo andalusí y mudéjar en clave de “Reconquista”, sea menos reproachable a Noel para su momento y contexto, que para quienes continúan postulando su indiscutibilidad en el ámbito científico y divulgándola como verdad natural en los claustros de la educación pública argentina.

Como sea, lo cierto es que el esquema historiográfico nacionalizante y valorativo del pasado andalusí adoptado por la “Restauración”, fue el mismo que el que la política colonial española finisecular propiciara para legitimar su presencia en el Norte de África, como la restitución de una unidad territorial histórica y natural, del cual Alándalus era el mejor ejemplo. Aunque no parece haberse hecho eco del filoserfardismo que, con el mismo propósito, la mencionada política llevó a cabo paralelamente a la filoandalusí.

No obstante ello, las teorizaciones del movimiento rioplatense no dejan de revestir cierta originalidad, en su manera de interpretar la arquitectura de la Península en el marco del esquema mencionado. Las realizadas por Martín Noel, son destacables por otorgar el mismo valor a las aportaciones “orientales” que a las “occidentales” allí recibidas y procesadas, asignando a esta característica la responsabilidad inicial en la generación de su singularidad artística y cultural.

Tenemos registro de este análisis en un estudio crítico, leído en el museo del señor Isaac Fernández Blanco, y que Noel tituló “Los Estilos Virreinales del Plata en el Museo Isaac Fernández Blanco”:

“[...] el estilo barroco restituyó a la península su carácter original; aboliendo la pedantería académica, realiza una nueva redención plástica, trasunto popular y emotivo de las añejas cualidades de su espíritu, proporciona a los artífices la brillante ocasión de **reafirmar los gérmenes esenciales de su originalidad poniendo en evidencia, en pleno siglo XVII, el**

ascendiente de lo arcaico, de lo mozárabe, mudéjar y plateresco. Es decir que hallamos en la libre interpretación del renacimiento, vaciado en los moldes de la península, el mismo sabor, hondo y penetrante, de las pasadas centurias, cuya franqueza y fecundia, abogaba en la metodización extranjerista de Felipe II y Carlos V. Por un léxico de personalísima novedad: religioso y risueño, áspero y señorial, lo esencialmente español, vuelve a ser expresado como en sus mejores tiempos y pronto, el improvisado lenguaje en esta libre manera de componer, comunica a los artistas el albedrío que era menester para remozar el gusto castizo, tan castigado y vilipendiado por aquella época. [...] (N. del A.: A nuestro entender la acepción: “Segundo Renacimiento Español”, encierra de suyo un mayor alcance que el que se le atribuye comúnmente. En efecto, **el segundo renacimiento hispano implica no sólo una vasta y personal repercusión del renacimiento greco-latino, sino que viene a sumar, a tal evolución clasicista el renacimiento de lo oriental en el Continente Occidental.** Hermanando ambas reacciones en un feliz advenimiento; **España representa en materia estética, dentro de los valores europeos, el crisol de una poderosa cultura cuya expresión plástica sólo puede hallar un parangón en la Rusia Orientalista, confirmando de esta suerte el ambicioso ademán, de los extremos opuestos, de las imantadas puntas de la luna Sarracena.**)”.⁴

El planteo era derivación natural de un esquema cuyo eje pasaba por comprender el proceso peninsular centrado en sí mismo, más que como resultado periférico de movimientos ocurridos fuera de la región. Lo valorable del aporte reside en que instaba por una parte, a leer su arte y arquitectura por fuera de la rigidez excluyente de la taxonomía de los estilos artísticos occidentales (gótico, renacimiento, manierismo, barroco, clasicismo, etc.), y por la otra a valorar la incidencia de la inspiración popular como fundamental.

⁴ Noel, Martín: Publicado en *Fundamentos para una Estética Nacional. Contribución a la historia de la arquitectura hispano-americana*; imp. Rodríguez Giles, Buenos Aires 1926. Pág. 220-222.

Noel se anticipaba con ello, al analítico desarrollo de este enfoque que efectuaría Chueca Goitia en 1947⁵, y que tanta influencia tendría en la renovación de los estudios mudéjares en el campo de la arquitectura.

Es un momento caracterizado por la resignificación positiva del pasado propio y local que el prisma orientalista sarmientino había identificado con la barbarie.

Ricardo Rojas dirá con razón que “[...] *no acertó Sarmiento en la primera versión de su mensaje [Civilización y Barbarie], cuando condenó al gaucho y atribuyó a los campos la barbarie, ni acertó en la segunda [Conflicto y armonía de las razas en América] cuando condenó al indio y a la raza española que constituía nuestra realidad histórica.* [...]”⁶.

Esta nueva mirada admitirá la vertiente hispanosemita en los términos nostálgicos y afectivos que empleó Sarmiento en “Recuerdos de Provincia” y en el fragmento del viaje a Argelia, cuando le toca visitar el aduar de los beduinos amigos del oficial francés.

Al contrario de como lo había hecho el modelo sarmientino al negativizar lo indígena, lo hispano y lo árabe, este cambio de opinión, simétrico y pendular, permitirá sublimar positivamente por extensión el legado artístico y arquitectónico precolombino sudamericano y especialmente su mestizaje hispano de raíz árabe.

Imagen idealizada que identificará en el modelo hispanoperuano, al paradigma estilístico aplicable para una “arquitectura con identidad nacional” en el Cono Sur americano.

En 1923, durante el XX Congreso de Americanistas celebrado en Río de Janeiro, Noel presentará un estudio bajo el título de “Las Artes Pre-Colombianas y su Influencia”, en donde perfilaba la conexión entre la singularidad artística y arquitectónica hispanolusitana y la americana, en los siguientes términos:

⁵ Chueca Goitia, Fernando: *Invariantes Castizos de la Arquitectura Española*. 1947, Dossat S.A., Madrid, España.

⁶ Rojas, Ricardo: *El pensamiento vivo de Domingo Faustino Sarmiento*, Bs.As., 1941, pág. 21.

“[...] Andalus, extremeño y portugués, fueron los encargados de traer las influencias gótico “árabo-renacentistas” y Barrocos que, por el triunfo de la conquista, plasmáranse en ellas construcciones civiles y religiosas del nuevo mundo. [...] Las verdaderas corrientes artísticas, dimanadas de la península, provinieron, casi exclusivamente del sur de España, y de la región colindante con el Portugal y ese mismo reino. Fue este el estilo, tan típico y característico, el que volcó en América el ascendiente “árabo-persa”, renacentista y Barroco-arcaico de las arquitecturas peninsulares, las que ya provistas de una extraña bizarría delinearán, sin tardanza, la estructura básica de las fábricas coloniales del siglo XVII; centuria, durante la cual, se verificara el proceso de fusión.[...]”⁷
[...] Fue precisamente ese carácter barroco, popular y místico, tan expresivamente reflejado en los retablos y ensayos arquitectónicos, el que llegó a influenciar, en mayor grado que otros, a esta parte de nuestro continente.⁸

Lamentablemente esta clave interpretativa de la historia de la arquitectura hispanoamericana y americana sería rechazada por la “opinión bienpensante” de la época, traduciéndose en una sistemática omisión del tema que al naturalizarse lo invisibilizó.

La percepción que gobernaba esta postura hacia lo mudéjar quedó subordinada a lo que se quería que fuera propio y cercano, y no lo era, y por lo tanto, a lo que se necesitaba que fuese ajeno y lejano. Ese conocido deseo de ser otro del que se es, muy común en la mentalidad que se siente en la periferia, en constante búsqueda de la aceptación de lo que supone centro.

Pocos años antes de los desarrollos de Noel, ya se había instalado una actitud contestataria hacia la reconsideración de lo hispano como fuente alternativa de inspiración arquitectónica para nuestro medio. La descalificación se realizaba atribuyendo el mismo grado de ajenidad a lo peruano-mexicano y a lo hispano que a lo islámico (identificado unívocamente con arábigo). Hacia 1915 en

⁷ Noel, Martín: Publicado en *Fundamentos para ...* Pag. 158.

⁸ Noel, Martín: “Los Estilos Virreinales ...” de *Ibidem* pag. 220-222.

la *Revista de Arquitectura*, Pablo Hary⁹, profesor de la escuela de arquitectura, le respondía a Hector Greslebin, uno de los primeros teóricos del estilo “neocolonial”, afirmando que “[...] *el Cuzco o Lima, México o Toledo nos son tan exóticos como La Meca.[...]*”.

Ello tenía por objeto establecer la impertinencia cultural de cualquier valor paradigmático que pudiesen poseer para nuestra cultura “moderna” cultura arquitectónica argentina; del mismo modo como ya se había dictaminado acerca de los del Mundo Árabe, y que se hacía naturalmente extensivo a los efectos y resultados urbanos del Legado Andalusí en España y América.

La profunda ideologización casticista con los que, a su vez, respondían los partidarios del estilo “neocolonial”, atentó en un principio contra su rigor historiográfico, al que se agregarán las limitaciones creativas que imponían los métodos academicistas con los que se llevó a cabo en el campo de la arquitectura.

Casticismo y escasez de rigor de un enfoque sumamente criticable hoy, en tanto mitificaba una imagen del pasado colonial, forzando esquemas de diseño al punto de implantar configuraciones históricamente inexistentes en el Río de la Plata. No obstante, su verdadero mérito se halla en el restablecimiento de una continuidad cultural hispanoamericana, que implicará una autonomía regional de pensamiento artístico y arquitectónico, desconocida hasta ese momento, y cuya aceptación en el cono sur americano le conferirá una sorprendente dimensión continental, visto y considerando el grado de aceptación que obtuvo.

