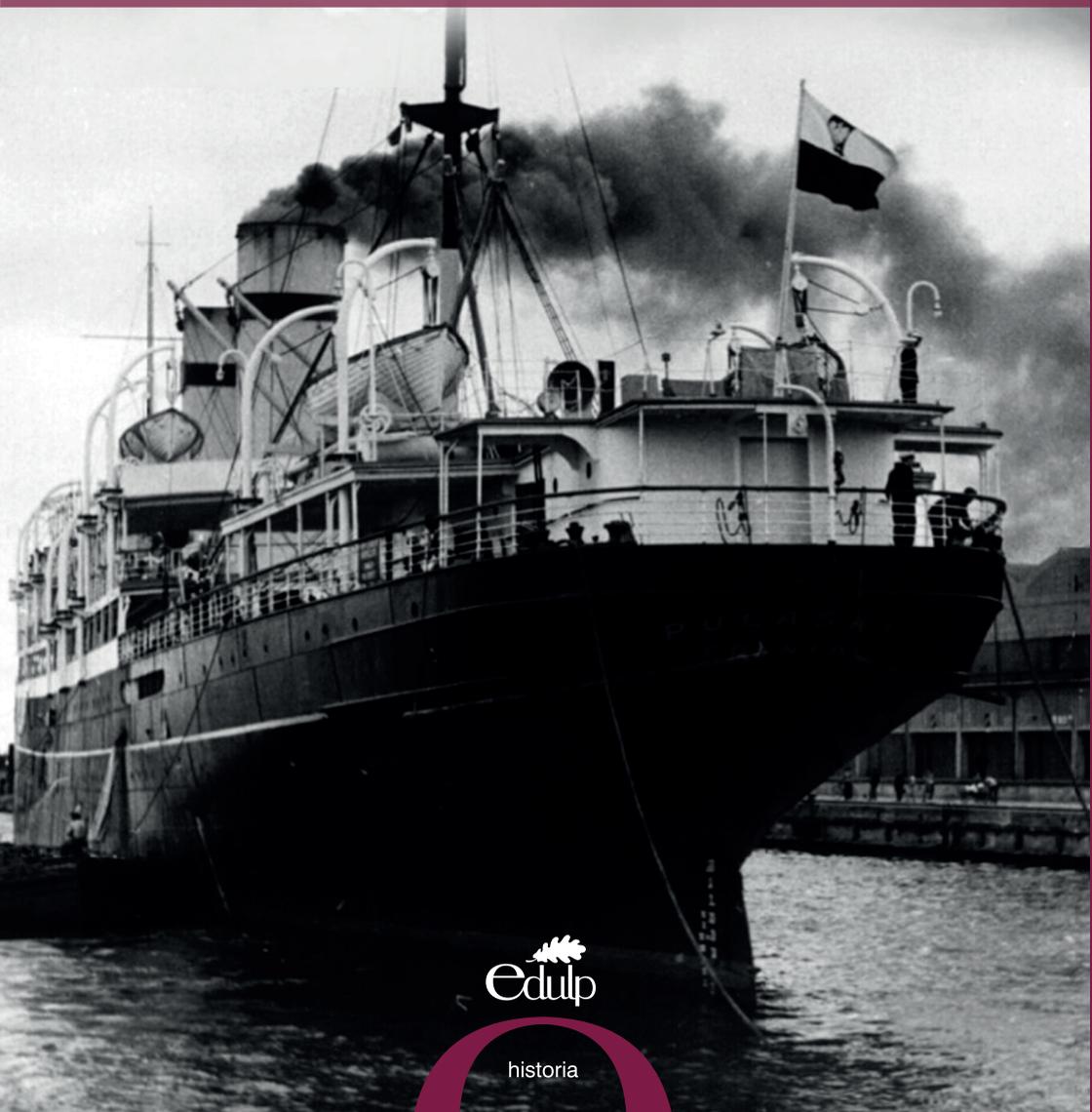


MARIUSZ KALCZEWIAK

Judíos polacos transatlánticos

Migración entreguerras a Argentina y surgimiento
de una cultura transnacional




EduLP

historia

Judíos polacos transatlánticos
Migración entreguerras a Argentina y surgimiento
de una cultura transnacional

Judíos polacos transatlánticos
Migración entreguerras a Argentina y surgimiento
de una cultura transnacional

MARIUSZ KALCZEWIAK



Kalczewiak, Mariusz

Judíos polacos transatlánticos : migración entreguerras a Argentina y surgimiento de una cultura transnacional / Mariusz Ka?czewiak. - 1a ed. - La Plata : EDULP, 2022.

448 p. ; 21 x 15 cm.

Traducción de: Eliezer Nowodworski.

ISBN 978-987-8475-60-8

1. Judaísmo. 2. Emigración. I. Nowodworski, Eliezer, trad. II. Título.

CDD 304.81

Judíos polacos transatlánticos

Migración entreguerras a Argentina y surgimiento
de una cultura transnacional

Mariusz Kalczewiak

Traducción Eliezer Nowodworski



EDITORIAL DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA (EDULP)

48 N.º 551-599 4º piso / La Plata B1900AMX / Buenos Aires, Argentina

+54 221 644-7150

edulp.editorial@gmail.com

www.editorial.unlp.edu.ar

Edulp integra la Red de Editoriales de las Universidades Nacionales (REUN)

Primera edición, 2022

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11723

© 2022 - Edulp

Tabla de contenidos

Agradecimientos	6
Una breve nota sobre traducción, ortografía y transliteración	9
Introducción	12
Capítulo 1	
Las elites judías, las opiniones de los gentiles y el sueño argentino	51
Capítulo 2	
Entre la esperanza y el miedo: las imágenes de la Argentina en los medios en ídish en Polonia	79
Capítulo 3	
La ramificación argentina	115
Capítulo 4	
El encuentro con el gaucho y la búsqueda de indios: las trayectorias de la exotización	159
Capítulo 5	
¿Israelita argentino o <i>Íd</i> argentino? Opciones culturales, pertenencia nacional y el peso del equipaje europeo	195
Capítulo 6	
Ser “un buen judío polaco” en Buenos Aires – <i>Landsmanshaftn</i> y la etnia judía-polaca	248

Capítulo 7	
<i>Aktsyes</i> , protestas y remesas	294
Capítulo 8	
¿Todos los judíos inmigrantes viven con su alma en Polonia? Debatiendo la tensión entre el nuevo y el viejo hogar	339
Epílogo	392
Glosario	407
Bibliografía	409

Agradecimientos

Este libro es el producto de cinco años de viajes intelectuales entre Varsovia y Buenos Aires. Incontables amigos y colegas me han acompañado a través de fronteras y continentes, en Polonia, Israel, Alemania, Argentina y Estados Unidos. Fue increíblemente emocionante seguir los pasos de los emigrantes judíos y analizar su periplo desde Europa a América Latina. Dedico este libro a la memoria de los judíos polacos que valientemente cruzaron el Atlántico y construyeron la “Argentina judía” en todas sus diversas facetas.

Tengo un especial agradecimiento para Raanan Rein de la Universidad de Tel Aviv, quien ha sido para mí el mejor guía posible a través de la historia argentina. Siempre ha estado atento, ayudando e inspirando. Raanan me ayudó a crecer como investigador académico, a evitar divisiones entre lo absolutamente blanco y lo absolutamente negro y a no dar las cosas por sobreentendidas, sino a buscar constantemente significados más profundos. Me animó a ser crítico y confió en mi intento de fusionar la historia de Europa Oriental con la de América Latina. Agradezco a tres directores sucesivos de la Escuela de Historia Zvi Yavetz de la Universidad de Tel Aviv: Billy Melman, Leo Corry y Aviad Kleinberg. Gracias por recibirme en Tel Aviv y por hacer mis estudios más fáciles y agradables. En Alemania, Peter Haslinger de la Universidad Justus Liebig de Giessen me ha ayudado a agudizar los aspectos de Europa oriental de mi investigación y me ha enseñado a maniobrar por los laberintos del sistema académico alemán.

Esta la investigación no habría podido realizarse sin la ayuda financiera de diversas instituciones. Entre 2012 y 2015, el Centro de Graduados para el Estudio de la Cultura de la Universidad Justus Liebig en Giessen, Alemania, me proporcionó apoyo con una generosa beca que incluyó un estipendio de viaje, lo que me permitió investigar en Buenos Aires durante varios meses. La Fundación Shlomo Glas y Fanny Balaban-Glas, así como el Centro Goldstein-Goren para la Investigación de la Diáspora de la Universidad de Tel Aviv me permitieron continuar mis estudios con comodidad financiera en 2015 y 2016. La Universidad de Tel Aviv me ha apoyado con numerosas becas para viajes, así como con la financiación mediante una beca durante la fase de redacción. Estoy feliz de reconocer el apoyo financiero del Centro de Historia Judía de Nueva York, el Museo POLIN de Historia de los Judíos Polacos, la Biblioteca Smathers de la Universidad de Florida y el Centro de Investigación de los Judíos Polacos y las Relaciones Israel-Polonia de la Universidad de Tel Aviv.

Este libro no se habría convertido en lo que es sin las numerosas conversaciones con colegas de todo el mundo. Expreso mi sincera gratitud a Kamil Kijek, Magdalena Kozłowska y Claudia Stern por leer la introducción y por sus conocimientos sobre los judíos polacos y latinoamericanos. Agradezco a Hana Wirth-Nesher y a Scott Ury por ser guías curiosos y críticos a través del mundo literario en idish y de la historia judía de Europa del Este. Mis maestros de idish, Abraham Lichtenbaum, Karolina Szymaniak, Marek Tuszewicki y Kobi Weitzner me permitieron entender el idioma hablado por los judíos polacos en Argentina y en Polonia. Tuve el privilegio de ser un “*lajsero*” y participar en las conferencias bianuales de la Asociación de Estudios Judíos Latinoamericanos (LAJSA). Agradezco a Naomi Lindstrom por leer y revisar cuidadosamente mi manuscrito. Adriana M. Brodsky, Leonardo Senkman, Marcos Silber y mis colegas del Instituto Sverdlin de Historia y Cultura de América Latina (Universidad de Tel Aviv) me proporcionaron comentarios esclarecedores sobre la historia argentina. En Polonia, la Asociación Polaca de Estu-

dios del Ídish y la Asociación Polaca de Estudios Judíos me invitaron a conferencias en las que pude presentar y discutir mis ideas. Los congresos de la Asociación Europea de Estudios Judíos, así como los Talleres bianuales Polaco-Israelíes sobre la historia y la cultura de los judíos polacos han sido plataformas extraordinarias para el intercambio académico.

Agradezco a Ezequiel Semo, el bibliotecario de la Fundación IWO en Buenos Aires, por su maravillosa ayuda durante mi investigación en 2014. Asimismo, a los encargados de los archivos del Instituto YIVO para la Investigación Judía en Nueva York, los de la Biblioteca Nacional de Polonia en Varsovia y los de la Biblioteca Nacional en Buenos Aires. Mis mayores palabras de gratitud van para Tomasz Frydel, Maxwell E. Greenberg y Susan Harris por la magistral edición del manuscrito original en inglés. Michał Śmielak ha ayudado maravillosamente a crear mapas que utilizo en mi libro. Facundo Ábalo, editor en jefe de la Editorial de la Universidad Nacional de La Plata ha sido extremadamente útil para hacer que este libro esté disponible en versión impresa en español. Quisiera agradecer a los editores de Brill por el permiso para publicar una versión revisada de un artículo que apareció por primera vez en *The New Ethnic Studies in Latin America* (Brill, 2017). También agradezco el permiso para publicar fragmentos de mi artículo publicado en *Studia Judaica* (vol. 33 [2014]).

Estoy infinitamente agradecido a mi madre, Grażyna Kalczewiak, por mostrarme cómo ser un docente bueno y apasionado, sin importar si uno enseña literatura polaca en una escuela primaria de barrio o historia judía en la universidad. *Dziękuję, mamo*. Mi amado esposo, Irad Ben Isaak, ha sido una constante inspiración y apoyo durante todo el proceso de investigación y escritura. Irad siempre me ha asegurado que estoy en el camino correcto. Le dedico este libro con amor y aprecio.

Una breve nota sobre traducción, ortografía y transliteración

Como este trabajo depende en gran medida de fuentes en ídish, fue necesaria una amplia transliteración. Pero no hay un método estándar normativo para hacerlo al español, por lo que me he basado en el sistema de transliteración estandarizado del YIVO neoyorquino al inglés. Hay varias excepciones a este sistema. Si un título o un nombre tenía una ortografía transliterada original (en el momento de la publicación) y era más fácilmente identificable, utilicé esta ortografía. Por ejemplo, para el diario de Buenos Aires utilicé la grafía *Yidische Zaitung*, en lugar de *Yidische Tsaytung*. Del mismo modo, el nombre del escritor Peretz Hirschbein aparece escrito así, en lugar de Perets Hirschbeyn, como sugieren las normas del YIVO. Por analogía, decidí usar la ampliamente reconocida ortografía española de Samuel Rollansky, en lugar de transliterarlo del ídish como Shmuel Rozhansky. Los nombres geográficos aparecen según sus respectivos nombres históricos en lugar de sus formas contemporáneas, a menos que exista un equivalente convencional en español (como Varsovia para Warszawa). Sin embargo, utilicé la forma convencional Vilna utilizada en círculos académicos en lugar de la forma contemporánea Vilnius, la polaca Wilno o la forma en ídish Vilne. Las palabras extranjeras se ponen en cursiva sólo la primera vez que aparecen, en cuyo momento se explican. Hay, como dije, varias excepciones para adecuar la forma escrita a las particularidades fonéticas rioplatenses; por ejemplo, al

utilizar la grafía ídish en lugar de la forma recomendada por la Real Academia de la Lengua Española, yidis. En cuanto a los pocos casos de transliteración del hebreo, se siguió el mismo principio. Todas las traducciones son del autor, a menos que se indique lo contrario.