A esta corriente también le corresponde el mérito de haber dado origen a la historiografía del arte y la arquitectura argentina, estudios e investigaciones que tenían por finalidad inicial la ampliación del repertorio iconográfico para la expresión de un estilo “nacional” en la práctica profesional de la arquitectura.

Ello generó una revaloración y rescate del patrimonio archi-

⁹ Hary, Pablo (1875-1956): Ingeniero arquitecto francés. Profesor universitario(1900-1925); Presidente de la Sociedad Central de Arquitectos; Director del Banco de la Nación Argentina. En arquitectura trabajó en sociedad con Eduardo Lanús.

tectónico colonial y precolonial que conducirá a la creación de espacios de investigación y docencia en los claustros académicos, en el plano de la información y formación. Así como en el de la acción; a la fundación de la Comisión Nacional de Museos, Lugares y Monumentos Históricos, a través de la cual se realizará el salvataje de dicho patrimonio artístico y arquitectónico, que de otro modo hubiese desaparecido.

La práctica arquitectónica así establecida, lejos de menguar en los años cuarenta, como señala Alberto Petrina, se popularizará entre la clase media y el proletariado argentino como la imagen de vivienda propia. El modelo de casa solariega del Cuzco o la arequipaña se ampliará con repertorios del “[...] *californiano a programas hasta entonces inéditos* [...]”¹⁰, hasta llegar a convertirse en una de las variantes estilísticas más empleadas por el Estado para sus reparticiones civiles y militares.

En Europa y especialmente en España, existió un ensimismamiento cultural producto del repliegue identitario de las corrientes nacionalistas en la estela del movimiento romántico, desde una lógica que propugnaba la linealidad grecolatina o indoeuropea de la identidad occidental, y que fuera canonizada por la historiografía oficial de la arquitectura.

Inversamente a ella, la componente mudéjar del movimiento Neocolonial, estimuló una apertura y receptividad de la mirada arquitectónica hacia el mestizaje y cruce cultural, lo cual según Mariano Arana acelerará el tránsito hacia la plena y franca modernidad de arquitectos como Villamajó en Uruguay, y durante los años sesenta hará que se fusione “[...] *con influencias modernas en la corriente argentina de las “casas blancas”* [...]”¹¹

Así la pregunta sobre “qué es argentino” a este lado del Atlán-

¹⁰ Petrina, Alberto: “Tránsito de la arquitectura hispanocriolla: de la vitalidad nacional a la banalidad comercial.” en pag. 287 de Amaral, Araci. (coord): *Arquitectura Neocolonial*. (América Latina, Caribe, Estados Unidos).1994 Fundación Memorial de América Latina. SAO PAULO BRASIL. Imp: Imprensa Oficial do Estado, S.A. (IMESP). V.E: Joaquín S. Grijalba.

¹¹ Ibídem.

tico se responderá subrayando la componente mestiza y, aunque centrada en la superioridad del casticismo hispano, mestizaje al fin.

Como el esquema sarmientino, este procesamiento de la alteridad responde a unos paradigmas morales racialistas, mutados en argumentos históricos intuitivos, que acaban resolviéndose en metáforas culturales. La diferencia es que el primero rechaza la misma existencia de la alteridad, exigiendo su desaparición como condición. Opera de acuerdo a la lógica del crisol que acepta negando. El segundo acepta subordinando, dado que concibe una tercera categoría entre el nosotros y los otros que es la del mestizaje, con la promesa de llegar a ser parte del nosotros.

No obstante su absurdo voluntarismo racialista causante, entre otros males, de tremendas infidelidades históricas, llegados a este punto creo que aun existen razones para celebrar su aparición. Permítaseme para ello, recurrir a nuestro querido ausente, aunque siempre presente, maestro JLB.

“(Enno Littmann ...) es siempre lúcido, legible, mediocre. Sigue (nos dicen) la respiración misma del árabe si no hay error en la Enciclopedia Británica, su traducción es la mejor de cuantas circulan. Oigo que los arabistas están de acuerdo; nada importa que un mero literato –y ese, de la república meramente argentina– prefiera disentir. Mi razón es esta: las versiones de Burton y de Mardrus, y aun la de Galland, sólo se dejan concebir después de una literatura. Cualesquiera sus lacras o sus méritos, esas obras características presuponen un rico proceso anterior.

En algún modo, el casi inagotable proceso inglés está adumbrado en Burton –la dura obscenidad de John Donne, el gigantesco vocabulario de Shakespeare y de Ciril Tourneur, la afición arcaica de Swinburne, la crasa erudición de los tratadistas de mil seiscientos, la energía y la vaguedad, el amor de las tempestades y de la magia.

En los risueños párrafos de Mardrus conviven Salammbo y Lafontaine, el maniquí de mimbre y el ballet ruso. En Littmann, incapaz como Washington de mentir, no hay otra cosa que la probidad de Alemania. Es tan poco, es poquísimo. El comercio de las noches y de Alemania debió producir algo

más. “(...) celebrar la fidelidad de Mardrus es omitir el alma de Mardrus, es no aludir siquiera a Mardrus. Su infidelidad, su infidelidad creadora y feliz, es lo que nos debe importar.”

Una infidelidad que nos permite celebrar cierta parte desadvertida de nuestra diversidad cultural argentina, mediante la inclusión de una tercera categoría: la del mestizaje.

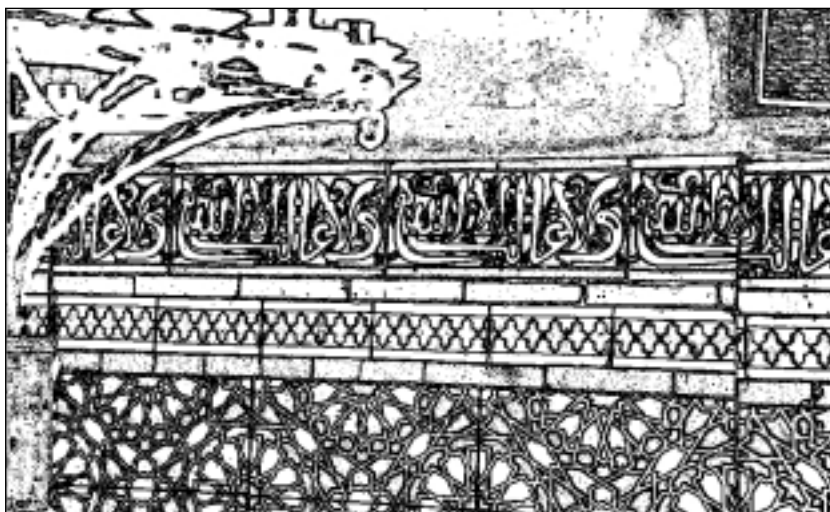
A diferencia del modelo sarmientino del crisol asimilador, donde el otro se acepta sólo si es negado, en este de Noel y su movimiento, aunque subordinándolo, el otro es aceptado. Como el indígena, el mestizaje latino-arábigo es integrado al imaginario mitográfico de la arquitectura “nacional”.

Un concepto de identidad aun icónica y románticamente esencialista que, guardando las correspondientes distancias y proporciones, comienza a dar señales de que ya no desea ser ajena a la riqueza de su propio contenido y que, intentando hablar de los otros, nos dice mucho más sobre nosotros.

Una infidelidad que nos obsequiará monumentos políglotas, dignos ecos de aquella virtud creadora y evocadora de los acicalados hispanoperuanos sobre enjalbegado, alfarjes y ajimeces mudéjares americanos, en los cuales como dijo Villaespesa:

“[...] todas las formas y todos los paisajes están latentes. Como en esencia, en esas líneas sobrias y en estos colores puros. Como si Dios mismo quisiera sugerir con ellos el inefable misterio espiritual de la belleza. Ese que sólo aciertan a interpretar los ojos que ven en la sombra y los oídos que escuchan en el silencio...”¹²

¹² Villaespesa, Francisco (poeta español: 1877/1936): “El Alcázar de las Perlas”.



Iglesia Católica Apostólica Romana de Santo Domingo de San Luis, construida en la capital de esa provincia en la década del '30 del siglo XX, aunque no fue realizada por Noel es uno de los ejemplos del hispanoarabismo del gusto neocolonial de la época.

Nótese las aleyas coránicas que adornan el altar en contravención a las normativas de la época.

Hamurabi Noufourí. Arquitecto por la Universidad de Buenos Aires. Investigador Diplomado en Historia del Arte y Bellas Artes por la Universidad de Salamanca.

Profesor Titular de la Cátedra de Arte Islámico y Mudéjar en la Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo de la UBA. Director de la Maestría en “Diversidad Cultural” de la Universidad Nacional de Tres de Febrero. Director de Investigación científica y Capacitación del Instituto Nacional contra la Discriminación la Xenofobia y el Racismo (INADI).

El viaje

Diana Cañal

Primera estación

Inicio una etapa más en este largo viaje hacia mi propio interior, como especie. Lo comencé de muy chica, tal vez a los siete años, cuando junto con otros interrogantes como ¿qué era la muerte?, ¿qué era lo que se sentía cuando uno odiaba?, ¿dónde terminaba el espacio?, también me pregunté ¿qué era ser judío?

La respuesta al último interrogante, me despejó también el segundo.

Fue sorprendente. Una noche, me había quedado viendo una película y, cuando terminó, comenzó un documental. De repente, la mente infantil se vio por primera vez enfrentada al horror: veía cómo un par de uniformados observaban indiferentemente una pala mecánica que empujaba un montón de despojos humanos confusos, delgados hasta lo indecible, hacia el fondo de un foso.