MAPA

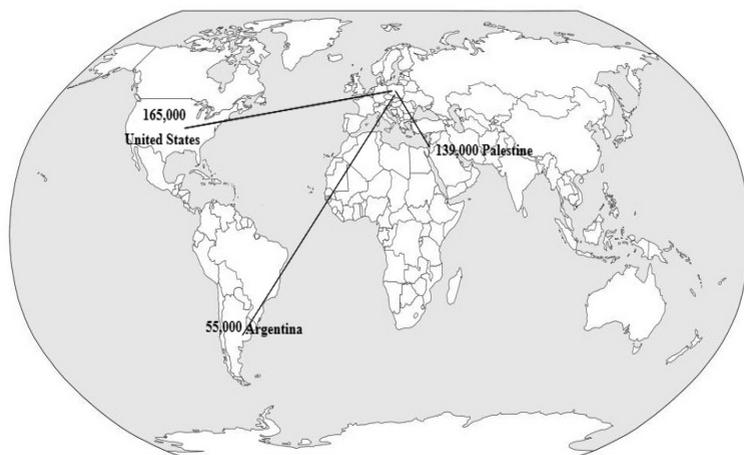


Figura N° 1 - Emigración judía de Polonia a los Estados Unidos, Palestina y Argentina entre 1919 y 1939, basada en Mark Tolts, "Population and Migration. Migrations since World War I", *YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*

INTRODUCCIÓN

En 1923, Hersh Dovid Nomberg, autor varsoviano en ídish, escribió:

¡Argentina! Una vez fue una palabra que se escuchó en todas las ciudades y aldeas judías, como una llamada de redención, una palabra que causaba que los corazones judíos temblaran de felicidad, expectativa y esperanza. Como un amable viento primaveral, el mensaje viajó por todos los lugares judíos: ¡un país para los judíos, para los trabajadores agrícolas judíos, el Redentor ha surgido, el Barón de Hirsch!... Los periódicos se agitaban, este a favor, aquel otro en contra... La *intelligentsia* se debatía: ¿la Argentina es una competencia para Sión o no? En resumen, durante algunos años la Argentina ocupó un lugar muy destacado para el público judío.¹

Entre las décadas de 1890 y 1930, la Argentina, después de los Estados Unidos y Palestina, se convirtió en el principal destino de judíos ashkenazíes rusos, polacos, húngaros, rumanos y de otros países de Europa Oriental que buscaban seguridad, derechos civiles y mejores perspectivas económicas. Uno de ellos era Lázaro Pinchuk, de

1 Hersh Dovid Nomberg, Introducción a Mordechai Alpersohn, *Kolonye Mauricio: Draysik yerike JCA kolonizatsye in argentine: A historishe shilderung* (Berlín: Jüdischer Verlag, 1923), 7.

un pequeño pueblo polaco llamado Włodzimierz Wołyński. Esto fue a mediados de la década de 1920, y Lázaro era un hombre de veintiún años sin una perspectiva clara de lo que quería hacer en la vida. De pronto, todos sus colegas en su carpintería hablaban de la Argentina. Tenía familiares que vivían en los Estados Unidos, pero este país estaba a punto de cerrar sus puertas a nuevos inmigrantes judíos. En 1923, Lázaro decidió inmigrar a Argentina por sí mismo. El joven aldeano logró obtener un pasaporte y una visa argentina y se trasladó desde Polonia hasta Trieste, en Italia. Dejó atrás a toda su familia y comenzó una nueva vida en Buenos Aires. Se mudó a un nuevo país, a una ciudad docenas de veces más grande que su pueblo natal, con un nuevo idioma y clima. Aunque al principio apenas se ganaba la vida como lustrador de muebles, siempre se aseguró de tener suficiente dinero para comprar el diario de izquierda en ídish *Di Presse*. De vez en cuando, ahorraba lo suficiente para ir al teatro en ídish. La historia de Lázaro es emblemática para miles de *polacos*, judíos polacos que emigraron a Argentina en el período de entreguerras.

Este libro explora su trayecto migratorio, su contexto histórico y sus consecuencias sociales y culturales. Abordo aquí la migración como un diálogo sociocultural sobre la etnicidad judía, la modernidad y el diasporismo. Mi estudio explora la evolución de las redes culturales de migrantes transatlánticos y arroja luz sobre procesos heterogéneos etnonacionales y de la diáspora engendrados por la emigración. De importancia clave en esta investigación son las siguientes cuestiones: 1) la identidad étnica en el contexto de la migración y los proyectos nacionales judíos y argentinos, y 2) el surgimiento de un espacio de escritura política, social y cultural entre los judíos de Polonia y los judíos de Argentina. Este libro aborda la migración judía a la Argentina y el posterior desarrollo de una cultura judía transnacional como un proceso multilateral que tuvo lugar a ambos lados del Atlántico. A principios del siglo XX, comenzaron a circular entre Polonia y Argentina personas y literatura. A partir de la década de 1890, la prensa hebrea elitista de Polonia empezó a

publicar artículos sobre la Argentina, seguidos de panfletos sobre la emigración, relatos de viajes por la Argentina en ídish, informes de inmigrantes y obras de ficción; se desarrolló un prolífico “territorio de escritura” que conectaba ambos lados del Atlántico. Para demostrar estos entrelazados culturales, utilizo el marco de “Ídishland”, un espacio geográfico y cultural habitado por judíos de ídish-hablantes que abarcaba no sólo Polonia y Argentina sino también los Estados Unidos y la Rusia soviética.

Este libro abarca el período de intensa inmigración desde el estallido de la primera y hasta el estallido de la segunda guerra mundial (1914-39) desde Polonia a Argentina, cuando los individuos, las ideas, las creencias populares y los problemas sociales trascendieron las fronteras geográficas. Este estudio comienza en 1914, año que marcó el comienzo de la Gran Guerra, la suspensión del tráfico transatlántico de pasajeros entre Europa y las Américas y, lo que es más importante, el final de la primera era de la inmigración judía a la Argentina. La caída de los imperios austrohúngaro, alemán y ruso después de la Primera Guerra Mundial condujo a la reconstrucción de un estado polaco independiente, desafiando y reformando las identificaciones étnicas de los migrantes judíos. La Primera Guerra Mundial también marcó el establecimiento en 1916 de Agudas Ahim (más tarde conocida como *Poylisher Farband*, o Unión de Judíos Polacos, en Argentina), un organismo central que unía a los judíos residentes en Argentina que compartían un fuerte apego a Polonia, su lugar de origen¹. El movimiento de paisanos polaco-judíos fue una plataforma para debatir el lugar de los judíos en la sociedad argentina, el espacio etnocultural diaspórico de los hablantes de ídish (Ídishland), al tiempo que contribuyó al discurso transfronterizo sobre el nacionalismo y la pertenencia transnacional. El año 1914 también marcó la llegada del escritor en ídish Peretz Hirschbein a la Argentina. Este autor, nacido en Polonia, periodista y cosmopolita global fue uno de

1 Su nombre en polaco es Centralny Związek Żydów Polskich w Argentynie; en castellano es Unión Central Israelita Polaca en la Argentina. Más adelante utilizo la forma abreviada *Poylisher Farband*.

los pocos judíos polacos que visitó la Argentina y escribió un diario de viaje describiendo la vida judía que estaba surgiendo en este país. Las memorias de Hirschbein revelan un vívido retrato de cómo los consumidores de cultura en ídich percibían a la Argentina, la emigración, la expansión geográfica y la transculturación de las vidas judías de Europa Oriental. El mismo Hirschbein encarnaba los crecientes lazos que se tejían entre la Polonia judía y la Argentina.

Este libro examina la migración desde dos extremos (el argentino y el polaco), desafiando los enfoques lineales que a menudo no prestan suficiente atención a las visiones previas a la migración de la nación receptora o a los vínculos postmigratorios mantenidos con la patria originaria. La migración judía a las Américas no fue simplemente una respuesta a los pogromos y las dificultades económicas experimentadas en el país de origen². La migración también fue catalizada por los cambios de las estructuras económicas y sociales, la erosión del *shtetl* y las reconfiguraciones políticas en Europa. De igual importancia fueron los programas argentinos que facilitaron la emigración; aunque nunca estuvieron orientados específicamente a los judíos, estos programas permitieron que muchos se asentaran en América Latina. Me baso en el trabajo de José Moya, cuyo estudio de la inmigración española a Argentina criticó “la noción de la superioridad de un nuevo país y el poder de asimilación de su entorno [que] hizo que los rasgos previos a la llegada fueran más o menos irrelevantes”³. La migración masiva a las Américas creó una forma de redes culturales, conceptuales y textuales judías, cuyo estudio requiere que los historiadores capten tanto la vida en el país de acogida como los debates sobre la naturaleza de la migración transatlántica entre las comunidades europeas. Es necesario estudiar el alcance transnacional de los debates y la práctica judía entre Europa oriental y la Argentina como un desarrollo continuo, en lugar de una ruptura repentina de la

2 Hasia Diner, *Roads Taken. The Great Jewish Migrations to the New World and the Peddlers who Forged the Way* (New Haven, CT: Yale University Press, 2015), 20–23

3 José Moya, *Cousins and Strangers: Spanish Immigrants in Buenos Aires* (Berkeley: University of California Press, 1998), 3–4.

vida judía en Europa. Este libro amplía las historiografías anteriores de la migración judía de Europa oriental a la Argentina trazando las imágenes de la Argentina que los judíos polacos de la preguerra construyeron y posteriormente hicieron circular.

Como estudio de caso, la emigración judía desde Polonia hacia la Argentina ilumina la forma en que evolucionó y se fue transformando la etnicidad entre los migrantes y sus hijos, junto con la dinámica que surgió de la tensión entre el arraigo a un país nuevo y los compromisos con el viejo. Me centro en una generación de migrantes –judíos polacos– que se trasladaron a la Argentina y vivieron allí después de la Primera Guerra Mundial. Esta generación de judíos refleja una *etapa transitoria* en el curso del desarrollo de la identidad étnica individual y colectiva. La emigración transformó a judíos polacos en judíos argentinos y los hijos de estos migrantes se convirtieron en argentinos judíos. Varios factores importantes determinaron la evolución de las identidades étnicas entre los migrantes judíos de la primera y de la segunda generación. En primer lugar, el idioma ídish, como expresión de la etnicidad judía, se construyó en torno al proyecto etno-nacionalista judío centrado en Polonia. Sugirió una senda transformadora hacia un judaísmo progresista, secular y ético que podría ser relevante tanto en Europa oriental como en las Américas. Incluso cuando la cultura judía argentina se desarrolló en la multiétnica Buenos Aires, donde la etnicidad judía se formó frente a otras comunidades de inmigrantes, el caso de los judíos ashkenazíes de entreguerras se modificó por el deseo de forjar una nueva cultura ídish secular, que a menudo buscaba la influencia de Polonia. En este sentido, el país de origen no era simplemente un reservorio de normas conservadoras sino un recurso de ideas modernas acerca de la vida judía en la diáspora. En el ámbito de la cultura ídish, Polonia era uno de sus centros en el período de entreguerras, mientras que la Argentina estaba en su periferia.

En segundo lugar, la dinámica entre Polonia y la Argentina no siempre fue paralela a la narrativa dominante sobre la inmigración

judía a los Estados Unidos, en la que se imaginaba positivamente al nuevo país como un destino ventajoso con posibilidades económicas y altos niveles de libertades democráticas. En la Polonia judía, los imaginarios sociales acerca de la Argentina eran complejos, ya que rara vez se imaginaba al país sudamericano como un destino inequívocamente deseado y a menudo se lo criticaba como peligroso y desafiante. Mientras que la Argentina ofrecía a los judíos derechos civiles y oportunidades económicas, estos migrantes estaban limitados tanto en su movilidad política como en su expresión social y cultural. Simultáneamente, en Polonia se conceptualizaron y debatieron acaloradamente las visiones sionistas y no sionistas del futuro judío, y los judíos podían reivindicar su arraigo cultural, principalmente a través de la literatura secular en ídich, el periodismo y la investigación académica. En la Argentina estos aspectos nunca alcanzaron una etapa comparable con la situación en Polonia. La identificación gradual entre los migrantes judíos como judíos argentinos se basó doblemente en los preconceptos sobre la Argentina que se habían formado en Polonia y en las nociones sobre vida nacional judía que los migrantes trajeron de Europa oriental. Basándome en fuentes de organizaciones de paisanos, la prensa en ídich y la literatura de los inmigrantes, sostengo que el “convertirse en argentino” se fue modelando por un proceso en el que los inmigrantes se posicionaron continuamente entre su nueva patria y su país de origen, incluida su constante participación en asuntos de Europa Oriental⁴. El proceso de *convertirse en judíos argentinos* se aclara mejor mediante las campañas de recaudación de fondos realizadas en beneficio de los judíos en Polonia en las décadas de 1920 y 1930.

4 Tal como lo explica Daniel Soyer, la palabra *landsman* (לאַנדסמאַן) en ídich denota a un inmigrante de la misma ciudad, región o país, un paisano del hablante. La forma plural es *landslayt* (לאַנדסלייט). *Landsmanshaft* (לאַנדסמאַנשאַפֿט) puede referirse tanto a una organización como a una comunidad informal de *landslayt*. La forma plural es *landsmanshaftn* (לאַנדסמאַנשאַפֿטן). A lo largo de este libro utilizo también la palabra *landsman* como un adjetivo que se refiere a la actividad desarrollada por los miembros de los *landsmanshaftn*. Ver Daniel Soyer, *Jewish Immigrant Association and American Identity in New York, 1880–1939* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 199), 1.

El moldeado de los judíos de Argentina fue un producto tanto de su entorno argentino como de influencias “externas” de Europa del Este. Esto reflejaba la situación para los judíos que permanecían en Polonia. La sociedad judía polaca nunca estuvo herméticamente sellada, sino que implicaba interacción, cooperación y prácticas comunes con sus vecinos cristianos. Los judíos eran a la vez los agentes y los receptores de la influencia⁵. Tendencias similares fueron visibles en la Argentina. La vida en Buenos Aires se caracterizaba por una “porosidad cultural” y un constante intercambio entre el mundo judío y el no judío, lo que algunos idishistas locales (especialmente en la década de 1930) interpretaron como el planteo de cierto peligro étnico. Mientras que el nacionalismo argentino invitaba a los judíos a imaginarse a sí mismos como argentinos, el discurso social y político en Polonia los situaba en gran medida fuera de una “nación polaca”. El Estado nación argentino, con sus políticas de crisol de razas que incluían esfuerzos para nacionalizar a los inmigrantes, ofrecía a los judíos la promesa de una ciudadanía universal secular y de inclusión nacional. Simultáneamente, en la Argentina de principios del siglo XX, el discurso nacional local desafió la identificación etnonacional con los compatriotas de otras partes del mundo. Se alentó a los judíos que inmigraban al país (tanto fuera como dentro del mismo) a identificarse con su nueva patria. A pesar de las discrepancias entre la pertenencia nacional argentina y las identificaciones judías de la diáspora, ambos fenómenos demostraron ser compatibles a la sazón en la Argentina.

En un mundo judío en vías de globalización, anterior a 1939, estaban en juego visiones alternativas de la etnicidad y el nacionalismo. No todos los inmigrantes judíos abrazaron rápidamente y sin reservas sus nuevos países como patrias amorosas. Además, los ar-

5 Israel Bartal y Scott Ury, “Between Jews and Their Neighbours. Isolation, Confrontation, and Influence in Eastern Europe”, en *Jews and Their Neighbours in Eastern Europe since 1750*, compilado por Israel Bartal, Antony Polonsky y Scott Ury, 5–8, vol. 24 de *Polin: Studies in Polish Jewry* (Oxford: Littman Library of Jewish Civilization, 2012).

gumentos nacionales judíos eran planteados regularmente no sólo por los sionistas sino también por los bundistas, los nacionalistas diaspóricos y por otros movimientos políticos. A medida que los judíos emigraban a las Américas, este aspecto sociopolítico adquirió mayor importancia y contribuyó al desarrollo de redes e identidades transatlánticas. Este libro reúne el impacto de un renacimiento etno-nacional centrado en el ídish, los tejes y manejes del diásporismo, y las promesas cívicas ofrecidas por la Argentina, para comprender las complejas experiencias de los judíos que emigraron hacia allí desde Polonia. Más específicamente, este libro explora la nación idishista de la diáspora, el Ídishland que surgió dentro del espacio cultural y textual entre ambos países. Así pues, esta obra cuestiona las premisas unilaterales vinculadas a la migración judía a las Américas, a saber, que a comienzos del siglo XX los contactos entre judíos argentinos y los de Europa oriental eran débiles o inexistentes. Los estudios tradicionales tienden a abordar la migración de los judíos de Europa oriental a las Américas exclusivamente desde la perspectiva del país anfitrión, debatiendo sobre todo la integración y aculturación de los inmigrantes, los cambios económicos y sociales de su comunidad y la formación de instituciones en el nuevo país⁶. Hasta tiempos recientes era poco lo que se sabía sobre cómo se imaginaba esta migración de este a oeste en el país de origen, o acerca de los vínculos diaspóricos que surgieron entre los judíos polacos que emigraron a la Argentina y los que permanecieron en el Viejo Continente. Lo que propongo es un enfoque alternativo de la etnicidad en el contexto de la migración y ver la cultura impresa en lengua ídish como una plataforma para construir redes transatlánticas.

El año 1939 es el final de este libro. El Holocausto y la casi completa aniquilación de la judería polaca redefinieron radicalmente las

6 Judith Laikin Elkin, *Jews of the Latin American Republics* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1980); Robert Weisbrot, *The Jews of Argentina: From the Inquisition to Peron* (Filadelfia: Jewish Publishing Society of America, 1979); Haim Avni, *Argentina y la historia de la inmigración judía (1810-1950)* (Jerusalén: Ed. Univ Magnes; Buenos Aires: AMIA- Comunidad de Buenos Aires, 1983).

geografías del mundo judío. Antes del estallido de la Segunda Guerra Mundial, Polonia albergaba la mayor comunidad judía europea, estimada en 3,3 millones de personas. Después del Holocausto, Polonia dejó de ser un centro importante de la vida judía y sus vínculos con múltiples comunidades diásporas de judíos de Europa oriental fueron limitados o, como en el caso de Argentina, se redefinieron estructuralmente en dirección a las políticas de conmemoración. La victoria del sionismo y el establecimiento del Estado de Israel plantearon un reto al proyecto etnocultural de la diáspora que estaba definido por el idioma ídish. Como dijo Judith Butler, “el sionismo ejerce un control hegemónico sobre el concepto de judaísmo” y, por consiguiente, dismantela la noción de judaísmo de la diáspora⁷. Un vínculo cultural ídish que conectaba a los judíos de Polonia y Argentina fue cortado en gran medida y, a finales de los años 40 y 50, fue sustituido gradualmente en Argentina por un creciente apoyo popular al sionismo y al Estado israelí. El ídish perdió gradualmente su significado nacional y cultural; su poder aglutinador mermó, mientras que la red cultural en ídish dejó de ser relevante. Mi libro explora los compromisos y redes transatlánticas que los acontecimientos posteriores a 1939 han borrado en gran medida de las narrativas dominantes sobre la historia argentina-judía.

7 Judith Butler, *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism* (Nueva York: Columbia University Press, 2012), 3–6.

Tabla 1. Inmigración total de judíos a la Argentina, 1885–1935

Años	Inmigración judía a la Argentina
1888-1900	14.700
1901-1914	87.500
1915-1919 (1ª Guerra Mundial)	1.600
1920-1935	87.250

Fuentes: basado en Victor A. Mirelman, *En búsqueda de una identidad. Inmigrantes judíos en Buenos Aires, 1890–1930* (Buenos Aires: Editorial Milá, 1988), 5; y Arie Tartakower, *Dos yidishe emigratsye-problem un der yidisher velt-kongres* (París: Ekzekutivkomitet farn yidishn velt-kongres, 1935), 7.

Emigración judía de Europa oriental a la Argentina

Entre 1870 y 1930, cuatro millones de inmigrantes llegaron a la Argentina, cambiando radicalmente su demografía. En 1930, la población del país alcanzó los 11,9 millones, frente a sólo 1,81 millones de habitantes en 1870 (ver la Tabla 1)⁸. Los inmigrantes judíos de Europa oriental comenzaron a llegar a partir del decenio de 1880 gracias, en un principio, al proyecto de reasentamiento patrocinado por el financiero judío alemán Barón Maurice de Hirsch. Inspirado por las ideas de la productivización y la redención judía mediante el trabajo manual, la empresa de de Hirsch facilitó la inmigración de casi diez mil colonos judíos entre las décadas de 1880 y 1920. Lo que estaba en juego en este proyecto de colonización estaba vinculado en gran medida al deseo del gobierno de que los migrantes europeos se asimilaran a la sociedad argentina; su incorporación de los migrantes europeos se percibía como un proceso de “blanqueo” de la población. Los asentamientos agrícolas patrocinados por de Hirsch se convirtieron en una piedra angular de la mitología judía argentina, aunque la población

⁸ Zulma Recchini de Lattes y Alfredo E. Lattes, (comps.), *La población de Argentina* (Buenos Aires: Ediciones C.I.C.R.E.D., 1974), 30–33.

urbana superó rápidamente a la de las colonias. En 1925, apenas el 12,9% de la población judía vivía en los asentamientos agrícolas⁹.

La inmigración provocó una dramática reconstitución social de la sociedad. Entre 1820 y 1932, la Argentina fue el segundo país receptor después de los Estados Unidos y acogió a 6,5 millones de personas (11,6% del total de migrantes del mundo) (ver la Tabla 2)¹⁰. En 1914, alrededor de la mitad de los residentes de la ciudad de Buenos Aires habían nacido en el extranjero; en la provincia homónima circundante, el 34% de la población también había nacido fuera del país¹¹. La población siguió creciendo y casi se duplicó en los años de entreguerras, pasando de unos 8 millones en 1914 a 14 millones en 1939¹². Durante todo el período comprendido entre 1870 y 1930, la inmigración fue responsable de alrededor del 30% del crecimiento de la población¹³. Entre 1921 y 1939, la emigración de Polonia aumentó y pronto los ciudadanos polacos (judíos y no judíos) alcanzaron el estatus de la tercera comunidad de inmigrantes más grande después de los españoles e italianos¹⁴. En 1920, Argentina albergaba a más de 130.000 judíos, y en 1930 la cifra alcanzaba los 280.000¹⁵. El sociólogo Jacob Shatzky estimó que alrededor de 210.000 judíos se asentaron permanentemente en el país entre 1901 y 1945¹⁶. La aplicación de una

9 Haim Avni y Sibila Seibert, “La agricultura judía en Argentina ¿éxito o fracaso?” *Desarrollo Económico* 22, N° 88 (1983): 537. En 1935 era el 11%, comparado con el 22% en 1920. Ver Weisbrot, *Jews of Argentina*, 70.

10 José Moya, “Spanish Emigration to Cuba and Argentina”, en *Mass Migration to Modern Latin America*, compilado por Samuel L. Baily y Eduardo José Míguez, 14 (Wilmington, DE: Jaguar Books, 2003).

11 Avni, *Argentina y las migraciones judías*, 194.

12 Vicente Vázquez-Presedo, *Estadísticas históricas argentinas II (Comparadas). Segunda Parte 1914–1939* (Buenos Aires: Ediciones Macchi, 1976), 29.

13 En tres lustros, la inmigración aportó alrededor del 50% del crecimiento de la población: 1895–1900, 1905–1910, 1910–1915. En la década de 1920 fue respectivamente el 34,6% en 1920–1925 y el 31,2% durante 1925–1930. Recchini de Lattes y Lattes, *La población de Argentina*, 33.

14 Vázquez-Presedo, *Estadísticas históricas argentinas II*, 31.

15 Ricardo Feierstein, *Historia de los judíos en la Argentina* (Buenos Aires: Ameghino, 1999, p. 141).

16 Jacob Shatzky, *Comunidades judías en Latinoamérica* (Buenos Aires: Ediciones del American Jewish Committee, 1952), 10. Otro demógrafo judío, Jacob Lestschinsky, estimó que entre 1840 y 1947 inmigraron a la Argentina 225.000; Jacob Lestschinsky,

política de inmigración casi a puerta cerrada en los Estados Unidos en 1924 (la Ley Johnson-Reed) reorientó la inmigración judía a América Latina; en el período comprendido entre 1926 y 1930, el destino latinoamericano representó el 43% de la migración judía total (tabla 3)¹⁷.

Tabla 2. Inmigración a la Argentina, 1915-1939

Años	Italianos	Españoles	Polacos (judíos y no judíos)	Alemanes	Rusos
1915-20	73.071	147.840	682	9.087	3.064
1921-30	534.794	399.479	128.452	60.130	11.597
1931-35	64.193	63.963	18.724	13.650	2.832
1936	6.426	9.453	7.631	2.981	1.869
1937	10.926	5.150	13.828	2.857	122
1938	17.976	13.170	14.356	10.179	1.863
1939	14.372	14.446	4.216	8.744	1.903
Total	721.758	652.495	187.892	107.658	23.520

Fuentes: basado en Vicente Vázquez-Presedo, *Estadísticas históricas argentinas II (Comparadas). Segunda Parte 1914-1939* (Buenos Aires: Ediciones Macchi, 1976); datos de la Dirección Nacional de Migraciones.

La mayor parte de las estadísticas precisas anteriores a 1918 que dan cuenta del país de origen de los inmigrantes judíos en Argentina no están disponibles. Los inmigrantes fueron estadísticamente segregados según su nacionalidad, pero muchos de los que provenían de los imperios ruso y austriaco, y fueron etiquetados con esas dos ciudadanía, eran de hecho judíos originarios de tierras polacas. Sin embargo, el material de archivo disponible sugiere que la emigración desde Rusia era un patrón más claramente visible entre los

Di lage fun yidn in latayn-amerikaner lender (Nueva York: World Jewish Congress, 1948), 3-4.

¹⁷ Lestschinsky, *Di lage fun yidn*, 3

judíos polacos del imperio. N. Reiff cree que el 44% de los judíos que emigraron de Rusia a los Estados Unidos procedían de provincias polacas; un porcentaje similar podría atribuirse a la inmigración a Argentina¹⁸. Este alto porcentaje probablemente se correlaciona con la concentración espacial de judíos en la parte occidental de la Zona de Residencia rusa, que incluía el territorio polaco. El historiador Konrad Zieliński estimó que antes de 1914 aproximadamente el 11,5% de los emigrantes judíos de la Polonia del Congreso ocupada por los rusos, llamada también Zarato de Polonia, había inmigrado a la Argentina¹⁹. El sociólogo judío polaco Arie Tartakower estimó que antes de 1914, dos tercios de todos los emigrantes que salieron de la Polonia del Congreso eran judíos²⁰.

Las estadísticas de la emigración polaca se aclaran en el período posterior a la Primera Guerra Mundial (ver la Tabla 4). Entre 1920 y 1937, 1.820.000 personas salieron de Polonia, entre ellas 395.000 judíos (22%)²¹. Polonia fue uno de los países emisores de migrantes más importantes para la Argentina entre las décadas de 1920 y 1930. Durante los años 20, fue a menudo el tercer país emisor, después de España e Italia, y representó el 13% de la inmigración total hacia la Argentina²². En promedio, los judíos formaron alrededor del 35% de la inmigración polaca a la Argentina en el período de entreguerras, pero durante ciertos años (1923, 1924, 1933, 1934), representaron más del 70%. Además de los inmigrantes judíos, numerosos campesinos cristianos polacos, ucranianos y bielorrusos también se trasla-

18 N. Reiff, "Rozwój emigracji żydowskiej z Polski", Referat na posiedzeniu Komitetu Emigracyjnego, 20.5.1936, citado en Stanisław Pawłowski, *O emigracji żydów z Polski i ich kolonizacji* (Varsovia: Liga Morska i Kolonialna, 1937), 15.

19 Konrad Zieliński, "Emigracja żydowska z Rosji i Królestwa Polskiego (1881–1918)", *Kwartalnik Historii Żydów* N° 201 (2002): 32.

20 Arie Tartakower, *Emigracja żydowska z Polski* (Varsovia: Instytut Badań Narodowościowych, 1939), 11

21 Jacob Lestschinsky, *National Groups in Polish Emigration* (Nueva York: Conference on Jewish Relations, 1943), 109. Reimpresión de *Jewish Social Studies* 5, N° 2.