Había comenzado mi viaje.

Y no fue, por supuesto, un comienzo feliz. Mientras lloraba sola en la cocina me decía: esto que siento debe ser el odio. Pero hacia quién, ¿quiénes eran los uniformados?, ¿todos podían llegar a serlo?

Nació la imperiosa necesidad de entender porqué alguien podía hacer algo así. Lo único que tenía claro era que semejante cosa no podía ser merecida (sí, claro, ya desde chica tenía mis conflictos con la idea del infierno bíblico), y que encontrar una causa no implicaría hallar un justificativo. ¿Qué había en los que hacían sufrir de tal modo? y ¿qué había habido en las víctimas?

La respuesta a esto último estaba en el documental: eran judíos. Pero eso, para un niño educado en la escuela pública, rodeado de todas las religiones y razas, nacido en una familia originaria de un pueblo de la provincia de Buenos Aires que se parecía más a la Liga de las Naciones que a otra cosa, con una infancia plagada de cálidas historias sobre “el rusito”, “el tano”, “el armenio”, no significaba nada en particular, más que mi mejor amigo de la primaria, Daniel, me convidara pan ácimo una vez por año. Con la recomendación de: “ponele dulce de leche, queda más rico”.

La existencia de Daniel no hizo más que ahondar la angustia. ¿Cómo alguien podía no querer a Daniel que era buenísimo, simplemente porque había nacido en medio de una comunidad en la que perfectamente podría haber nacido cualquiera, inclusive yo misma? ¿Era una cuestión de carambola? ¿De este lado de la línea cara, de la otra ceca?

Además, una cosa podía ser que alguien no fuera bien visto, la gente suele hacer pavadas. Pero de ahí a querer torturar y matar... había mucha distancia.

Después vinieron los pobres... “Les encanta vivir así, son incorregibles”, decían.

Pero mirar tras la ventana del tren los techitos de chapa que orlaban el Reconquista generaba en mí la convicción de que nunca me convencerían de que alguien, en su sano juicio, podía preferir la miseria, por mucho colchón y electrodoméstico que el político de turno hiciese llegar al rancho.

Y, de tanto en tanto, el televisor mostraba una imagen y un fervor por alguien que estaba de su lado: Evita. Y si bien el tiempo me confirmó su obra, también sus excesos, pero sobre todo me permitió entender alguna de las razones que la llevaron a obrar como lo hizo: la marginación y el desprecio por haber nacido del lado incorrecto. Ceca.

Cada vez más preguntas y ninguna respuesta: excluidos por pertenecer a una clase, excluidos por pertenecer a una raza.

Para mí, que no era ni pobre ni judía, ni mi familia tenía filiación política alguna, Daniel y Evita habían logrado corporizar el problema de la injusticia y la discriminación. Y, a medida que cre-

cía y conocía más (matanzas de armenios, guerras genocidas entre hutus y tutsis, indios fusilados en las estancias patagónicas, homosexuales despreciados y un lamentablemente largo y atemporal etcétera), podía repensarlo y verlo desde sus diferentes aristas, universalizando un poco más la cuestión.

Segunda estación

Salir de la secundaria donde los honores académicos por seguir prolijamente el camino trazado parecían relegar el tema de la injusticia para mejor oportunidad, significó entrar a la vida universitaria y a un trabajo, que me dieron la oportunidad de ser consecuente: si bien empezaba a advertir que la lucha contra la discriminación era una batalla descomunal, en la que los seres más iluminados habían sido derrotados, creía que algo se podía hacer.

Juego muy peligroso, por cierto, en un país que comenzaba a hundirse en el más público de sus genocidios, a pesar de que éramos “justos y humanos”. Fue cuando empecé a conocer en carne propia qué se siente siendo minoría.

Salí del ensueño. El derecho, la labor judicial y la filosofía me fueron dando las herramientas para develar la profunda herida discriminatoria que surca a nuestra sociedad, la que finalmente advertí minada de intolerancia desde los cuadros del poder.

Descubrí, como bien nos cuenta Nourufi¹, que nuestro país fue pensado en términos racistas que, es bueno aclararlo, no lograron su total realización. Puesto que los elegidos eran los sajones, esos mismos que habían poblado los EEUU de Norteamérica, el modelo a seguir. En cambio, los barcos trajeron una inmensa mayoría de latinos, de todas formas preferidos a otras razas y, por supuesto, a los indios.

Tanto esto fue así que, en la Constitución Nacional del 53, se hace una notable distinción entre los indígenas y los extranjeros. Esto

¹ Nourufi Hammurabi. “Civilización aria versus barbarie semita”. Índice 20. Revista de Ciencias Sociales. DAIA.

últimos eran bienvenidos, a los primeros en cambio había que procurar convertirlos a la religión católica (originario art. 67 inciso 15).

La situación no es hoy la misma, afortunadamente, pero tampoco tan distinta, porque si bien el artículo 75 inc.17 de la CN reconoce la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos, garantizándoles una serie de derechos, también es cierto que se discute en torno a la operatividad de esta norma².

Tampoco fue tan cierto que las puertas estaban tan abiertas para los extranjeros. Cuando los italianos anarquistas, entre otros inmigrantes, reclamaron por derechos que hoy calificaríamos de elementales (lo que no significa que, de hecho, en muchas regiones del país no se los continúe negando) la ley de residencia (4144 de 1902) se encargó de demostrar lo contrario, al permitir que quedasen a disposición del Poder Ejecutivo y pudiesen ser expulsados los extranjeros que con su conducta comprometieran “la seguridad nacional” o perturbasen el orden público, fórmula lo bastante vaga como para licuar todo derecho. Además, toda discusión de esta medida sólo podía realizarse ante el propio PEN³.

Esta doble arbitrariedad, sustancial y formal que, por lo primero impide conocer qué tipo de conducta es la no querida y por lo segundo, que entra en abierta contradicción con la defensa en juicio y el proceso legal (art.18 CN), no sólo no es cosa del pasado, sino que se ha visto reeditada a través de fórmulas y métodos igualmente imprecisos: ley 7029 de 1910, ley 18.235 del 69 y la actual ley de migraciones, 22.439 del 81 que, una vez más, permite la expulsión, previa detención realizada por el Ministerio del Interior, sin recurso judicial alguno.

¿A quiénes afecta hoy esta norma?: especialmente a paraguayos y bolivianos, en donde parece cruzarse el doble estigma de raza y clase.

² Ricciardini, Fernando. “Pueblos Indígenas. Reflexiones en torno a la multiculturalidad y la resolución alternativa de conflictos”. Ponencia presentada ante las Jornadas de Filosofía Jurídica y Social celebradas por la Asociación Argentina de Filosofía Jurídica y Social durante el mes de octubre de 2003.

³ Cañal, Diana. “Formas de protección de los trabajadores precarios”. Derecho del Trabajo. La Ley. Mayo de 2001.

Sin embargo, nada de esto tiene ni tuvo habilitación constitucional, pero una cosa es lo que se dice y otra muy distinta lo que se hace.

Esto lo vemos nuevamente en relación con los pueblos indios, porque aun en la originaria redacción de la Constitución Nacional, en donde si bien no se les reconocía ni la condición de nativos, ni la de extranjeros y no se les respetaba su religión, de todas formas se instaba a mantener un trato pacífico con ellos.

Sin embargo, en los hechos, se desplegó la Conquista al Desierto, beligerante desde su propio título⁴, cuyos resultados todos conocemos.

En cuanto a los “extranjeros”, mientras el preámbulo de nuestra Constitución les da la bienvenida a “todos los hombres del mundo que quieran habitar el suelo argentino” y el artículo 20 les otorga “todos los derechos civiles del ciudadano”, previendo la nacionalización mediante una residencia de dos años continuos en la Nación, al ya mencionado hecho de que pueden quedar a disposición arbitrariamente del PEN y sin recurso judicial, se le suman las trabas fácticas y económicas para adquirir primero la residencia y luego la ciudadanía, lo que violenta abiertamente el mandato constitucional.

Y esto sucede porque las normas no están completas con la mera proclamación de los derechos (aspecto sustancial), también reclaman de una reglamentación (aspecto formal), que acompañe y no contraríe su contenido.

Porque la eficacia del derecho depende, en definitiva, de lo que los decretos reglamentarios y las leyes de forma establezcan. Sólo si éstos facilitan la realización de la norma sustancial habrá sido cierto que el poder de turno quiere que la misma se haga realidad.

Sin embargo, los ciudadanos parecen acostumbrarse mansamente a que una cosa es lo que dicta la Constitución y que otra ha de ser lo que suceda en la realidad. ¿Un divorcio tolerado, o desconocido?

⁴ Ib. 2.

Tercera estación

Finalmente, tuve la curiosa oportunidad de trabajar en uno de los cuadros de poder a los que me refería, precisamente en un lugar en donde muchas veces debí recurrir al recuerdo de Daniel y de Evita para explicar y explicarme situaciones: el poder judicial, concretamente el fuero del trabajo.

Ese debería ser el lugar en donde la igualdad estuviera garantizada, sin embargo, es algo muy difícil cuando el eufemismo se instala.

Lamento apenar a muchos, pero fue durante mis años de empleada en la justicia que escuché frases tales como: “¿quién firma el escrito?, ojo, a ver si es judío”, y otras expresiones de esta especie y peores aun. También escuché, en mi primer año de trabajo nomás: “me voy a lavar las manos, me la acaba de estrechar un obrero” (no siempre aludido el trabajador como “obrero”, sino como “el negro”, cruzándose una vez más la discriminación por clase social y raza). Y una muy reciente: “no conviene tener baños para el público, si este fuera otro fuero, con otra clase de gente...”.

Otro foco de poder son las Fuerzas Armadas, en donde la situación de los judíos no es mejor: es algo muy público de los últimos tiempos que recobrara su vigor la versión de que “quieren” adueñarse de la Patagonia.

Pero, más allá de que esta frase haya sido efectivamente pronunciada por el alto militar al que se le atribuye o no, es curiosa la insistencia con este lugar común y también la ausencia de oficiales judíos en nuestro Ejército⁵.

Si a todo esto le sumamos lo que la Corte ha dicho⁶ en el co-

⁵ “Porqué no hay generales judíos en el ejército”. Clarín, 21 de setiembre de 2003. Rogelio García Lupo.

⁶ En el fallo de la CSJN del 22 de noviembre del 91, in re “Comunidad Homosexual Argentina”, (el que sostiene una doctrina que no comparto), queda claramente expresado el “peligro” de que la opinión de las minorías pueda disolver toda mayoría al sostener el ministro Boggiano que “una minoría tolerada, requiere siempre de una mayoría tolerante. Pero se podría llegar a una situación en la cual tantas minorías reclamasen tolerancia que ya no pueda haber

nocido fallo sobre la comunidad homosexual argentina, fundamentado en el peligro de que una minoría pueda convertirse en mayoría, merced al libre juego de la opinión. Lo que se traduce sencillamente en que no se está dispuesto a perder el privilegio del poder, porque las bases se convengan de otra “verdad”.

Es que el poder, que en un principio puede ganarse por la fuerza, debe ser sostenido y para eso se lo construye, sutilmente, con los años desde la educación y los medios de comunicación, y esto es lo que no se advierte del todo. Por lo pronto, la disociación entre las normas de fondo y de forma no es un punto clave en la curricula de la facultad de derecho, sencillamente, no se lo tiene presente.

De otro modo tendríamos que admitir que se trata de un mal endémico de nuestro país, y no es así. En todas partes el poder se aprovecha de sus recursos y se cuida muy bien de cambiar de mano con los años: más allá de las personas, debe estar siempre en la misma clase social, racial o religiosa. En ello, va su propia supervivencia como grupo, al menos eso es lo que se hace creer a las distintas generaciones para que no pierdan vigor en su lucha.

El otro, no es alguien diferente a uno, sino un “enemigo”. Queda plagada la educación de esta “versión” de los hechos, y hábilmente ocultada la estrategia para lograrlo.

No de otro modo se explica este regreso por parte de algunos dirigentes norteamericanos al antievolucionismo⁷: se quiere sostener en las escuelas, a todos los niveles en pleno siglo XXI, que la teoría de Darwin es desacertada. ¿Cuál consecuencia trae esto? La de un fundamentalismo: sólo los elegidos “conocen” la verdad absoluta, lo cual claro está, justifica guerras contra enemigos que ha declarado Dios, cuando son ellos mismos los que lo han decidido. Un argumento de autoridad.

Nunca una imagen tan clara como la de la Torre de Babel. Es

mayoría ninguna. La democracia requiere un sustrato de valores comunes. Y la desintegración de estos valores puede conducir a erosionar la cohesión de la sociedad indispensable para su gobierno mismo”.

⁷ Metodología de las Ciencias Sociales -Lógica, lenguaje y racionalidad- Coordinador Eduardo R. Scarano. Ediciones Macchi.

altamente sistemático que no nos entendamos para que nos odiamos: que unos dispongan de la verdad que a otros les es negada por su propia naturaleza. Me pregunto cómo lo saben. En verdad lo inventan, pero de un modo tan convincente, que algunos inocentemente les siguen creyendo.

Y si bien el progreso existe, y es poco probable que hoy por hoy se lance una proclama diciendo claramente que lo que se busca es un exterminio⁸, en el derecho positivo de los países encontraremos bellas normas como la de nuestra Constitución Nacional que algunos de sus legisladores se encargarán de desvirtuar al hacerlas operativas, y algunos de sus jueces interpretarán contrariándolas. Lástima que los “algunos” sean tantos.

Porque los legisladores, los jueces, los generales, son seres humanos educados por otros como ellos, dentro de una cosmovisión sólo vestida con ropajes de democracia, que ocultan su verdadero fondo. Y esta misma educación se ha regado en el resto de la ciudadanía, hasta conformar en todos los lugares que hoy por hoy conozco, algún tipo de discriminación: para muchos negros en los EE.UU. el enemigo es el inmigrante latino que trabaja por menos (como sucede con muchos de nuestros trabajadores ante los inmigrantes de los países limítrofes), no el propio sistema que genera esta revancha.

El verdadero problema de los nazis era económico, sin embargo lo travistieron en una cuestión racial, que se convertía así en la verdadera causa de los problemas alemanes. Si quienes los apoyaron hubieran tenido la libertad de pensar un poquito más...

Ya sé que muchos se enojan con lo que digo, pero no me parece que una visión maniquea sea la acertada. Creo efectivamente que muchos dicen y hacen determinadas y terribles cosas, porque ya no pueden pensar de otro modo. El dogmatismo les comió el cerebro, y sostienen una mentira en cuya verdad creen.

Si hasta en la más inocente de las expresiones de un periodista del espectáculo, al realizar el comentario a una película, criticaba la

⁸ Cañal, Diana. “Una visión pragmática del Derecho”. Prólogo del Dr. Tulio Ortiz. Editorial Quorum. Octubre 2003.

elección de Nicole Kidman para hacer de mucama, porque “ni por asomo daba el tipo”.

No advertía, imbuido como está en una cultura clasista y racista la tontería que decía: no es la misma la distribución de la población en los diferentes trabajos en todas partes, ni siquiera en todas las regiones de nuestro propio país. No tengo porqué creer que este hombre, supuestamente culto, no está sinceramente convencido de no discriminar. La cultura que lo embarga le impide ver que lo hace: para él, en una generalización universal, el personal de limpieza es “necesariamente” negro.

La llegada

Creo que son muchas más las víctimas de la discriminación de las que aparecen. Los judíos lo son, los pobres lo son, pero ni unos ni otros están libres a su vez de discriminar como no lo está ninguno de nosotros. Si otra fuese nuestra educación, ¿estaría escribiendo estas líneas?, ¿habría defendido siempre a Daniel o lo habría atacado?

Sólo pensar esta última posibilidad me horroriza. Creo que traemos un dato genético o una idea anidada en el inconsciente desde los tiempos en que luchábamos por nuestra supervivencia en el frío, y que cuando nos sentimos amenazados vuelve a la superficie y se dispara.

Para preservar sus privilegios, hay quienes de modo consciente y algunos inconscientemente, buscan disparar ese botón: **el verdadero botón rojo**. Lo hacen a través de capas y capas de cultura en un mismo sentido. Es demasiado coincidente esta conducta en distintos lugares de la tierra como para concluir que es patrimonio de un solo grupo, étnico o cultural.

Como siempre, pienso que sólo la educación es la salida. En este camino se les critica a los judíos su lucha porque se sepa la verdad, y su insistencia con la necesidad de tener memoria. Pero tienen razón, ninguna educación que realmente procure disolver los restos de discriminación de nuestra cultura puede hacerlo sin recurrir a la verdad, a la memoria.

En lo vernáculo, conocer sobre qué pautas se fundó el famoso ser nacional, cuál fue su estrategia, no debería estar reservado únicamente a los niveles universitarios que no todos alcanzan. Conocer qué pasó con las poblaciones indígenas, las matanzas de que fueron víctimas no solo en las campañas al desierto, sino también en las estancias del sur, saber qué paso con los trabajadores en sus luchas obreras. Saber que el derecho no se termina con una mera formulación, no conformándose por lo tanto con una norma sustantiva, sin que la acompañe una formal en el mismo sentido.

Conocer cómo la falta de compromiso con el otro da lugar al famoso “algo habrá hecho”, que tantas vidas nos costó. Esto no hubiese sido posible sin una raíz cultural profundamente discriminatoria.

No es verdad que una educación que muestre la verdad generará revanchas, solo producirá anticuerpos contra todo acto dictatorial, intolerante, discriminatorio, que no admita las diferencias.

Precisamente hoy, que vivimos tan separados, en barrios privados, escuelas privadas, clubes privados, ghettos de una y otra clase, vuelve a mí la consciencia de qué fue lo que me salvó de discriminar: una educación familiar completamente igualitaria que hizo que fuese a la escuela pública y la constante compañía de mis compañeros de distintas colectividades, que me permitió conocerlos y amarlos. Nuestras diferentes culturas no hacían más que darle riqueza a nuestra relación.