22 Emigracja polska w Argentynie, sprawozdanie za rok 1931, AAN (Archiwum Akt Nowych) MSZ (Ministerstwo Spraw Zagranicznych) 9618-B26028, 2–27, en seguimiento de los datos de la Dirección General de Migraciones.

daron al país del Plata²³. En los años de entreguerras, la Argentina fue el tercer país receptor más importante de emigrantes judíos después de Estados Unidos y Palestina: entre 1919 y 39, recibió 110.000 judíos de Europa del Este²⁴. Los judíos que inmigraron a América Latina eran en su mayoría de origen polaco y en la década de 1920 representaban alrededor del 55% de todos los judíos que se asentaron en Argentina²⁵. Según estimaciones de Victor A. Mirelman, los oriundos de Polonia conformaron alrededor del 70% de toda la inmigración judía a la Argentina durante los años de mayor inmigración judía (1924-30)²⁶.

Tabla 3. Inmigración judía a los principales países de inmigración, 1921-1939

Años	Estados Unidos	Canadá	Argentina	Brasil	Palestina					
Porcentaje de migración judía en el mundo en años dados (a la izquierda) y número absoluto de inmigrantes (a la derecha)										
1921-25	65,6%	280.283	3,4%	14.400	9,3%	39.713	1,7%	7.139	14,0%	60.765
1926-30	31,7%	54.998	8,9%	15.300	19,5%	33.721	12,9%	22.296	5,9%	10.179
1931-35	7,6%	17.986	1,8%	4.200	5,4%	12.700	5,5%	13.075	61,7%	147.502
1936-39	29,7%	79.819	0,3%	900	5,4%	14.789	3,9%	10.600	28,1%	75.510
Total	42,8%	433.086	3,1%	34.800	9,0%	100.923	5,2%	53.110	26,5%	293.956

Fuente: Jacob Lestschinsky, “Jewish Migrations, 1840–1946” en *The Jews: Their History, Culture, and Religion*, ed. Louis Finkelstein, vol. 2, 1216–17 (Nueva York: Harper Brothers, 1955).

Nota: la tabla no incluye otros países, lo cual explica por qué los porcentajes no suman el 100%.

23 Katarzyna Porada, *Procesos de formación de la identidad étnica de un grupo de origen migratorio: Los descendientes de polacos en Buenos Aires y Misiones* (Madrid: Ediciones Polifemo, 2016).

24 Arie Tartakower, *In Search of Home Freedom* (Londres: World Jewish Congress, 1958), 44.

25 Marta Kowalska, “La emigración judía de Polonia a la Argentina en los años 1918–1939”, *Estudios Latinoamericanos* 12 (1989): 258–59.

26 Víctor A. Mirelman, *En búsqueda de una identidad. Inmigrantes judíos en Buenos Aires, 1890–1930* (Buenos Aires: Editorial Milá, 1988), 14.

Tabla 4. Emigración judía de Polonia a la Argentina, 1919-1938

Año	Número de inmigrantes judíos a la Argentina	Porcentaje de judíos en el total de la emigración polaca a la Argentina
1919-22	2.553	31,0%
1923	7.455	75,0%
1924	4.871	73,4%
1925	4.810	54,5%
1926	4.750	32,9%
1927	4.113	20,4%
1928	4.808	21,8%
1929	3.842	18,2%
1930	4.882	35,4%
1931	2.476	55,9%
1932	1.335	64,9%
1933	1.313	76,2%
1934	1.472	71,6%
1935	2.022	55,9%
1936	2.750	46,4%
1937	2.433	28,7%
1938	2.175	28,3%
Total	58.060	35,2%

Fuente: basado en Marta Kowalska, “La emigración judía de Polonia a la Argentina en los años 1918–1939”, *Estudios Latinoamericanos vol. 12* (1989): 259.

Mi estudio se centra específicamente en el caso de judíos polacos en la Argentina. Siempre que uso la frase *judío-polaco* me refiero a la experiencia de los judíos polacos, más que a las relaciones entre los polacos judíos y los polacos gentiles. Aunque algunos argumentarían justificadamente que no fueron sólo los judíos polacos los que abandonaron el Viejo Continente, vale la pena pensar en ellos específicamente dentro de los contextos más amplios de Europa oriental

y de la Argentina. El resurgimiento de una Polonia independiente en 1918 influyó en la forma en que se percibieron a sí mismos y fueron percibidos por los demás. Para los judíos en proceso de migración, su identidad subétnica tenía una importancia clave y se forjó frente a los judíos de otras regiones. Este proceso de formación de la identidad intraétnica también estaba en juego en el contexto de Europa oriental, donde las identidades regionales judías eran muy poderosas. Sin embargo, en las Américas, las identidades subétnicas judías necesitaban “ser trazadas de nuevo en un terreno transnacional”²⁷. Dentro de sus fronteras de 1918 a 1939, Polonia albergaba a más de tres millones de judíos y, en gran medida, era el epicentro de la vida judía en el continente europeo. Tenía la mayor proporción de ciudadanos judíos del mundo (aproximadamente el 10% de la población total) y, a pesar del creciente antisemitismo, ocupaba un lugar destacado como centro político, social y cultural de la vida judía para las diásporas más pequeñas y jóvenes, incluida la Argentina. La judería polaca era sumamente heterogénea y forjó en su seno varios planes para mejorar su situación. Los partidarios secularistas-socialistas del Bund querían centrarse en los problemas locales y actuar en el “aquí y ahora”; los ortodoxos estaban interesados en preservar la estructura social tradicional en desintegración, mientras que los sionistas veían el futuro judío en Palestina. La emigración también era una opción popular. La inmigración a la Argentina fue el resultado de la transformación social y económica de la Polonia judía: la industrialización, el declive del *shtetl* y la secularización y polonización en curso de la generación más joven²⁸. Estos cambios permitieron que otras opciones de vida no tradicionales parecieran viables y relevantes.

27 Rebecca Kobrin, “Conflicting Diasporas, Shifting Centers: Migration and Identity in Transnational Polish Jewish Community”, (Tesis doctoral inédita, University of Pennsylvania, 2002), 5–6.

28 Gershon Bacon, “National Revival, Ongoing Acculturation: Jewish Education in Interwar Poland”, *Simon Dubnow Institut Jahrbuch*, 1 (2002): 71–92.

Tal como señaló acertadamente Scott Ury, es difícil dar una descripción clara de quién era/es un judío polaco²⁹. Los que vivieron en la Polonia de entreguerras eran una compleja amalgama de identidades y elecciones culturales. Para el propósito de este estudio, concibo a los judíos polacos como aquellos nacidos en territorios que fueron parte de la Segunda República Polaca después de 1918. Mientras que muchos judíos polacos eran observantes de la religión y hablantes de ídish religioso, la *Haskalá* (el Iluminismo judío), la aculturación, los nacionalismos judíos y las luchas proletarias estaban redefiniendo lo que significaba ser judío, tanto en el plano individual como en el colectivo³⁰. En una región de Galicia, la polonización había hecho profundos avances antes de la Gran Guerra, y en 1921, alrededor del 42% de los judíos declararon su nacionalidad como polaca. La influencia del nacionalismo polaco dentro de la judería desafió muchas identificaciones con la ortodoxia y el sionismo posterior. En el antiguo Reino, la polonización de la élite fue superada por la ortodoxia jasídica de habla ídish antes de 1918. En la multinacional Kresy, en el noreste del Polonia, la élite judía se había formado predominantemente en la cultura rusa. Durante los años de entreguerras, estos grupos diversos se definieron como judíos polacos, pero mantuvieron diferentes trayectorias y experiencias individuales. Como señaló Kenneth Moss, la Polonia de entreguerras experimentó un proceso de aculturación sin asimilación³¹. Aunque los judíos hablaban el idioma vernáculo y

29 Scott Ury, “Who, What, When, Where, and Why Is Polish Jewry? Envisioning, Constructing, and Possessing Polish Jewry”, *Jewish Social Studies* 6, N° 3 (2000): 205–28.

30 Ezra Mendelsohn, *Żydzi Europy środkowo-wschodniej w okresie międzywojennym* (Varsovia: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1992), 31–57.

31 Kenneth B. Moss, “Negotiating Jewish Nationalism in Interwar Warsaw”, en *Warsaw. The Jewish Metropoli Essays in Honor of the 75th Birthday of Professor Antony Polonsky*, compilado por Glenn Dynner y François Guesnet, 407 (Leiden: Brill 2015). Ver también Celia Stopnicka-Heller, “Poles of Jewish Background—The Case of Assimilation without Integration in Interwar Poland”, en *Studies on Polish Jewry 1919–1939*, compilado por Joshua A. Fishman, 266–70 (Nueva York: YIVO Institute for Jewish Research, 1974).

estaban arraigados en la cultura, casi nunca eran vistos y percibidos como “polacos normales”.

Los judíos que emigraron hacia la Argentina como adultos poco después de la Primera Guerra Mundial nacieron como ciudadanos de los imperios ruso, austro-húngaro o prusiano, pero estaban influenciados por el contacto con la gente y la cultura polaca circundante. Es digno de mención que algunos inmigrantes anteriores a 1918 se identificaron como judíos polacos a pesar de no haber vivido nunca en la Polonia independiente. Fue su experiencia migratoria hacia la Argentina lo que los definió como tales. Los judíos de Polonia (o de lo que se definió como Polonia en 1918) se transformaron en judíos polacos precisamente cuando salieron de su tierra natal. Al establecerse en el país sudamericano, los inmigrantes necesitaban conceptualizar sus identidades (sub)étnicas. Aunque muchos judíos todavía se veían a sí mismos como *litvakes*, *galitzianer* o judíos rusos, la independencia de Polonia, el sionismo centrado en ella y el nacionalismo centrado en el idish exigían que conceptualizaran sus propias identidades de acuerdo con la nueva entidad política. Esto era cierto tanto en Europa del Este, como para los inmigrantes en Argentina. Además, el proceso de convertirse en argentinos y formar identidades judías autóctonas exigía una redefinición de su relación con el lugar de origen y las identificaciones subétnicas. Incluso aquellos inmigrantes judíos que tal vez no se definían como polacos antes de la Primera Guerra Mundial, en el período posterior a 1918 en la Argentina comenzaron a imaginar la Polonia judía (no Rusia o Austro-Hungría) como una encarnación de la patria judía, donde se desarrollaba la vida etnonacional en idish.

Para analizar las experiencias de los inmigrantes judíos polacos en la Argentina y la cultura transnacional idish, me centro en la Ciudad de Buenos Aires, capital de la República, un sitio con una vida judía densa. Esto refleja la distribución espacial de los inmigrantes de entreguerras que rara vez se aventuraron a las colonias agrícolas. Sin embargo, al hablar de las conceptualizaciones judío-polacas de la Argentina, me refiero a todo el territorio nacional e incluyo las mencio-

nadas colonias. La periodización de este libro abarca dos épocas de la historia argentina: el período democrático de la migración masiva de judíos que duró desde 1916 hasta 1930 y la década de 1930 con la toma de poder autoritaria y las restricciones a la inmigración. En 1916 accedió al poder Hipólito Yrigoyen, de la Unión Cívica Radical, marcando el comienzo de una década y media de gobiernos liderados por ese partido. Los radicales tomaron el poder tras la introducción del sufragio universal masculino en 1912. Aprovechando la evolución de la estructura social y el auge de la política partidaria popular, lograron reclutar el apoyo de las masas de la clase obrera. Dos gobiernos de Yrigoyen (1916-22, 1928-30) y el de Marcelo Torcuato de Alvear (1922-28), permitieron el progreso social de la segunda generación de inmigrantes al hacer accesible la educación universitaria (Reforma universitaria en 1918) y mediante el desarrollo continuo del empleo en el sector público. Estos gobiernos radicales son considerados los primeros democráticos de la historia argentina.

José Félix Uriburu llegó al poder en 1930, marcando el comienzo de la llamada Década Infame, caracterizada por una reacción conservadora y oligárquica. Los conservadores cuestionaron el principio del sufragio universal y limitaron algunas libertades constitucionales. La política nacional en ese decenio se asemejaba mucho a la de los gobiernos fascistas de Europa, en particular el de Mussolini en Italia³². Numerosos opositores políticos fueron confinados en Ushuaia, se fortaleció la alianza entre el gobierno y la Iglesia Católica, se estableció una Unión Cívica Argentina de carácter paramilitar y las políticas económicas del Estado intervinieron cada vez más en la industria. Los primeros años de la década fueron de crisis económica que dio lugar a un aumento de la pobreza, la delincuencia y la pérdida de las esperanzas. En 1930, Uriburu aumentó el precio de los visados de inmigración de tres a treinta pesos, y en 1931 la inmigración se limitó a trabajadores agrícolas. Dos años más tarde se

32 Ver David Aliano, "Identity in Transatlantic Play: Il Duce's National Project in Argentina" (Tesis doctoral inédita, City University of New York, 2008), 249-55.

implementó una política por la cual sólo se permitiría la entrada a quienes tuvieran seguridad laboral u otro tipo de apoyo financiero en el país³³. No obstante, la inmigración procedente de Polonia continuó a lo largo de aquellos años, marcando el decenio como un período de integración de los migrantes a la cultura nacional argentina. El espíritu nacionalista de la época también reforzó la identificación de los inmigrantes con su nueva patria. La recuperación económica visible a partir de 1936 permitió a los inmigrantes participar en la creciente clase media, disfrutando de actividades de ocio como salidas al cine, bailes y visitas a las playas³⁴. Para los judíos argentinos de la época, los ideales integracionistas liberales de las dos décadas anteriores se percibían como obsoletos. Muchos judíos aculturados comenzaron a buscar formas de acercamiento a su judaísmo a través del sionismo, el activismo étnico y/o la solidaridad transnacional.

Nación, etnicidad y diáspora

La emigración judía desde Polonia a la Argentina es una lente que permite observar el enfrentamiento competitivo entre el diasporismo y el nacionalismo. En Polonia, los primeros años de la década de 1920 marcaron un período de creciente nacionalismo de la diáspora judía, mientras que la década siguiente marcó el comienzo de una era de sionismo; cabe señalar que ambos movimientos fueron criticados por la ortodoxia antinacionalista y no nacionalista y por los comunistas³⁵. La Varsovia de entreguerras tuvo dos figuras clave en el nacionalismo judío: el sionista Yitshak Grünbaum y el idishista Noyekh Prilutsky, partidario de una autonomía cultural-nacional judía. Cada uno de

33 Ver Ronald C. Newton, *German Buenos Aires 1900–1933: Social Change and Cultural Crisis* (Austin: University of Texas Press, 1977).

34 Oscar A. Troncoso, *Buenos Aires se divierte* (Buenos Aires: Centro Editor de América Latina S.A., 1971), 83–84

35 Moss, “Negotiating Jewish Nationalism”, 398–99. Moss explica que el nacionalismo judío de la diáspora fue ecléctico e incluía una variedad de prácticas que a menudo se modelaron mediante el contacto con el sionismo.

ellos representaba una versión muy diferente del nacionalismo judío. Por su parte, los nacionalismos de los estados, tanto el polaco como el argentino, concibieron a los judíos en un marco nacional como sujetos incluíbles o excluibles, mientras que los partidarios del nacionalismo judío basado en el ídich y en la diáspora ofrecían una contracara, que enfatizaba el *doikeyt* (la condición de local, hacerlo aquí) y subrayaban que Europa oriental, u otros países de la diáspora, podían ofrecer una base para mejorar la vida de los judíos. Tanto en Polonia como en la Argentina, el resurgimiento de un etnonacionalismo judío, secular y centrado en el ídich ganó popularidad entre una parte considerable de la población judía local. Este estudio reconstruye la forma en que la vida nacional y cultural judía se vio influida por la migración mediante el análisis de los debates transatlánticos que exploran el idioma, la etnicidad y el nacionalismo.

Mientras que el sionismo hace hincapié en los fundamentos territoriales de la identidad judía, el diasporismo se centra en la genealogía y en un pasado compartido³⁶. A pesar de que el triunfo del sionismo eclipsó otras manifestaciones de nacionalismo judío, el diasporismo sigue utilizándose como marco crítico por los investigadores. Como señala Julie E. Cooper, Daniel y Jonathan Boyarin conciben el diasporismo como un poderoso contramodelo para las identificaciones centradas en el sionismo³⁷. Basándome en los argumentos mencionados por los hermanos Boyarin, aplico la lente de la diáspora para desentrañar la diversidad de las identificaciones culturales argentinas-judías moldeadas tanto por las experiencias del país del Cono Sur, como por los acontecimientos de Europa oriental en la primera mitad del siglo XX. Siguiendo a Roza Tsagarousianou, apunto a rastrear la conectividad y los vínculos que la migración transnacional exigía, en lugar de calificar las experiencias de los migrantes como

36 Daniel Boyarin y Jonathan Boyarin, "Diaspora: Generation and Ground of Jewish Identity", *Critical Inquiry* 19, N° 4 (1993): 712-17.

37 Julie E. Cooper, "Diasporic Critic of Diasporism: The Question of Jewish Political Agency", *Political Theory* 43, N° 1 (2015): 95-97.

desplazamiento o exilio³⁸. Sostengo que los migrantes polacos-judíos tallaron sus identidades tanto en el contexto del diasporismo como en el de los nacionalismos judíos y argentinos. Este fue un proceso simultáneo y no exclusivo. Al triunfar en la Argentina, no se despojaron de sus identificaciones diaspóricas, sino que las trasladaron a otro nivel.

A pesar de que los estudios judaicos se concentran en “el exilio de Sión”, a menudos los judíos se sintieron cómodos en la diáspora³⁹. A pesar, también, de la repetida violencia, las comunidades judías florecieron fuera de su patria primordial, ya sea en la España medieval o en el mundo helenístico⁴⁰. Yerushalmi notó correctamente una dualidad de apego tanto a la antigua tierra de origen como al deseo de llenar el lugar de reasentamiento con familiaridad y de percibirlo como judío. Esta noción de doble apego se relaciona no sólo con Sión y la dispersión en Europa, sino también con la migración masiva de judíos a principios del siglo XX. Los judíos ashkenazíes en la diáspora a menudo imaginaban a Polonia como una Sión de Europa oriental, incluso cuando se dedicaron a construir sus vidas en la Argentina. Centrándose en la ciudad de Białystok, Kobrin hizo un seguimiento de los vínculos de múltiples capas entre varios centros de la diáspora de oriundos de la misma, incluyendo la que se encontraba en la Argentina, unidos principalmente por los recuerdos o por conexiones imaginadas con su remoto lugar origen en Europa del Este. Su estudio demostró cómo un origen étnico común seguía siendo relevante después de la migración y la importancia de recordar un pasado compartido. Retomando estos conceptos de Rebecca Kobrin, sugiero un concepto más amplio de la diáspora judía, que va más allá de los

38 Roza Tsagarousianou, “Rethinking the Concept of Diaspora: Mobility, Connectivity and Communication in a Globalised World”, *Westminster Papers in Communication and Culture* 1, N° 1 (2004): 52.

39 Yosef Yerushalmi, “Exile and Expulsion in Jewish History”, en *Crisis and Creativity in the Sephardic World, 1391–1648*, compilado por Benjamin R. Gampel (Nueva York: Columbia University Press, 1997), 12, 14.

40 Robin Cohen, *Global Diasporas: An Introduction* (Seattle: University of Washington Press, 1997), 5–9.

anhelos sionistas y que vuelve a colocar a Europa del Este en el centro de una nación ídich imaginaria⁴¹.

Estos tipos de vínculos transnacionales siguen estando, en gran medida sin haber sido explorados en un contexto más amplio. Los investigadores tienden a explicar los fenómenos históricos relacionados con la vida de los judíos en áreas geográficas específicas sin enfatizar las conexiones entre los diferentes centros judíos. Las experiencias judías a menudo se estudian no sólo como algo separado del entorno no judío, sino también sin tener en cuenta los vínculos que conectaban a los judíos en la diáspora a través de los diferentes continentes⁴². Los de Białystok no fueron una excepción de las tendencias más amplias presentes entre los judíos migrantes. Más allá de sus propias vidas, la migración masiva de judíos que comenzó a fines del siglo XIX reconfiguró permanentemente la situación en sus países de origen. Es necesario examinar la historia de los ashkenazíes argentinos en relación con las condiciones y los cambios en Europa oriental, que sirvió como su patria ancestral y un importante punto de referencia después de la migración. Este estudio sugiere el surgimiento de un espacio en la diáspora que incluía tanto a Polonia como a la Argentina, dentro del cual se debatió y realizó una subetnia judía polaca. Fenómenos paralelos fueron visibles también entre los inmigrantes sefarditas a la Argentina y sus apegos a sus patrias mediterráneas y de Oriente Medio⁴³.

Los inmigrantes se vieron impactados por el nacionalismo argentino (y muchos de ellos lo adoptaron rápidamente), por las percepciones locales acerca de los recién llegados, así como por los movimientos nacionales judíos (tanto el sionismo como el nacionalismo

41 Rebecca Kobrin, *Jewish Bialystok and Its Diaspora* (Bloomington: Indiana University Press, 2010).

42 Mays y Brodsky ofrecen movimientos correctivos en sus respectivos trabajos sobre la diáspora sefardita. Devi Mays, "Transplanting Cosmopolitans: The Migrations of Sephardic Jews to Mexico, 1900–1934", tesis doctoral inédita, Indiana University, 2013; Adriana M. Brodsky, *Sephardi, Jewish, Argentine: Community and National Identity* (Bloomington: Indiana University Press, 2016).

43 Mays, "Transplanting Cosmopolitans"; Brodsky, *Sephardi, Jewish, Argentine*.

diasporista). Al mismo tiempo, participaron en los debates mundiales sobre los judíos de Europa oriental. Si bien el intercambio transatlántico tuvo lugar dentro de “una nación judía”, el diálogo se bifurcó, tanto cultural como espacialmente, entre Polonia y la Argentina, marcando así el proceso como transnacional. El transnacionalismo permite a los estudiosos hablar de identidades híbridas o mixtas, ya que ofrece una forma de estar limitado por el enfoque unidireccional de la migración de un país a otro⁴⁴. Mientras que *internacional* se ha convertido en la forma de denotar las relaciones entre Estados, los gobiernos y otros órganos oficiales, el concepto de *transnacional* hace hincapié en las personas y grupos que actúan a través de las naciones y comparten un atributo común de dispersión⁴⁵. Aunque la mayoría de los estudios sobre los fenómenos transnacionales se refieren a períodos recientes de intensificación de la globalización, los sociólogos de la migración han reconocido desde hace mucho tiempo que los migrantes anteriores también mantenían vínculos con sus países de origen. Los académicos admiten que las “migraciones antiguas” revelan pautas de transnacionalismo, mas esos vínculos rara vez se han utilizado como punto central de investigación⁴⁶. La mayor de las investigaciones sobre las migraciones históricas han puesto su foco en la adaptación de los migrantes en el país de acogida, más que en la forma en que siguieron mirando hacia atrás a su lugar de origen⁴⁷.

Este estudio aplica una lente transnacional para interpretar un fenómeno histórico de principios del siglo XX, que abarca geográficamente las esferas de envío y recepción de la migración. Es importante destacar que los judíos de Argentina y Polonia no eran socios iguales

44 Joy Owen, “Transnationalism as a Process, Diaspora as Condition”, *Journal of Social Development in Africa* 30, N° 1 (2014): 42.

45 Eliezer Ben-Rafael e Yitzhak Sternberg, “Introduction: Debating Transnationalism”, en Ben-Rafael y Sternberg, *Transnationalism*, 1.

46 Ava F. Kahn y Adam D. Mendelsohn equilibran esta tendencia en *Transnational Traditions: New Perspectives on American Jewish History* (Detroit: Wayne State University Press, 2014).

47 Steven Vertovec, *Transnationalism* (Nueva York: Routledge, 2009), 13–15.

y que la comunidad polaca era mucho más central que la argentina, aún periférica. Los judíos que emigraron de Polonia a la Argentina durante el período de entreguerras fueron transmigrantes, cuyas múltiples identidades se generaron a partir de sus conexiones sostenidas tanto con el país de origen como con la nueva patria. Esta investigación se basa en argumentos ya esgrimidos por Glick Shiller, Basch y Szanton Blanc de que los transmigrantes “toman decisiones, sienten preocupaciones y desarrollan identidades dentro de redes que los conectan a dos sociedades simultáneamente”⁴⁸. En la era de migración masiva, los múltiples anhelos de la diáspora estaban en juego y nunca fueron exclusivos. La participación en la Polonia judía no puso en tela de juicio la formación de una identidad argentina-judía, sino que contribuyó a la diversidad de vínculos étnicos simultáneos. Los avances tecnológicos de las décadas de 1920 y 1930 no permitieron establecer relaciones transnacionales como las que podemos imaginar hoy en día; sin embargo, los transmigrantes tenían varias maneras de acomodarse y resistir a las circunstancias e ideologías divisorias que con frecuencia son las que modelan la experiencia transnacional.

Las conexiones transnacionales entre la Argentina y la Polonia judía se mantuvieron unidas a través del movimiento de personas e ideas, así como de la cultura impresa. Los grupos etnonacionales desarrollan a menudo un sentido de “conciencia de diáspora”, marcado por múltiples identificaciones⁴⁹. Por ejemplo, los judíos sefarditas, según el examen de Brodsky, ejercieron su lealtad a su comunidad étnica en la Argentina y a sus ciudades natales en Medio Oriente o el norte de África⁵⁰. Esta investigación muestra que el sentido de pertenencia “tanto aquí como allá” era una característica visible en el colectivo que analizamos. A pesar de las tensiones internas y ex-

48 Glick Shiller, Basch, y Blanc-Szanton, “Transnationalism: A New Analytic Framework for Understanding Migration”, en Shiller, Basch y Blanc-Szanton, *Towards a Transnational Perspective*, 1–2.

49 Steven Vertovec, “Conceiving and Researching Transnationalism”, *Ethnic and Racial Studies* 22, Nº 2 (1999): 447–62.

50 Brodsky, *Sephardi, Jewish, Argentine*, 85.

ternas, la generación de migrantes expresó su doble pertenencia a la Argentina y al sistema de gobierno transnacional e imaginario del Ídishland. Los fenómenos transnacionales modelan, y a su vez son modelados por la estructura hegemónica de los Estados nación (Polonia y Argentina) y por los movimientos nacionales (el centrado en el ídish, el nacionalismo diaspórico y, en menor medida, el sionismo) que fomentan ideologías de identidad⁵¹. Para este libro parto del entendimiento de que el transnacionalismo no obstaculiza la integración, sino que da lugar a “una compleja amalgama de estructuras que combinan elementos de transnacionalismo y asimilación”⁵².

Al centrar el foco en los judíos polacos, este libro destaca el poder de las identificaciones subétnicas. En numerosos casos, las identidades judío-polacas se formaron en diálogo con la experiencia de la migración. Sólo después de salir de su país, muchos anhelaron una expresión clara de su identidad subétnica. Su condición polaca se vio ensombrecida y complicada por las categorizaciones preexistentes del judaísmo entre los argentinos, en las que los judíos ashkenazíes se definían como *rusos*. Simultáneamente, el estigma de la trata de blancas quedó vinculado a su nacionalidad, ya que las prostitutas judías eran apodadas popularmente *polacas*. Para desafiar estos estereotipos, muchos judíos polacos buscaron redefinir su posición en el mosaico étnico de la nueva patria. Miraron hacia los sefarditas, una minoría étnica cuya “condición de judíos” a menudo pasaba desapercibida para la sociedad argentina en general, mientras trataban de definir la identidad subétnica y exigir el reconocimiento dentro de la comunidad judía. Tanto los sefarditas como los judíos polacos se enfrentaron al desafío de un reconocimiento comunitario insuficiente y fueron acusados de separatismo cuando intentaron establecer sus propias instituciones subétnicas. Un aspecto central de la conciencia sefardita era su arraigo al Siglo de Oro español, mientras que los polacos soñaban de forma similar con la gloria de la

51 *Ibíd.*, 14–16.

52 Christian Joppke y Ewa Morawska, “Integrating Immigrants in Liberal Nation States: Policies and Practices”, en *Toward Assimilation and Citizenship*, compilado por Christian Joppke y Ewa Morawska (Basingstoke, UK: Palgrave, 2003), 3.

Polonia judía. Este estudio intenta realizar un examen más detallado de los judíos polacos en el contexto argentino; como estudio de caso, la experiencia judeo-polaca ilumina las fragmentaciones y las tensiones subyacentes dentro de la presunta homogeneidad de la mayoría ashkenazi de la Argentina.