Es verdad que el conocimiento libera, siempre que no esté dirigido forzosamente hacia un rincón del “decorado”, sino que nos muestre toda la realidad en la que todos luchamos por sobrevivir, en la que nos necesitamos física y espiritualmente unos a otros, en un gran **nosotros..**

Diana Cañal. Juez Nacional, Profesora en la doble especialidad de Filosofía del Derecho y Derecho del Trabajo. Dicta cursos en los posgrados de la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires, de la Facultad de Ciencias Exactas de UBA, de la Universidad Nacional del Litoral, de la Universidad Nacional de La Plata, titular del grado de la Universidad de Ciencias Sociales y Empresariales (UCES), adjunta en el grado de la Facultad de Derecho de la UBA. Profesora del CUD (Centro Universitario de Devoto), en el programa de educación en las cárceles. Profesora en seminarios técnicos de ca-

rrera docente de la Universidad de Buenos Aires. Becaria Fulbright. Conferencista y publicista de numerosos artículos y libros. Investigadora del Instituto Ambrosio Gioja de la UBA. Directora del grupo interdisciplinario de Investigación Spes, y directora de la revista del mismo nombre.

| Crítica de libros

Mordechai Benyakar *Lo disruptivo*

Comentario de la Lic. Viviana Schwartz

“Disrupción en latín se refiere a *destrozar, hacer pedazos, romper, destruir, establecer discontinuidad.*”

Al introducir el término “Disruptivo” Benyakar, contribuye a dar un renovador enfoque al tradicional abordaje teórico-práctico sobre las situaciones de catástrofes sociales y las consecuencias de quienes las padecen.

Para ello, propone involucrar los quehaceres teóricos y clínicos con las realidades sociales de un mundo cada vez más amenazante y violento. Esta situación que bien describe el autor, se encuentra determinada por las duras transformaciones económicas y políticas a partir de la globalización, el terrorismo extremista, el terrorismo de Estado. Es allí donde se genera una violencia tal que distorsiona el entorno social debido a la amenaza que significa para conjunto de las poblaciones.

Por ello, para Benyakar es posible establecer un paralelismo en cuanto al impacto devastador de los entornos amenazantes como el ataque a las Torres Gemelas el 11 de septiembre de 2001 en Nueva York, las declaraciones del default en Buenos Aires 2001, o el terrorismo armado, los cuales son tan vastos que alteran los cimientos de toda la sociedad. Por ello los conceptualiza “entornos disruptivos”.

Tal cometido, ofrece esclarecer las novedosas modalidades del padecer subjetivo que ofrece la clínica actual, articuladas a concepciones teóricas.

En su obra se podrían distinguir tres grandes dimensiones correlativas que otorgan dirección al libro; una primera es la formalización teórica específica de los entornos disruptivos, la segunda podría ser, la delimitación conceptual específica de los cuadros que integran los desordenes por disrupción y tratamientos adecuados a cada caso, acompañado por investigaciones que lo avalan. Además encontramos una tercera veta, que es el relato de situaciones vivenciadas por el autor de su vasta trayectoria profesional, la que contribuye a crear teoría.

Quien escribe, revisa la noción de “situación traumática” que adjudicada por el uso clínico a toda circunstancia referida a catástrofes, accidentes, desastres, quiebres económicos, guerras, migraciones forzadas, ataques terroristas, desastres económicos -sociales, ataques de robo. En ellos el evento ocurre inesperada e incontroladamente, pudiendo implicar una pérdida o amenaza para la vida de las personas y provocar diversas consecuencias psíquicas adversas.

Siguiendo esta idea, Benyakar explicita lo inadecuado que es denominar “traumáticos” a tales eventos, proponiendo un nuevo elemento en la clínica que permite diferenciarlo del impacto psíquico producido consecuentemente. Y propone hablar de *lo disruptivo* para distinguir el evento fáctico externo del psíquico interno. Ello permite ampliar el análisis del impacto subjetivo, ya que cada persona responderá de manera diferente a cualquier coyuntura general conforme a su historia particular.

Según esclarece el autor, las consecuencias que deja en la psiquis de los sujetos dichos eventos genera modos particulares de sufrir, que define con el nombre de Síndrome de Ansiedad por Disrupción (SAD). Cuadro donde la ansiedad emerge porque el psiquismo percibe que los referentes instituidos del entorno que proporcionaban contención ya no están. En este sentido el autor encuentra este fenómeno manifiesto en diferentes escenarios geográficos, tanto ante una carta que deja de ser el medio habitual de comunicación y se convierte en una bomba o cuando las instituciones encargadas de proteger, cometen actos de abusos. En estos casos los mecanismos de adaptación nunca pueden ser adecuados. Es-

ta ineptitud para lograr una adaptación a la realidad se puede deber a que las personas no saben cómo defenderse o, el medio presenta un grado de aleatoriedad tal que anula el potencial adaptativo de toda la conducta.

Los fenómenos psíquicos observados que definen el SAD detallados en el texto son: estados de desorientación e incertidumbre, sentimientos de frustración y desesperanza, vivencia de desamparo, sensación de estar atrapado, miedo difuso permanente, la compulsión a hablar acerca de lo que sucede que se acompaña contrariamente a la compulsión por consumir noticieros buscando la noticia aliviadora, entre otros.

Por ello cuestiona la designación Síndrome de estrés postraumático, (SEPT) por ser inespecífica, ya que el estrés y el trauma son algunas de las posibilidades de reacción, porque no en todos los sujetos, un evento amenazante produce trauma. *El error para el autor es adjudicar un rasgo del orden de lo psíquico a un evento del orden de lo fáctico.*

Este viraje posibilita ofrecer una visión más completa acerca los factores que interactúan en el sujeto y en el contexto, con lo que se logra destacar la singularidad tan relevante para analizar, comprender y tratar a los sujetos así como los rasgos particulares y determinantes de cada evento.

A través de los relatos personales de asistencia en entornos disruptivos como las guerras de Israel, el atentado a la AMIA y otros, Benyacar logra pensar en términos teóricos los hechos de su práctica, tal como nos propone a través de sus nuevas conceptualizaciones como: *Lo disruptivo, damnificados* en lugar de víctimas, y el ya mencionado SAD.

En sus capítulos dedicados a intervenciones y tratamientos destaca la urgencia de trabajar sobre el entorno social a fin de evitar que la crueldad disruptiva tenga consecuencias enajenantes crónicas. Desde una mirada interdisciplinaria con enfoques integradores, se trata de dar respuestas adecuadas a los padecimientos psíquicos que generan los entornos con estas características.

Además de la discusión en torno a los criterios normatizadores, es destacable la acentuada intención del autor por significar aquello que el evento interrumpió, destruyó, rompió y desorganizó en cada sujeto. Se trata entonces, de mitigar el sufrimiento sin aplastar dicha subjetividad y para ello, la elaboración a través de la palabra ofrece una herramienta fundamental.

Perla Sneh y Juan Carlos Cosaka *La shoá en el siglo*

Comentario de Lic. Viviana Schwartz

Para los analistas Sneh y Cosaka el nazismo no es sólo un hecho histórico, sino que es un fenómeno que responde a lo específicamente humano: *El lenguaje*. Y con esta propuesta logran una elaboración crítica de aquello que el nazismo introduce en la historia y que queda enquistado en el lenguaje humano como *lo ininterpretable*.

De este modo advierten que si bien el nazismo como suceso histórico haya caído, como lenguaje sigue vigente, e indican su particular utilización durante el régimen. Por ello, saben que se ha dicho mucho del horror, pero nada de la vigencia de su novedad, y es con esta visión que apuestan a reflejar como el lenguaje opera en pos de una radical desmentida de la criminalidad y del exterminio mismo.

Bajo este eje de análisis los autores emprenden una búsqueda a través de las particulares gramáticas discursivas utilizadas en el régimen nazi. En esta empresa revelan la dimensión de sacrificio que conlleva la designación de la expresión *holocausto*, y apuestan a producir alguna inscripción de aquello que al instituir este término se está omitiendo. Contrariamente, restituyen el uso de la palabra *Shoá* que significa exterminio, o devastación.

Quienes escriben, encuentran algo específico en el lenguaje que hizo posible la masacre, e inaugura una nueva lógica en la modernidad logrando la anonimidad de los verdugos y el distanciamiento del acto criminal, bajo la siniestra e industrializada muerte por gas.

En este camino, el discurso analítico podría contri-

buir a intentar inscribir lo irreparable, allí donde el sujeto y su palabra han sido exterminados. Esta es la postura tomada por los autores desde un compromiso ético con la palabra.

La pregunta que surge es *¿Qué vía sostuvo y permitió que el exterminio fuera realizable?* Para responder a estas cuestiones introducen el estudio sobre los recursos lingüísticos, tales como los eufemismos al servicio de la maquinaria del exterminio, cuyo uso permitía ocultar la matanza sistematizada, y velar la verdad tanto para la víctima como para el verdugo.

Resulta destacado en la operación de desmontaje de este lenguaje, la precisión con la que los autores presentan términos en alemán que en su modo neutro permitían ocultar el verdadero hecho criminal, como por ejemplo el mas trascendido “Solución Final”, u “abandono de lugar” en lugar de expulsiones, o “Zona judía de residencia” en lugar de guetto, entre otros.

Identifican así, una lengua homogeneizante que no permite diferencias, pero quienes quedan fuera de ella quedan fuera del mundo. Dando una vuelta más revelan que el eufemismo es utilizado en este caso de una manera particular, ya que no sólo se estaría velando su posibilidad, sino reduciendo al sujeto a la pura nada, rechazando sin huellas, ni rastros su existencia, o como definen los autores, su *nadificación*. Este concepto se podría definir como la proscripción del ser, su expulsión del mundo que bajo el nombramiento asesino que implica la “selección”, reduce al sujeto a la pura nada, dejando cuerpos borrado por la palabra. Aquí “palabra” se refiere a esa particular palabra del lenguaje nazi que, estrictamente es lo contrario de la palabra (humana) que es aquello que se enlaza a un sujeto, lo que hace del cuerpo un cuerpo y no un pedazo de carne.

Es una gramática que requiere de la eliminación del sujeto para su funcionamiento, es el lenguaje convertido en pura violencia.

Es también significativo el hallazgo de los autores del uso eufemístico aplicado posteriormente en “guerra sucia” o “represión” para denominar al genocidio perpetrado en la Argentina durante la última dictadura militar (1976-1983).

Enriqueciendo este análisis se adentran en lo específicamente nazi en la lengua alemana por la vía del discurso analítico. Resulta substancial el abordaje realizado para comprender como se ha quitado el rasgo de semejante al judío, borrado de la comunidad, despojado del rasgo, y esta acción comienza por el discurso. Los judíos, eran presentados como alimañas, no pertenecientes a la comunidad humana. Y aquí agregan la novedad del nazismo en la historia, que es la diferencia entre algunos actos genocidas y éste, donde aquí la maquinaria burócrata acciona eliminando alimañas.

Esta lógica de discurso se evidencia en los giros lingüísticos utilizados por el “Proceso de Reorganización Nacional” en Argentina calificando de “virus” y “subversivos” o “cáncer en la sociedad” a todo aquello que era objeto de su persecución. No se trata para Snhe y Cosaka de homologar la Shoá con el genocidio perpetrado en Argentina por la dictadura militar, sino de postular y abrir un nuevo camino de análisis ante la lesión permanente que se produjo en nuestro idioma por la voluntad de abstracción inédita en la historia humana hasta el advenimiento del exterminio nazi.

Esta novedad que instala el nazismo en la cultura, quiebra la dialéctica semejanza/diferencia, y apunta a suprimir el anudamiento responsable del sujeto en su discurso. Por lo tanto el exterminio nazi como atentado a la subjetividad es el exterminio del discurso mismo. Es un fenómeno de lenguaje a-discursivo debido a la abolición del significante y la imposición del símbolo unívoco.

Resulta revelador que esta figuración, como bien nos señalan los autores apareció para quedarse signando la constelación del leguaje. De este modo los autores demuestran en su obra que el exterminio del discurso sostiene y propicia el exterminio real y efectivo.

Además Snhe y Cosaka sostienen que el testimonio, y la escritura de los sobrevivientes es la inscripción del sujeto en relación a su lugar en el discurso, como respuesta ética a la “selección”.

El intento es el de producir escritura del Fenómeno

que perfore la compacidad del mismo. Por ello se trata de sostener la escucha psicoanalítica como destino de discurso ahí donde la cuestión nazi hace marca en el lenguaje vía una voluntad dirigida a eliminarla.

Acciones institucionales

Oposición de la DAIA al reconocimiento judicial del Partido Nazi “Nuevo Triunfo” (PNT)

La DAIA presentó un dictamen jurídico contra la legalización del partido nazi liderado por Alejandro Biondini.

En un extenso escrito, presentado el 22 de diciembre ante la Secretaría Electoral, se detalló pormenorizadamente la doctrina xenófoba y discriminatoria que sostiene la agrupación y los motivos por los cuales el magistrado actuante debe denegar la posibilidad de que Biondini acceda a presentarse como candidato en futuras elecciones.

El dictamen, técnicamente denominado “Amicus Curiae”, incluye artículos periodísticos y material de Internet que prueban en forma contundente la ideología discriminatoria sostenida por el PNT y sus dirigentes.

La DAIA denuncia que:

- Insistentemente el PNT intentó utilizar la cruz svástica como símbolo partidario en banderas, brazaletes y uniformes mi-

litares. (Por este motivo fue condenado en 1996 por infringir la Ley Antidiscriminatoria).

- Biondini siempre se describió asimismo como amante del nazismo.
- El PNT se autodefine como “enfrentado al sistema” y su líder sostiene: “Voy a gobernar con la mano de hierro mas dura de la historia argentina”.
- El partido de Biondini utiliza el slogan “Un pueblo, una Nación, un líder” que equivale a “Ein Volk, Ein Reich, Ein Führer”, utilizado por el Nacional Socialista en Alemania.
- El PNT posee una pagina web que aloja a diferentes sitios nazis, supremasistas y skinheads, tanto nacionales como internacionales.
- La agrupación manifiesta permanentemente su ideología antijudía, se define como amante del “revisiónismo histórico” y niega el Holocausto.

Departamento de Comunicación

Discurso del Dr. Gilbert Lewi al asumir la Presidencia de la DAIA

Asumo hoy como Presidente de la Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas, DAIA. Digo el nombre completo de nuestra entidad, porque constituye una definición de quienes somos, de dónde venimos y a quién representamos. Seguramente la mayoría de quienes estamos hoy aquí conoce por qué fue creada la DAIA en 1935 y cuál es su misión en nombre de la comunidad judeo argentina.

Frente al tiempo que nos toca vivir y a la complejidad de las situaciones sociopolíticas que padecemos, será recurso esencial de esta conducción tener presente y llevar a la práctica los valores humanísticos del pueblo judío.

Esto es, que las decisiones a que arribemos tendrán que ver con el conjunto de la comunidad judía en particular y con la sociedad argentina en general. Estoy hablando con todas las letras de ética y de justicia, conceptos no negociables bajo circunstancia alguna.

No son abstracciones. Organizan nuestra capacidad y facilitan nuestras respuestas para que éstas sean pasibles de transformarse en hechos didácticos en torno a la dignidad de las personas.

Cuando tomamos una decisión, en la escena de ese debate, hay

miles de personas, repito, miles de personas que nos están mirando. Que esperan de nosotros que ayudemos con todas nuestras fuerzas, instrumentos y posibilidades a que haya cambios importantes en las áreas que nos importan. Hablo de seguridad. Hablo de convivencia. Hablo de justicia; en relación a la violencia, a la discriminación y a la impunidad.

Vamos a estar junto a quienes padezcan estas lacras sociales.

Con las declaraciones no alcanza.

Para entender mejor de qué se trata el tiempo que vivimos, es imprescindible escuchar a la gente más que escucharnos a nosotros mismos. Las palabras de los discursos –me incluyo sin ningún tipo de recaudo– distan de representar la realidad.

La acción de hacer política debe recobrar cuanto antes en nuestro país la dignidad perdida, en términos de responder a las esperanzas y expectativas de la gente.

Rechazo las calificaciones y etiquetas: derecha, izquierda, zurdaje, reaccionario. Los valores de los que hablo están por encima de esas consideraciones peyorativas.

Esta Presidencia necesita la ayuda de quienes hoy asumen para responder al honor y compromi-

so que nos han delegado. Hay una sentencia bíblica que resume buena parte de lo que estoy diciendo. Dice: "Sólo te inclinarás ante El".

Al explicarles a los dirigentes institucionales por qué decidí ser candidato a Presidente de la DAIA, me definía como un judío pensante. Hoy, que asumo la responsabilidad de conducir la institución, les agradezco a todos los que decidieron apoyarme.

He llegado a este cargo gracias a sus votos.

Pero también valoro a quienes opinaron distinto.

Al asumir esta responsabilidad, hago un llamamiento a todos los voluntarios: es necesario que nos unamos para proteger la continuidad de la comunidad judeo argentina.

La crisis económica que padece todo el país, nos afectó, y en los últimos años miles de miembros de la comunidad necesitan de la ayuda solidaria para subsistir. Varias instituciones se vieron obligadas a fusionarse o cerrar sus puertas.

No podemos continuar perdiendo el tiempo en internas cuando debemos enfrentar emergencias sociales, conflictos y problemas de suma gravedad junto a cierta indiferencia con nuestro accionar.

Por todo ello me forzaré para lograr que la tan mentada unidad comunitaria sea una realidad y no una aspiración que sólo se declama.

Estamos aquí, en el edificio de la AMIA. No es sólo una casualidad geográfica. Nos une la pasión por la defensa de la causa judía.

A todos les extendiendo mi mano.

Digo esto porque también resume y mucho lo que me enseñaron mis padres, sobrevivientes de la Shoá.

Cuanto me gustaría que estuvieran hoy, aquí, al lado mío.

Me refiero a la herencia recibida. Me refiero al concepto humano de semejantes y a la igualdad ante la ley. Me refiero a la situación de impunidad en nuestro país y a las causas de la Embajada de Israel y de la AMIA.

Dos tragedias inconmensurables en la que el Estado argentino recién ahora después de 11 y 9 años respectivamente ha tomado la decisión política de exigir a las áreas que corresponde que se investigue. Es una vergüenza ante nosotros y ante el mundo las formas que adquirieron en todo este tiempo ambas investigaciones.

La masacre al pequeño y emblemático territorio israelí de la calle Arroyo, donde no se investigó prácticamente nada. Es tan doloroso tener que decir nada y no saber por qué.

En el atentado a la AMIA se puso en práctica una inconcebible y perversa metodología del mundo del revés. Un "como si", a años luz de una investigación seria.

Para el judaísmo, la pérdida de tiempo en hacer justicia es un delito.

La credibilidad debe volver hacia la comunidad, para que nos reconozca como sus representantes legítimos.

Si no es así, estamos de más.

En mi breve campaña como candidato, defendí públicamente estas posturas. De ninguna mane-

ra para difamar a personas, sino para poner en práctica los valores que componen nuestra identidad.

El juez de esta práctica es la gente. Tenemos que recuperarla a través del accionar en su nombre. Un accionar sin descanso, sin momentos de ocio y en dirección hacia donde tenemos que estar.

Las necesidades de cambio en la comunidad y en el país son un reclamo a gritos. Hay que escucharlos y proceder.

Asimismo, voy a hacer todo lo que esté a mi alcance para que la DAIA funcione como una estructura democrática y que opere en representación estricta de la comunidad.