La etnicidad y la raza obtuvieron un poder cultural y político visible en América Latina⁵³. Ya en el contexto colonial, los gobernantes españoles se interesaron en mantener la segregación racial que chocaba con la realidad práctica de dirigir un imperio. Surgieron categorizaciones biológica y culturalmente mezcladas: mestizo, mulato, castizo, etc. En el siglo XIX, la nueva inmigración procedente de Europa (incluidos los judíos) y Asia complicó la composición étnica de las repúblicas latinoamericanas. Las relaciones de raza, mestizaje y nación-etnicidad son un campo de investigación muy fértil con una clara tendencia moderna a recuperar las historias de pueblos originarios y las ascendencias mixtas. La literatura popular y académica ha explorado a brasileños-japoneses, argentinos-árabes y argentinos-judíos como *identidades híbridas* o *unidas con un guión*⁵⁴. Tendencias recientes en la investigación sobre los judíos de América Latina han criticado el enfoque miope de “judíos exclusivamente” alentando a pensar en la relación con otras comunidades, al tiempo que examinan las “vidas argentinas” en su conjunto. Los estudiosos anteriores examinaron las diásporas judías de América Latina en una perspectiva comparativa o las situaron junto a las comunidades judías canadienses, sudafricanas o europeas, pero la investigación contemporánea está más interesada en conocer las formas en que los judíos interactúan dentro de sociedades multiétnicas.

53 Sarah Albiez, and Nelly Castro, Lara Jüssen, Eva Youkhana, introducción a *Etnicidad, ciudadanía y pertenencia: Prácticas, teoría y dimensiones espaciales*, compilado por Sarah Albiez et al., 17 (Madrid: Iberoamericana/Vervuert, 2011).

54 Jeffrey Lesser, *A Discontented Diaspora: Japanese-Brazilians and the Meanings of Ethnic Militancy* (Durham, NC: Duke University Press, 2007); Ignacio Klich y Jeffrey Lesser, (comps.), *Arab and Jewish Immigrants in Latin America: Images and Realities* (Londres: Frank Cass, 1998); Edmundo Murray, *Becoming Gauchos Ingleses: Diasporic Model in Irish-Argentine Literature* (Bethesda, MD: Mausnel, 2009).

Al proponer un nuevo enfoque, Raanan Rein y Jeffrey Lesser sostuvieron que el estudio de las experiencias judías en América Latina no debía considerarse como el de “un caso excepcional”, sino más bien como una oportunidad para explorar cómo el aspecto étnico influyó en las sociedades latinoamericanas en general⁵⁵. Aunque este libro reconoce similitudes entre las experiencias de los judíos y las de otros grupos de inmigrantes, así como una necesidad evidentemente obvia de examinar las vidas argentinas de los inmigrantes, sugiero una lente adicional de vínculos diaspóricos mantenidos a ambos lados del Atlántico. Me baso en el argumento propuesto por Rein, de que la mayor legitimación de vínculos transnacionales debería conducir a una investigación ampliada que incluiría formas más plurales y diversas de experiencias judías latinoamericanas⁵⁶. El examen del proceso de emigración, de la construcción de “la Argentina” en la Polonia judía y de la forma en que judíos argentinos se veían a sí mismos en el marco del Ídishland, nos invita a examinar cómo surgieron, encajaron y evolucionaron pautas de identidades etnonacionales y diaspóricas. Mientras analizo cómo la subetnicidad polaco-judía en Argentina se modeló en diálogo con y junto a la *argentinidad*, también observo cómo vínculos diaspóricos complicaron las relaciones entre inmigrantes y la nación anfitriona.

El Ídishland y las etnicidades judías del mundo

Al describir el diasporismo, el historiador y partidario del autonomismo Simón Dubnow (1860-1941) vio a los judíos como una nación espiritual, social y cultural, pero sin representación política o te-

55 Jeffrey Lesser y Raanan Rein, (comps.), *Rethinking Jewish-Latin Americans* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 2008).

56 Raanan Rein, “Historiografía judeo-latinoamericana: Desafíos y propuestas”, en Kahan *et al.*, *Marginados y consagrados*, 27–46.

ritorial⁵⁷. Por consiguiente, su visión del nacionalismo de la diáspora judía (Autonomismo) incluía el idioma ídish como fundamento de la construcción de la nación. En la década de 1930, alrededor de trece millones de judíos hablaban dicha lengua en todo el mundo⁵⁸. El ídish fue una marca crucial de la etnicidad ashkenazí durante el período de entreguerras, tanto en Polonia como en la Argentina. Basándose en el enfoque de Benedict Anderson, que ve a las naciones como construidas e imaginadas socialmente, veo el espacio transnacional del Ídishland como una nación imaginaria y diaspórica ídishparlante, habitando viejos y nuevos centros del judaísmo de Europa del Este⁵⁹. Durante los años que mediaron entre las dos grandes contiendas, los idishistas de todo el mundo se involucraron en un debate sobre el futuro de la “patria” de la cultura ídish. Su discurso en Polonia y más allá popularizó el concepto de Ídishland, una encarnación lingüística de la diáspora de Europa oriental. Dicho marco se imaginaba no sólo como el hogar histórico del idioma ídish, sino que también incluía territorios, o colonias, en América, Sudáfrica, Australia y Palestina⁶⁰. El término es muy útil para examinar intercambios culturales y étnicos entre Polonia y la Argentina. El aterritorialismo del ídish pone de relieve las formas en que los judíos en la Argentina se vieron como parte inseparable en un continuo debate cultural con Europa oriental.

Este libro aplica los términos *idishismo* e *Ídishland* como herramientas analíticas para entender las experiencias judías entre Polonia y la Argentina; además, participa en un debate sobre ideologías idiomáticas –ideas sobre la interacción del lenguaje, la etnicidad y la nación– al tiempo que explora el significado del idioma entre las

57 Roni Gechtman, “Creating a Historical Narrative for a Spiritual Nation: Simon Dubnow and the Politics of the Jewish Past”, *Journal of the Canadian Historical Association* 22, N° 2 (2011): 98–124.

58 Dovid Katz, “Language: Yiddish.” YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe 31 October 2011. Consultado el 24.1.2019: <http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Language/Yiddish>.

59 Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (Londres: Verso, 2006).

60 Kalman (Keith) Weiser, “The Capital of the ‘Yiddishland?’” en Dynner y Guesnet, *Warsaw*, 298–322.

identidades híbridas de inmigrantes judíos. El idishismo fue una forma cultural-lingüística de nacionalismo judío y portadora de una identidad. Como movimiento cultural buscaba reconocimiento a través de las fronteras y ayudaba a los judíos a marcar su identidad etnonacional diaspórica sin estar arraigados a un sitio geográfico singular. En sus ensayos, Hersh Dovid Nomberg y Der Tunkeler popularizaron el término que se utilizó durante la conferencia lingüística celebrada en Czernowitz el 1908⁶¹. El ídish fue uno de los movimientos más exitosos de “poder para un idioma”, y tras aquella conferencia pasó a ser considerado como pólvora política⁶². El ídish se correspondió con alternativas políticas no sionistas como el territorialismo y el nacionalismo/folkismo de la diáspora. Como escribió Kenneth B. Moss, la institución de una cultura judía completa y separada (es decir, la cultura ídish) era algo peculiar de la modernidad de Europa oriental. No tenía un modelo comparativo en Europa occidental, donde la emancipación y la integración estaban ligadas a la disolución de las identidades judías (excepto las religiosas), ni en los Estados Unidos, donde el concepto de una ciudadanía secular había pretendido incluir a los judíos en la nación. En Europa del Este, el potencial productivo era de un idioma judío separado y de identidades judías colectivas. Los judíos de esa región reivindicaban así una forma alternativa de modernidad, con una cultura centrada en la lengua ídish⁶³. Este enfoque también caracterizó a inmigrantes judíos en la Argentina durante cierto período.

El ídish sirvió como base para la formación de la identidad entre los ashkenazíes, tanto los que se encontraban en Europa oriental como los de la diáspora, y se convirtió en un fenómeno etnonacional con su propia cultura, política y sistema educativo. Los esfuerzos culturales y nacionales centrados en el idioma fueron seculares, encabezados por nacionalistas culturales progresistas con ideologías

61 Yehiel Scheintuch, “Veidat tshernovitz ve-tarbut yidish”, *Huliot* 6 (2000): 260–261.

62 Tatjana Soldat-Jaffe, *Twenty-First Century Yiddishism* (Brighton, UK: Sussex Academic Press, 2012), 14.

63 Kenneth B. Moss, *Jewish Renaissance in the Russian Revolution* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009), 10–16.

políticas que desafiaban a la ortodoxia tradicional y a las instituciones religiosas conservadoras. Aunque el idishismo secular-progresista imaginado no era equivalente al idishismo como movimiento (que se centraba en la promoción del ídish como idioma de alta cultura popular y erudición), ambos términos colocan en el centro la intersección entre idioma y nacionalidad. Mientras que el sionismo llegó a entenderse como “el” movimiento nacional judío por antonomasia, los esfuerzos de los defensores del ídish secular también se ponderaban en la misma plataforma nacional judía que los sionistas y existían uno junto al otro.

Varios movimientos políticos judíos, como el Bund y el Sionismo Laborista, se basaron en gran medida en el poder del ídish como factor definitorio de la identidad lingüística, étnica y nacional. El idishismo fue concebido por la capa de la intelectualidad, pero apuntaba a llevar la nueva cultura judía a las masas. Uno de sus primeros teóricos fue Haim Zhitlowsky, que imaginó el ídish como un lugar (real o imaginario) de soberanía y autonomía cultural judía, si no como una nación⁶⁴. Para Zhitlowsky y otros defensores de la causa, el ideal de *kultur-arbet*, o trabajo cultural, se convirtió en un eslogan para los esfuerzos populares y se transformó en una agenda con una dimensión programática y pragmática clara. A pesar de, y en respuesta a la creciente aculturación en Polonia y en otras partes del mundo durante las décadas de 1920 y 1930, los activistas idishistas participaron cada vez más en debates sobre un Ídishland transnacional que conectaba entre las comunidades judías de Europa oriental. En muchos sentidos, el idishismo fue una respuesta a otros movimientos nacionalistas en desarrollo en países con minorías judías establecidas, como el caso de Polonia. Tal como lo señaló Dovid Katz, los judíos de Europa oriental utilizaban el idishismo como instrumento para adquirir un idioma avanzado de cultura que los potenciaba y los ponía al mismo nivel que sus vecinos⁶⁵. Mientras la vida judía tradicional se erosio-

64 Jeffrey Shandler, *Adventures in Yiddishland: Postvernacular Language and Culture* (Berkeley: University of California Press, 2006), 36–37.

65 Dovid Katz, *Yiddish and Power* (Londres: Palgrave Macmillan, 2014), 272–73.

naba, los movimientos centrados en el ídish propusieron una alternativa interesante, ofreciendo un nuevo tipo de judaísmo en el que se producía la intersección marco nacional progresista y de diáspora. Ofrecía una patria cultural imaginaria, un idioma nacional, una literatura nacional y objetivos nacionales a sus adeptos. A medida que las realidades judías fueron cambiando, los idishistas creían que la etnicidad podía preservarse mediante la autorreflexividad lingüística⁶⁶.

El idishismo echó raíces sólidas en la Argentina, y el carácter global del movimiento influyó en las identidades de los inmigrantes judíos a aquel país. Su marco permitió que los judíos argentinos estuvieran en permanente intercambio cultural, político y social con congéneres en Polonia, los Estados Unidos y otros países. Como un idioma hablado por la mayoría de los judíos, el ídish era una lengua franca que permitía la comunicación y la transferencia de contenidos culturales e ideas a través de las fronteras. A pesar de ser percibido inicialmente como periférico desde la perspectiva de Europa oriental, algunos judíos argentinos adoptaron rápidamente la agenda idishista. Esta ambivalencia fue moldeada por la inmigración judía relativamente tardía a la Argentina y por la demografía social de esta comunidad. Los judíos polacos que se asentaron en la Argentina en los años 20 y 30 crecieron en la “calle judía” sumamente politizada de su país natal. Algunos llegaron después de experiencias periodísticas y partidarias en el Bund, el Sionismo Laborista o el Comunismo. Para esta generación, era obvio que los judíos necesitaban una prensa en ídish que les permitiera expresar sus intereses y complementarlo con un sistema escolar progresista para educar a las generaciones más jóvenes; se sobreentendía en estos círculos que la tarea de la prensa y la literatura en ídish era aumentar la conciencia etno-nacional. El discurso idishista se basaba entonces en medios literarios, pedagógicos y periodísticos que definían el ídish como la lengua nacional judía.

Cabe señalar que ídish e idishismo en el contexto argentino no deben ser percibidos meramente como un vínculo nostálgico con el

66 Tatjana Soldat-Jaffe, *Twenty-First Century Yiddishism*, 39.

idioma y la cultura primigenios. La Argentina, que llegó a representar “la segunda mejor opción de inmigración”, nos permite comprender mejor las complejas relaciones dentro del Ídishland y el nexo entre la diáspora y lo nacional. La Argentina no tenía el mismo peso que los Estados Unidos y, a veces, la Polonia judía incluso la ridiculizaba y marginaba. Esta marginalización incentivaba a los judíos argentinos a participar en las redes culturales transnacionales diaspóricas. La lucha por el prestigio étnico y la reputación de los judíos argentinos se llevó a cabo tanto en el frente doméstico como en el internacional. Al igual que otras comunidades en el país, los judíos argentinos querían ser percibidos como económicamente poderosos y étnicamente orgullosos. Como tales, construyeron instituciones étnicas en Argentina y se comprometieron con iniciativas judías de recaudación de fondos y ayuda para el viejo país. El compromiso transnacional en Europa quedó por la ayuda recibida desde la Argentina y se consideró un judaísmo argentino en *statu nascendi*. Lo mismo ocurría con la representación de la Argentina en la esfera judía mundial; el Idisher Kultur-Kongres de 1937 en París es un ejemplo de ello.

Al exigir la admisión y el reconocimiento dentro de los confines del Ídishland, los judíos argentinos cultivaron su arraigo al país de adopción. Al debatir respecto a la pertenencia a ese marco diaspórico transnacional, el idishista local Pinie Katz escribió que fueron precisamente las leyes liberales de Argentina las que permitieron el florecimiento de la cultura ídish. Katz creía en la complementariedad de ser judío y argentino, y como comunista, destacó la lucha común por un mundo mejor y más justo tanto entre argentinos como judíos⁶⁷. En un ensayo de 1940 dio voz al arraigo en Argentina, que definió como un hogar judío. Al mismo tiempo, describió a los judíos como

67 Pinie Katz, “Di yidish-argentinische yugent un ir kultur”, en *Geklibene shriftn*, vol. 4 (Buenos Aires: Gezelshaflekhen komitet baym farlag “IKUF”, 1946), 23, presentado por primera vez en el Congreso de la Juventud Judía en la Argentina, Rosario, 24.2.1940. Pinie Katz nació en la región de Jersón, en el sur de Ucrania en 1882 y llegó a la Argentina en 1906. Fue una de las figuras más prominentes del idishismo cultural argentino, además de director del diario *Di Presse* y un ferviente comunista.

una nación y a los judíos argentinos como parte de esta nación⁶⁸. Mientras que la argentinidad estaba claramente pronunciada entre los judíos aculturados de segunda generación, los hablantes de ídsh también desarrollaron una fuerte conexión con su país adoptivo. Sin embargo, como inmigrantes de primera generación, su relación con su nueva patria se caracterizó por cuidadosas y, a veces, tenues negociaciones lingüísticas entre los dos idiomas. Además, se vieron obligados a enfrentarse a nacionalismos rivales entre la Argentina y Polonia, junto con procesos más amplios dentro de la diáspora judía.

La estructura del libro

La organización del libro es más bien temática que cronológica. El primer y el segundo capítulo se ocupan de los debates entre los judíos polacos sobre la Argentina para vislumbrar las formas en que varios actores imaginaron la emigración. En el primer capítulo analizo cómo las revistas hebreas y polacas, editadas y leídas por una élite judía local, conceptualizaron la emigración a Argentina a fines del siglo XIX y comienzos del XX. Además, muestro cómo sociedades estatales y las sociedades judías de emigración influyeron en el discurso sobre la Argentina en Polonia. Allí sostengo que la élite judía retrató intencionadamente a la Argentina en términos negativos en un esfuerzo por estabilizar las viejas jerarquías y frenar incipientes cambios sociales y económicos. Al mismo tiempo, el gobierno polaco estaba cada vez más interesado en la emigración judía desde Polonia. Utilizo el caso argentino para retratar las rupturas dentro de la judería polaca y presentar los debates argentinos como una lente para ver la transformación que estaba experimentando. Las imágenes contradictorias de la Argentina que se crearon y recrearon en la Polonia judía ilustran los intereses en pugna de una juventud sin perspectivas futuro (a menudo perteneciente a la clase trabajadora), los intereses

68 Pinie Katz, "Argintiner yidn", en *Geklibene shriftn*, vol. 4, 11–13.

de una élite integracionista, el liderazgo religioso y la agenda de las autoridades polacas.

En el segundo capítulo, muestro cómo la prensa en ídish jugó un papel clave en la creación de imágenes populares de Argentina en la Polonia judía. La inmigración al país rioplatense, presentada históricamente (década de 1890) como negativa, se normalizó en gran medida en la década de 1920. Diarios como *Haynt* y *Der Moment* actuaron como asesores de emigración e informaron a los emigrantes proletarios sobre la situación económica y social del país de destino. Al mismo tiempo, otros medios de comunicación en ídish describían a menudo a la Argentina con rasgos exóticos, haciendo demasiado hincapié en el país como meca mundial de la prostitución judía. Además, este capítulo analiza cómo las compañías navieras anunciaban viajes a la Argentina, explorando las estrategias gráficas utilizadas para incentivar la migración. Sugiero que la prensa en ídish actuó como intermediario textual, traduciendo la experiencia argentina a sus lectores en Polonia. En conjunto, los capítulos 1 y 2 ofrecen una visión holística de cómo se representaba y percibía la Argentina en la Polonia anterior a 1939 y las tensiones ideológicas que surgían a medida que la Argentina iba convirtiéndose en parte de la cosmovisión judía de Europa oriental.

El capítulo 3 se centra en la exotización de Argentina, a través crónicas de viajes de autores en ídish de Europa del Este. Analizo los relatos de Peretz Hirschbein (*Fun vayte lender. Argentine, brazil, yuni-november 1914*, publicado en 1916) y Hersh Dovid Nomberg (“Di argentinishe rayze”, 1924) e ilumino la representación del país sudamericano como un espacio peligroso, salvaje y anormal. Los escritos de estos autores estaban dirigidos primordialmente a los judíos de Europa del Este que consideraban la emigración, así como a aquellos que nunca pensaron en la Argentina como una opción relevante. Yo sostengo que Hirschbein y Nomberg estaban atados a las expectativas de sus lectores, que buscaban afirmar sus estereotipos de Argentina por medio de la literatura que consumían. Además, situó las crónicas

de viaje en ídish de la Argentina en un panorama más amplio de la escritura de viajes europea. Examinó las similitudes y diferencias entre escritores de viajes judíos y los que representaban a los imperios coloniales. Además, subrayó la proximidad entre los viajeros y aquellos a quienes investigaron (judíos inmigrantes) para argumentar que estos cronistas, como judíos, a menudo tenían agendas diferentes a las de sus homólogos de Europa occidental.

En el capítulo 4, examino cómo diversos elementos en Polonia y Argentina trabajaron para incluir a la comunidad del segundo país en la entidad imaginaria del Ídishland. Analizo las representaciones que aparecieron en la revista literaria de Varsovia *Literarische Bleter*. Publicada en ídish, ofrecía una representación única de Argentina y sus judíos que no era una reducción a la esencia ni una imagen exotizada; más bien los mostraba como conciudadanos de una nación diaspórica. A continuación, los viajes de representantes de los judíos polacos a la Argentina proporcionan estudios de casos útiles para observar la expansión del ídish desde Europa oriental a América Latina. Por ejemplo, Peretz Hirschbein y Hersh Dovid Nomberg compartían una ideología idishista y en sus visitas observaron minuciosamente los éxitos y las carencias de la agenda cultural de esa corriente en la Argentina. Al mismo tiempo, las visitas a América Latina de ambos reforzaron esa misma agenda: fueron recibidos como estrellas al llegar a Buenos Aires. Esta parte del libro trata, por lo tanto, del idishismo viajero: un movimiento etno-nacional y cultural cuyo alcance transnacional ayudó a tender un puente entre la población judía polaca de Argentina y el público alfabetizado de Polonia. Al mismo tiempo, sus anfitriones marcaron el surgimiento de identidades argentinas-judías al recibir a los emisarios del Viejo Mundo. Los activistas locales se consideraban representantes de la Argentina y deseaban presentar la nueva cultura surgida como un eco de tendencias culturales progresistas de la Polonia idishista. Hirschbein y Nomberg observaron la formación de identidades judías diaspóricas junto con el proceso concomitante de *convertirse* en argentinos. En resumen, este capítulo subraya el legado

del ídish en los movimientos migratorios y subraya cómo las crónicas de viajes elucidan la tensión entre lo nacional y lo diaspórico.

El capítulo 5 está centrado en los debates entre los judíos argentinos sobre la argentinidad, el judaísmo y su lugar en el tejido nacional. Mi investigación al respecto ilustra que la ola inmigratoria de la posguerra –polaca y judía– desafió y complicó los procesos de integración cultural que estaban teniendo lugar en la Argentina. La afluencia en la década del veinte de judíos que vivenciaron el renacimiento sociocultural ídish en Polonia ayudó a anclar nuevamente la cultura ídish en la Argentina y a volver a “idishizarla” temporalmente. Este capítulo sostiene que la negociación acerca de la argentinidad judía estuvo muy influida por la agenda del idishismo diaspórico. Comienzo presentando las ideologías sobre inmigración que se desarrollaron en la Argentina desde mediados del siglo XIX, subrayando cómo los líderes argentinos imaginaron el lugar de los judíos dentro del proyecto nacional. Continúo con el retrato de los círculos de *israelitas argentinos* (o judíos argentinos), la segunda generación de los primeros colonos agrícolas. Analizo el círculo cultural de la Sociedad Hebraica Argentina (SHA), junto con su carismático líder Salomón Resnick, para destacar su papel activo en el proceso de hibridación entre ambas fuentes. Aunque veían a la Argentina como su patria física y espiritual y al español como el idioma cotidiano en la esfera pública, muchos argentinos judíos no renunciaron a su compromiso con Europa oriental y, más concretamente, con la Polonia judía. Resnick tradujo a autores polacos en ídish, y el antisemitismo en Polonia fue regularmente objeto de protestas en la prensa judía de habla hispana. Simultáneamente, la esfera cultural ídish en la Argentina no era un espacio insular sino una arena de hibridación donde se mezclaban la diáspora y lo local. Las líneas entre las esferas del ídish y de lo argentino judío eran borrosas.

En los capítulos 6 y 7 trazo la historia de las organizaciones de paisanos, los “Landsmanshaftn”, que unían a judíos provenientes de un mismo pueblo o región (landslyt), y que fueron a menudo mar-

ginados en la historiografía y retratados como reuniones nostálgicas y retrógradas. En estos dos capítulos, cuestiono estas simplificaciones y ofrezco una imagen panorámica y compleja que subraya el papel de los *landsmanshaftn* en la potenciación étnica. Analizo la influencia del movimiento de estas organizaciones en el desarrollo de una subetnicidad polaco-judía diaspórica, a la vez que destaco su alcance transnacional para los judíos de Polonia. Sostengo que el *Poylisher Farband* (la organización que aglutinaba a los inmigrantes judíos de Polonia) construyó un marco de pertenencia que exigía que los judíos polacos de la Argentina mantuvieran un compromiso con su país natal. En última instancia, esta red de asociaciones contribuyó a formar redes de solidaridad transnacional entre los judíos polacos dispersos, centrándose en objetivos comunes, tanto reales como imaginarios. En las décadas de 1920 y 1930 hubo una serie de iniciativas de recaudación de fondos para apoyar a diversas instituciones, entre ellas las escuelas idishistas laicas, el Instituto Científico Judío (IWO), asistencia a pobres, que a menudo incluía tanto a los miembros de la organización como a la comunidad judía en general.

Simultáneamente, los judíos argentinos de origen polaco no vieron su compromiso con el país del que provenían como un obstáculo para convertirse en parte del país receptor. Por el contrario, el compromiso étnico era un mecanismo para reivindicar la pertenencia a la Argentina y marcar los éxitos, la cohesión y la vitalidad de su comunidad. Los *landsmanshaftn* ofrecían un sitio intersticial de arraigo argentino y de nostalgia diaspórica, un espacio para negociar y definir la argentinidad judía. Los compromisos transnacionales y los vínculos internos ponen de relieve tanto la *dependencia* dentro de las redes diaspóricas como las reivindicaciones de *independencia*, junto con el deseo de ser reconocidos como judíos argentinos. Me alejo de un estrecho enfoque académico sobre los libros conmemorativos (*izkor biker*) publicados por la *landsmanshaftn* después de 1945 al destacar el papel anterior a 1939 de estas asociaciones en la generación de

identidades sub (étnicas), considerándolas como un sendero hacia la inclusión en una sociedad multiétnica.

El capítulo 8 se centra en la percepción de Europa oriental en el contexto de la Argentina. Exploro los canales a través de los cuales los judíos en América de Sur recibían la información sobre los desarrollos en el Viejo Continente. Examinó, además, cómo el liderazgo judeo-argentino buscó arrojar una luz positiva sobre su nueva patria en la Polonia judía. En resumen, utilizo la literatura creada por inmigrantes en ídish como una lente para explorar los desafíos y las contradicciones de construir una nueva vida en América Latina mientras se mantienen los lazos con Europa del Este. Algunos autores ofrecen manifiestos extáticos que piden un abrazo a la Argentina, sólo para describir más tarde el dolor de la condición de desarraigados y encontrarse desplazados culturalmente. Un aspecto central de mi estudio es el desafío a la idea de que la Argentina ofreció un billete de oro al éxito o a la “redención” sin esfuerzo de los problemas a los que se enfrentaban los judíos polacos en su lugar de origen. Como tal, este trabajo explora el precio emocional y cultural de la emigración.

Las elites judías, las opiniones de los gentiles y el sueño argentino

A principios del XX, Peretz Hirschbein, escritor en ídish de origen polaco, recordó que la Argentina estaba “seduciendo” a los más pobres de entre los pobres con sus presuntas riquezas y libertades. Los judíos de Polonia supuestamente comenzaron a soñar con el lejano país sudamericano. El autor parafraseó la atmósfera contemporánea de la siguiente manera:

Ven aquí [a la Argentina], ven aquí, será tu país... Aquí fluyen la leche y la miel... Podrás comer pan y carne hasta saciarte. El sol y la felicidad reinan aquí. Ven aquí, con hijos e hijas, instálate en un país de felicidad, todo te será proporcionado a tu llegada... ¡Vengan pronto, vengan pronto!⁶⁹

El establecimiento de la Asociación Judía de Colonización (JCA, por sus siglas en inglés) por el Barón Maurice de Hirsch en la última década del siglo XIX suscitó un debate en Europa oriental sobre la posibilidad de la inmigración. Hirsch aportó una importante suma de dinero con la intención de reasentar a miles de judíos en nuevas

⁶⁹ Peretz Hirschbein, *Fun vayte lender. Argentine, brazil, yuni, november 1914* (Nueva York: Farlag Tog, 1916), 35.

colonias agrícolas en la Argentina, entre otros países del continente. A finales de siglo, el flujo hacia el sur se popularizó, sobre todo entre judíos polacos empobrecidos; sin embargo, las élites judías aculturadas, sin intención de emigrar, también observaron y opinaron sobre esta tendencia emergente. Desde la perspectiva de las capas más acomodadas, la emigración era un nuevo problema social candente que se abordaba de forma muy ambivalente. La fiebre por la Argentina de la década de 1890 fue una respuesta alternativa a los mismos problemas sociales y políticos apremiantes que el sionismo y el socialismo judío comenzaron a abordar por entonces. De la misma manera que el sionismo se limitó inicialmente a los estrechos círculos de los Hovevey Tzión (Amantes de Sión), los debates acerca del destino rioplatense no se iniciaron entre las clases más bajas, sino entre las educadas y cultas. El tema de la emigración hacia la Argentina fue uno de los casos en que no se centraron en cuestiones internas, sino que buscaban asegurar el destino de los pobres y los perseguidos. Estos debates reflejaban discusiones paralelas en la élite católica polaca sobre la cuestión de la colonización campesina en la Argentina y el Brasil.