Con la colaboración, por ejemplo, del CES (Centro de Estudios Sociales) y dentro de los ámbitos educativos; con programas que informen, transmitan y otorguen instrumentos para combatir todo tipo de discriminación bajo el marco protector de la ley.

Si la ley no se aplica, por la cultura de la impunidad, iremos a buscarla para exigir a los poderes que cumplan con su deber. Estoy convencido que la ley nos va a proteger mucho más que los bloques de cemento.

En este sentido, estaremos alertas ante la creación de cualquier grupo o partido nazi, neonazi o como quiera llamarse. El nazismo para nada ha dejado de actuar; está mutando para adaptar su ideología nefasta a estos tiempos de fanatismos de distinto origen.

La DAIA por su misión también tiene un rol preponderante en si-

tuaciones de política institucional. Esto es en procesos de integración y de mediación entre las instituciones, en el encuadre básico de sumar culturas, experiencias e historias como riquezas, no como diferencias ni obstáculos insalvables.

Por su propia identidad, cada tarea que la DAIA efectúa requiere personal altamente especializado. El Departamento de Acción Comunitaria, el Departamento Legal, el de Prensa, el Centro de Estudios Sociales y la Administración requieren un flujo de fondos que en las actuales circunstancias resultan difíciles de conseguir.

Hasta el presente, gracias al apoyo de la Fundación Amigos de la DAIA y donantes particulares, se pudo parcialmente cumplir con las obligaciones, pero es necesario ampliar el espectro de contribuyentes. Creo que al establecerse una relación con la gente, en la cual ellos y sus instituciones se sientan fuertemente representados por la DAIA, facilitará la tarea y en esto me comprometo a trabajar.

Participaremos y apoyaremos a las comunidades judías del interior, cuyo trabajo es muy dificultoso.

Estaremos juntos a las entidades judías en el mundo:

Claims Conference, Congreso Judío Mundial, Joint, y toda otra organización que ayude a nuestro desarrollo comunitario.

Quiero a su vez destacar el aval brindado últimamente por hombres y mujeres de la comunidad judía. Es un apoyo que nos obliga a todos nosotros. No es incondicional. Pero está expresado,

en mi opinión, en nombre de la inmensa mayoría de la gente.

La política no es sólo el arte de saber negociar. Es fundamentalmente no negociar los valores por los que fuimos elegidos.

Es también misión específica de la DAIA, de cara a los trágicos acontecimientos en Medio Oriente, y por los atentados en Estambul, defender a nuestros hermanos estén donde estén.

Nuestra Daia debe estar a la vanguardia en este tipo de compromisos.

Seguirá siendo objetivo primordial de nuestro accionar, defender sin condicionamientos políticos de ninguna índole la existencia del Estado de Israel en nuestro mundo. Digo, la existencia eterna de Israel.

Nuestra palabra, nuestras decisiones y nuestras propias personas, tienen que ayudar a que los procesos de paz, de convivencia, del presente y del futuro, tengan que ver con la defensa de la vida del Estado, en tanto Tierra del Pueblo Judío.

Es bueno decir esto en las proximidades de Jánuca, que registra

para la historia del hombre, el primer movimiento de liberación nacional del que se tenga memoria.

Insisto mucho que voy a defender desde esta Presidencia, los procedimientos que nos distingan como una institución judía democrática y no personalista.

Los opositores no son los enemigos; son los que piensan distinto.

Trabajar en consenso es tarea primordial, en tal sentido, vamos a propiciar que se integren a la DAIA absolutamente todas las entidades y organismos de nuestra comunidad.

Espero que la práctica, del mejor sistema inventado por el hombre para humanizar sus decisiones, sea aquí una regla de oro.

Digo estas palabras a pocos días de celebrarse el vigésimo aniversario del retorno a la democracia en nuestro país.

Tengo fuerte esperanza que esta tarea comunitaria nos acerque a quienes estaremos en ella, no para que nos aplaudan, sino para merecer el respeto de nuestros representantes. Ese es todo el honor al que aspiro.

TRAS LA CONDENA

DAIA querelló a Suárez Mason

Por Dr. Mariano Fridman*

El 24 de junio de 2003 se desarrolló el juicio oral y público contra Guillermo Suárez Mason por violaciones a la Ley Antidiscriminatoria y Apología del Delito, resultando condenado a la pena de tres años y seis meses de cumplimiento efectivo. La causa judicial tuvo su inicio con la denuncia efectuada por DAIA como consecuencia de la publicación de una nota periodística que otorgara a la revista Noticias en octubre de 1996.

Más allá de los avatares judiciales, en todo momento sentimos la paradoja de llevar a juicio al hombre fuerte del Ejército durante los años más sangrientos de la Dictadura Militar argentina, acusado de centenares de delitos de lesa humanidad, no por la comisión de esos crímenes sino por sus manifestaciones públicas.

Sin embargo, esto mostró la real importancia de contar en el derecho positivo argentino con una ley que reprima la comisión de delitos de discriminación en todas sus formas.

En derecho penal existen distintas clasificaciones respecto de los delitos descriptos en el Código Penal. Una de las más extendidas está vinculada con el grado de lesión del objeto protegido por la prohibición legal. Así, hay delitos que exigen resultados concretos (Ej. en el homicidio se requiere la pérdida de la vida) y otros que sólo requieren la puesta en peligro del mismo; en este segundo grupo

de delitos es que se enrola la llamada Ley Antidiscriminatoria (Ley 23.592).

El fundamento de la existencia de este tipo de delitos está vinculado a otorgarle una mayor cobertura legal al objeto de protección.

En este sentido, la Ley Antidiscriminatoria tiene como fin anticiparse a los procesos genocidas penando la construcción del "otro negativo" creado por el discurso discriminante.

Los hechos en los que participó Suárez Mason en la década del 70 comenzaron con la selección, diferenciación y estigmatización de aquellos que, luego, ellos se encargarían de eliminar.

Quizás, la experiencia que nos deja este juicio puede resumirse en el hecho de pensar que juzgar y condenar aquellos actos que alienan o incitan a la discriminación nos protegerá como sociedad de la puesta en marcha de las ideas totalitarias de los Suárez Mason del futuro.

* Director del Departamento de Asuntos jurídicos de la DAIA

Comunicado de Prensa**A 20 años del retorno de la democracia
en la Argentina**

Se cumple hoy el 20º aniversario de la asunción del Gobierno electo por la ciudadanía argentina que dio fin a la noche más trágica de nuestra historia, que estuvo signada por el quebrantamiento de la ley, la lucha fratricida y el terrorismo de Estado, dejando heridas aún abiertas en el cuerpo social.

La DAIA, entidad representativa de la comunidad judía argentina, reafirma su compromiso con los principios democráticos, con la verdad histórica en la defensa de los derechos humanos y las libertades civiles, en contra de todo tipo de autoritarismo y fundamentalismo, en pos de la consolidación de nuestra joven democracia en un verdadero clima de respeto y pluralismo, con plena vigencia de la Constitución Nacional.

Dr. Julio Toker
Secretario General

Dr. Gilbert Lewi
Presidente

Buenos Aires, diciembre 10 de 2003

Buenos Aires, diciembre 9 de 2003

Señor

Dr. David Goldberg

Presente

De nuestra mayor consideración:

Tenemos el agrado de dirigirnos a usted a fin de informarle que en sesión del Consejo Directivo de nuestra entidad celebrada el pasado día 5 del corriente, y primera de esta cadencia, se ha aprobado en forma unánime y por aclamación su designación como Presidente Honorario de nuestra entidad.

Consideramos un mandato impostergable reconocer la labor y el compromiso con nuestra comunidad de aquellos que nos precedieron en la tarea.

La DAIA reconoce en usted un dirigente de gran envergadura que impuso un nuevo giro en nuestro liderazgo y que no supo de vacilaciones a la hora de defender los más altos intereses de nuestra comunidad; y fue gracias a su impulso que la Argentina hoy goza de la posibilidad de tener una Ley Antidiscriminatoria como arma legal de enorme significación para la consolidación de la democracia, el respeto y el pluralismo.

Sin otro particular y expresando nuestra permanente gratitud, nos despedimos con nuestro más cordial Shalom.

Dr. Julio Toker
Secretario General

Dr. Gilbert Lewi
Presidente

A continuación se transcribe el acuerdo que firmara la DAIA con la Secretaría de Educación del Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. En este acuerdo, la DAIA se comprometió a la publicación de cinco obras a ser utilizadas en todas las escuelas medias de la ciudad. Las mismas corresponden a temáticas vinculadas a la historia y el que hacer de la comunidad judía, así como también, a los Derechos Humanos.

Convenio Marco celebrado entre la Secretaría de Educación del Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y la Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas

Entre la Secretaría de Educación del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires representado en este acto por la Sra. Secretaria Lic. Roxana D. Perazza con domicilio en Paseo Colón 255 piso 9º, Ciudad de Buenos Aires, en adelante “La Secretaría por una parte: y por la otra la Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas (DAIA), representada en este acto por el presidente de Dr. Gilbert Lewi, y el Director del Centro de Estudios Sociales, Dr. Mario Feferbaum, acuerdan en el ámbito del Convenio Marco firmado en el día de la fecha con el Jefe de Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, celebrar el presente Protocolo de conformidad a las cláusulas y condiciones que se detallan a continuación:

Primera: “DAIA” se compromete a la publicación anual de cinco obras con las respectivas recomendaciones de prácticas peda-

gógicas para ser aplicadas en el aula, en las escuelas medias del Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

Segunda: Las obras a que hace referencia la cláusula primera del presente son: 1. **Informe sobre antisemitismo en la Argentina**; 2. **La Resistencia del Ghetto de Varsovia, algo mas que un grupo de héroes**. 3. **A 10 años del atentado a la AMIA- DAIA, reflexiones acerca de un hecho traumático para la sociedad argentina**. 4. **Revisando tendencias pluralistas y excluyentes en la sociedad argentina, el caso del antisemitismo** 5. **La presencia judaica sefaradí en la Argentina; pluralidad cultural y diversidad inmigratoria**. Los libros mencionados corresponden a la colección “Cuadernos del CES, Centro de Estudios Sociales”.

Tercera: La secretaria se com-

promete a la distribución en el ámbito de las escuelas medias dependientes de la Secretaría de Educación del Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, de los libros editados por la DAIA.

Cuarta: DAIA se compromete a entregar anualmente a la Secretaría de Educación del Gobierno de la Ciudad 500 ejemplares de cada obra.

Quinta: DAIA dictará cursos de capacitación docente, para la aplicación didáctica de los textos a distribuirse en las escuelas medias, comprometiéndose la Secretaría a arbitrar los medios necesarios para el desarrollo de los mismos.

Sexta: Debido a la importancia de supervisar las actividades que

deriven de las aplicaciones del presente protocolo, las partes acuerdan la creación de una Unidad de Coordinación que será integrada por un miembro titular de cada una de ellas a designar en un plazo de treinta días. De las actividades se realizarán estadísticas y se elaborarán conclusiones que suscribirá la Unidad de Coordinación.

Séptima: El presente protocolo tendrá una duración de un año a partir del día de la fecha de su firma. A su termino se renovará automáticamente de conformidad con lo pactos en el Acuerdo Marco firmado en el día de la fecha.

En prueba de conformidad se firman cuatro ejemplares del mismo tenor y a un solo efecto en la Ciudad de Buenos Aires, a los 16 días del mes de abril de 2004.

Conformación del Archivo Histórico:

“El Rol de la DAIA frente a la dictadura militar argentina (1976-1983)”

En el año 1999 el Centro de Estudios Sociales, elaboró el **Informe sobre la situación de los judíos desaparecidos durante la dictadura militar 1976-1983**, donde se documentó la situación de los detenidos-desaparecidos judíos durante el genocidio perpetrado en la Argentina. Su objetivo principal consistió en recuperar la memoria histórica de los asesinados, no sólo para develar la verdad sobre el proceso de represión y asesinato masivo, sino también para impedir la desaparición simbólica de las víctimas. Como grupo inserto en los diversos sectores de la sociedad argentina, las víctimas judías sufrieron efectos particulares como otro de los objetivos del plan genocida ligado al quiebre de éstas en tanto personas. Los aspectos que se abordaron en ese Informe fueron: 1. El tratamiento “especial” de los detenidos-desaparecidos judíos, y 2. La selectividad de las víctimas judías. Este trabajo incluye también una lista en permanente actualización de los ciudadanos judíos desaparecidos.

En el año 2001, la DAIA resolvió crear la Comisión para el Estudio y Análisis del Rol de la institución durante el período 1976-1983, integrada por investigado-

res, dirigentes y profesionales de la comunidad judía. Esta comisión se propuso ahondar el debate pendiente sobre un pasado histórico que ha dejado profundas marcas en el seno de la comunidad.

De allí, un equipo de investigación articulado en el marco del Centro de Estudios Sociales durante el año 2003 conformó un **Archivo Histórico** correspondiente a ese período.

Su objetivo es prestar la más vasta y sistematizada información sobre el tema, convirtiéndolo en un insumo y una herramienta para futuras investigaciones que permitirá seguir ampliando y profundizando la temática. El mismo ofrece gran cantidad de datos y documentos provenientes de diversas fuentes consultadas sobre los hechos y actores que participaron en ese contexto.

Algunas de las fuentes que permitieron construir este archivo y que se encuentran como información en el mismo son: Artículos de periódicos de la época como La Opinión, La Prensa, Buenos Aires Herald, Le Monde, Clarín, La Nación, The Sun, Página 12, Crónica, Convicción, Diario La Capital de Rosario, Diario Popular y el Diario del Juicio a las Juntas.

También fue consultada la prensa de la comunidad judía: Nueva Sión, Mundo Israelita Nueva Presencia, Comunidades, La Luz, OJI. Así como documentos desclasificados del Departamento de Estado de los Estados Unidos, documentación proveniente del Archivo del Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS), y Archivos obrantes en la Biblioteca del Seminario Rabínico.

Además el archivo presenta una sección con testimonios ora-

les de dirigentes comunitarios, familiares y sobrevivientes. Así como actas, y archivos de prensa existentes en DAIA, pertenecientes a la dirigencia comunitaria de ese período.

Los investigadores responsables de la conformación de este archivo fueron los siguientes: Dra. Marisa Braylan, M.A. Adrián Jmelnizky, Lic. Patricio Abramshon. Dra Natalia Luterstein, Lic. Viviana Schwartz y Daniel Koningsberg.

Inclusión de las festividades judías en agendas

La Iniciativa de la DAIA por difundir e instalar en la sociedad argentina todos aquellos logros que se obtienen para fortalecer los lazos de convivencia pluralista del respeto por las identidades, se ve hoy cristalizada gracias al acompañamiento de las empresas “Morgan S.A.” y “Citanova S.A.”, fabricantes de las conocidas agendas homónimas. En efecto, e implementando lo acordado en los primeros meses del año 2001, los diferentes modelos de agenda editadas para el año 2003 en adelante incluyen el señalamiento de las jornadas no laborables

para los que profesan la religión judía, los días de Rosh Hashaná y el día del Iom Kipur, al igual que las correspondientes a la religión islámica, tal como lo disponen la Leyes 24.571 y 25.151 del 21/9/02 impulsadas por nuestra entidad.

La inclusión de las mencionadas festividades judías, en las agendas de uso corriente, se da por primera vez en nuestro país, lo cual constituye un hecho de suma relevancia para difundir y así también exigir el respeto y cumplimiento de las normativas existentes arriba indicadas.

Hitler según la prensa argentina

Una investigación dice que los argentinos sabían lo que pasaba con los judíos alemanes.

Daniel Gutman

Los argentinos tuvieron un amplio acceso a la información sobre los procesos de exclusión de los judíos y de eliminación de la oposición que se llevó adelante en Alemania durante los primeros años del nazismo. Esa es una de las principales conclusiones de un estudio preliminar de la DAIA sobre la actitud de la prensa argentina ante el III Reich. Es decir: los diarios publicaban generosamente lo que pasaba en Alemania.

El trabajo es la segunda parte del llamado *Proyecto Testimonio*, que en su etapa anterior se refirió al comportamiento de los gobiernos argentinos frente al nazismo. Un equipo de la DAIA ya digitalizó más de 15 mil recortes de los principales diarios argentinos de la época, correspondiente al período 1933-39, y ahora están empezando con los años de la Segunda Guerra Mundial. El resultado será un C.D-rom con las imágenes, que en la institución esperan tener listo en algunos meses más.

El facsímil de un saludo manuscrito, con firma al pie, “a la prensa argentina y a los alemanes de la Argentina”, adjudicado Hitler, que **La Razón** publicó en abril de 1933, es uno de los hallazgos de

la investigación que llevaron adelante Gustavo Efron y Darío Brenman para la DAIA. Se incluyó en un suplemento que el diario dedicó a la nueva Alemania, a penas dos meses después del ascenso del nazismo. Según el trabajo, **La Razón** fue favorable al nazismo hasta el estallido de la Guerra y una de las muestras en ese sentido es otro suplemento, publicado a fines de 1936 con 32 páginas, titulado “Alemania resurge”.

Los dos grandes diarios liberales de la época, **La Prensa** y **La Nación**, asumieron una actitud de mucha cautela frente al nuevo gobierno, que los investigadores atribuyen al traumático derrumbe de la república de Weimar y el papel del nazismo como contenedor del comunismo.

“Desde la recaída del Imperio no ha tenido acaso Alemana un instante de tan honda expectativa”, fue el título de una editorial de **La Nación** del 31 de enero de 1933, sobre la asunción de Hitler como canciller el día anterior. Según este trabajo, el diario condenó el totalitarismo y las teorías raciales del régimen, pero mostró interés por sus logros económicos y el fenómeno de masas.

A La Prensa se le atribuye una actitud de rechazo al régimen más decidida hacia el final de la década, cuando empezaron a hacerse evidentes las actividades del nazismo en la Argentina.

Crítica y el cordobés **La Voz del Interior** fueron los diarios más abiertamente críticos. El vespertino de Natalio Botana ridiculizaba a Hitler –a quien llamaba “El Bello Adolfo”– en caricaturas y desmitificaba el supuesto resurgimiento económico alemán. Al sexto diario analizado, el mendocino **Las Andes**, se le atribuyó una actitud “ambivalente”.

Con matices, los diarios locales –según la investigación– informaron ampliamente sobre la escalada racista: los primeros campos de concentración, la legislación antijudía, la denominada Noche de los Cristales Rotos y el comienzo de las deportaciones. “Quien quiera informarse sobre la consolidación del nazismo –dice Adrián Jmelnizky, investigador del Centro de Estudios Sociales de la DAIA– puede hacerlo a través de lo publicado por la prensa argentina de la época”.

Clarín, Revista Ñ, 15 de noviembre de 2003.