Este capítulo explora cómo actores externos, como ser la élite judía que no planeaba desplazarse, el gobierno de Polonia, así como los activistas de la migración –judíos y no judíos– abordaron el tema de la emigración judía a América Latina. Comienza describiendo la última década del siglo XIX y los debates en la prensa judía para pasar a examinar cómo la emigración a la Argentina se inscribió en debates más amplios sobre el lugar de los judíos en Polonia. La iniciativa de colonización argentina del Barón de Hirsch tenía sus raíces en el deseo de la élite judía de aliviar la pobreza de los judíos de Europa oriental. El estudio de los contextos en los que se abordó el tema en esos primeros años ayuda a comprender los avances en la conceptualización de la Argentina que tuvieron lugar en las décadas subsiguientes (ver la figura N° 2).



Figura N° 2 - Mapa de las colonias agrícolas judías en la Argentina. Las colonias aparecen marcadas con puntos negros. Extraído de *50 años de colonización judía en la Argentina* (Buenos Aires: DAIA, 1939), 151

Ayudando a la gente: la élite judía polaca y la cuestión de *Eretz hakesef*

A finales del siglo XIX, alrededor del 40% de los judíos rusos dependían de la ayuda comunitaria. Las leyes de mayo de 1882 limitaron el número de profesiones disponibles para los judíos, prohibieron su reubicación, el trabajo en la agricultura, la producción y la venta de alcohol, trayendo como consecuencia la ruina de muchas familias judías en el Imperio zarista¹. En el contexto de la crisis económica, algunos *maskilim* de Europa oriental (los seguidores del iluminismo judío o *haskalá*) e integracionistas vieron en la colonización en la Argentina una oportunidad para mejorar la situación de los judíos pobres². En algunos casos, los pogromos funcionaron como el último impulso decisivo para los miembros de las masas. Sin embargo, el proyecto de asentamiento agrícola de Hirsch fue en ocasiones objeto de sospecha por parte de la élite judeo-polaca. La industrialización en curso del Reino de Polonia mostraba las visiones de los planes del Barón bajo una luz poco realista y como esfuerzos inoportunos que iban en contra de las tendencias económicas modernizadoras de Europa. Sin embargo, la creciente crisis económica y el aumento del nivel de pobreza exigían la búsqueda de una solución. La tendencia a abordar la Argentina como un lugar de esperanza para los compatriotas empobrecidos puede rastrearse en la prensa de la élite judía, tanto en hebreo como en polaco. Ni los colaboradores que escribían estos artículos ni los lectores de estos periódicos pensaban en sí mismos cuando hablaban de la Argentina. El tema de sus discusiones era los desposeídos, los pobres y los desesperados. En 1913, Adolf Goldflam, presidente de la Oficina de Información de Varsovia para

1 Roberta Strauss Feuerlicht, *The Fate of the Jews: A People Torn Between Israeli Power and Jewish Ethnicity* (Nueva York: Times Books, 1983), 61, citado en Zieliński, “Emigracja żydowska”, 18.

2 *Maskilim* eran los seguidores de la *Haskalá*, el Iluminismo judío, movimiento que desde fines del s. XVIII y hasta la década de 1880 trató de adaptar a los judíos a la modernidad europea, explorando las posibilidades de integración social, económica y cultural en el seno de las sociedades circundantes.

los Judíos Emigrantes, dijo que los emigrantes judíos eran “oscuros y pasivos” y por lo tanto se requería una mano amiga de por parte de los correligionarios privilegiados para ayudarlos³.

Las revistas judías de Polonia comenzaron a presentar a la Argentina ya en 1888, cuando *Hatzefirá* en hebreo escribió sobre un grupo que se asentó en Buenos Aires⁴. En los años siguientes empezaron a aparecer en el periódico informes regulares sobre grupos o familias que salían hacia la Argentina desde diversos rincones del Imperio Ruso. En junio de 1889, *Hatzefirá* informó de una visita a Varsovia del cónsul argentino, que alentó la emigración con promesas de igualdad de derechos civiles y una cálida bienvenida a su país⁵. También publicó informes sobre los agentes de de Hirsch en París, reimprimiendo a veces sus cartas⁶. El debate sobre la Argentina continuó en las décadas de 1890 y 1900. Los lectores y editores adoptaron posiciones sobre la cuestión, y algunos argumentaron que *Eretz Hakesef*, la tierra de la plata, era rica, abundante y libre, mientras que otros, incluidos algunos sionistas, destacaron la amenaza que la emigración suponía para la unidad y la tradición judías⁷. Otros, como el autor sionista Nahum Sluschz, escribieron que la Argentina estaba hecha “para las personas físicas, no para el espíritu”, rechazando las afirmaciones que consideraban la emigración argentina como un peligro para la ideología sionista⁸. El periódico también publicó cartas

3 “Warszawskie Biuro informacyjne dla emigrantów żydów”, *Izraelita*, N° 28, 12.7.1912, 6–7.

4 “Mikhtavey sofreynu”, *Hatzefirá*, N° 141, 6.7.1888, 2–3.

5 *Hatzefirá*, N° 412, 3.6.1889, página desconocida, citado en Yaacov Rubel, “Di opklangen vegn der yidisher emigratsye fun rusland un yidisher kolonizatsye in argentine”, *Argentiner IWO Shriftn* 15 (1989): 16.

6 La circulación de *Hatzefirá* en 1900 era de unos 5000 ejemplares. Desde 1888 se publicaba diariamente. Ver, Marcin Wodziński y Agnieszka Jagodzińska, “*Izraelita*” 1866–1915. *Wybór źródeł* (Cracovia: Austeria, 2015), 26–29.

7 La frase hebrea *Eretz Hakesef* (ארץ הכסף) significa literalmente “la tierra de la plata”, que es el significado del nombre de la Argentina (del latín, *argentum*, que es el mineral que hallaron o quisieron hallar los primeros conquistadores europeos). Esta expresión se utilizaba a menudo en textos hebreos tempranos al referirse a ese país. El hebreo moderno optó por el uso de una forma transliterada del nombre, Argentina (ארגנטינה).

8 Nahum Sluschz, “Tsiyon ve-argentina”, *Hatzefirá*, 23.7.1894, N° 155, 2 (666).

personales enviadas desde Argentina⁹: Abraham Rozenfeld escribió desde la Colonia Mauricio, Abraham Horovitz desde Moisés Ville e Israel Fingerman desde la Colonia Clara¹⁰. Otro periódico hebreo, *Hamagid*, de Cracovia, recibió correspondencia regular del escritor y activista argentino Yankev Shimon (Jacobo Simón) Liachovitzky¹¹. Los periódicos servían como punto de contacto entre los emigrantes y la comunidad en Polonia. Por ejemplo, un tal Peretz Faygenboym pidió en su carta que se envíen a Moisés Ville algunos adminículos religiosos, como *sidurim* (libros de oración)¹².

La publicación integracionista en polaco *Izraelita* abordó la perspectiva de construir un asentamiento judío en Argentina de manera bastante ambivalente. Por un lado, citaba a menudo las presumiblemente maravillosas estadísticas de las colonias de la JCA, señalando las grandes granjas judías y las libertades religiosas que ofrece aquel país¹³. Informó del creciente número de colonos (7.551 en 1901 y

9 Yosef Halevy, “Be-argentina. Ha-limudim ha-ivri’im”, *Hatzefirá*, N° 276, 20.12.1912, 4.

10 Victor A. Mirelman, *En búsqueda de una identidad. Los inmigrantes judíos en Buenos Aires 1890–1930* (Buenos Aires: Editorial Milá, 1988), 27.

11 Pinie Katz, Yankev Botoshansky, Salomón Suscovich, Wolf Bressler y Abraham Mittelberg, (comps.), *Antologye fun der yidisher literatur in argentine* (Buenos Aires: a gezelschaftlekhen komitet Iekoyved dem 25-yorikn yubiley fun der teglekher tsaytung Di Prese, 1944), 416. Liachovitzky también escribió para *Der Yud* de Cracovia, *Hamelitz* de San Petersburgo y *Di Velt* de Viena. Por ejemplo, en 1901, suministró datos actualizadores sobre la educación judía en la Argentina. Yankev Shimon Liachovitzky, “Brif fun argentine. Unzere kinder-ertsiyung”, *Der Yud*, N° 5, 31.1.1901, 7–9.

12 Citado en Rubel, “Di opklagen vegn der yidisher emigratsye”, 32.

13 *Izraelita* fue fundado en 1866 por Samuel Peltyn y se dirigía a los círculos de la intelligentsia judía progresista de Varsovia (abogados, médicos, maestros, etc.). De actitudes integracionistas polonocétricas, arraigas en el concepto de una fraternidad judeo-polaca que había surgido en aquellos años. El público de *Izraelita* se veía a sí mismo como “Polacy-Żydzi” o “judíos-polacos”, más que simplemente judíos o judíos en Polonia. Tras la muerte de Peltyn en 1896, el semanario fue dirigido durante un tiempo por su viuda y su hijo, hasta que asumió la dirección Nahum Sokolow, pero otros columnistas criticaron su tendencia sionista, por lo que debió dejar el puesto. En su período final, la actitud pro-polaca fue duramente criticada por los periódicos en ídish. La nueva realidad social y política en los años anteriores a la Gran Guerra llevaron a la disolución de esta publicación en 1912. Ver Zuzanna Kołodziejka “*Izraelita*” (1866–1915). *Znaczenie kulturowe i literackie czasopisma* (Cracovia: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2014).

20.115 en 1910)¹⁴, las cosechas excepcionales y las remesas enviadas por los colonos¹⁵. Su director editorial, Samuel Peltyn, escribió que la idea de la emigración judía a la Argentina era loable y que mejoraría el destino de las masas judías, incluso “las refinaría”.¹⁶ Diez años más tarde, Adolf Jakub Cohn escribía en la misma publicación cómo aquellos “a los que la suerte les permitió estar por encima de la multitud y que pudieron permitirse llevar una vida encantadora y sin espinas en la patria [Polonia]”, es decir, los lectores de clase alta de la revista, deberían reaccionar ante la emigración. Cohn aplaudió la colonización judía en Argentina. Creía que los que se “asfixian” en la pobreza harían cualquier cosa para abandonar la Polonia rusa. La tarea de la élite judía era ayudar a los correligionarios a los que “las circunstancias habían llevado al borde del abismo”. Pedía explícitamente a la intelectualidad y la burguesía judía que facilitaran la emigración al destino sudamericano¹⁷. Por otro lado, Nahum Sokolow estaba convencido de que la emigración no podía ser una solución para todo el pueblo judío, ni siquiera para los pobres sin perspectivas. Tenía la convicción de que los *masikilim* polacos conocían a su gente mejor que los filántropos de Europa occidental (como de Hirsch) y veía más espacio para realizar trabajo social en Polonia misma. Algunos consideraban la emigración como una forma de derrotismo y un reconocimiento implícito de que los círculos integracionistas judíos no tenían nada que ofrecer a los pobres.

Izraelita reflejaba un enfoque bastante unilateral de los conflictos entre los colonos inmigrantes y la administración de la JCA. El semanario se basaba en información proporcionada por periódicos ingleses y, como órgano aculturacionista, se puso del lado de los funcionarios alemanes e ingleses en lugar del de los colonos ordinarios

14 “Kolonje I.C.A.”, *Izraelita*, N° 33, 16.8.1912, 1.

15 “Walne Zebranie Żydowskiego Towarzystwa Emigracyjnego”, *Izraelita*, N° 33, 18.8.1911, 7–8.

16 Samuel Peltyn, “Co z kolonizacji żydów sobie rokujemy?”, *Izraelita*, N° 36, 12.9.1891, 241–42, citado en Wodziński y Jagodzińska, “*Izraelita*”, 329.

17 Adolf Jakub Cohn, “Argentyna”, *Izraelita*, N° 15, 20.4.1901, 173–174.

de Europa del Este¹⁸. El mencionado Sokolow, refiriéndose a la rebelión de los colonos contra la administración de la JCA, escribió que “las colonias están habitadas por la chusma, por escoria emigrante de Volhynia, Besarabia y Dios sabe dónde más. Esta es una multitud oscura e insolente, fácil de manipular por cualquier chisme, gente sin metas y sin resistencia”¹⁹. Aunque reconocía algunas dificultades iniciales, *Izraelita* llegaba a la conclusión de que las quejas de los inmigrantes eran a menudo exageradas y falsas. Respondiendo a una carta de un colono de Moisés Ville, que lamentaba las restricciones de la JCA, el semanario escribió:

Esta clase de arribistas y sabelotodos... para los que es difícil llevar el yugo del orden, son una fuerza destructiva y deben ser deportados lo antes posible. Allí [en Argentina] se necesita gente sencilla y honesta; allí se necesitan mentes honestas y manos fuertes]... [Las mentes delicadas con experiencia en el comercio sólo producirían intriga, chismes y conflictos internos”²⁰

Los editores de *Izraelita* eran perfectamente conscientes de las dificultades y conflictos en Argentina, pero veían la colonización como un esfuerzo que valía el precio del dolor inicial. Sokolow escribió que la construcción del “nuevo judío”, un colono trabajador y dedicado a la tierra, era una prioridad, y en este sentido “cualquier escándalo argentino o palestino” no tenía importancia²¹.

Desde sus páginas, *Izraelita* no alentaba directamente la emigración, pero a menudo la veía como una opción relevante para las masas de judíos empobrecidos. A principios de la década de 1880, la revista debatió sobre la posibilidad de emigrar, pero, a principios del

18 Esto tenía su raigambre en el enfoque de *Izraelita* con respecto a las masas judías. La publicación las veía como “oscuras” mientras que a sí misma se veía como parte del ilustre liderazgo destinado a “salvar a los fanáticos indigentes” mediante la enseñanza de cómo amar a Polonia y a convivir con sus compatriotas. Ver “Od Redakcji”, *Izraelita*, N° 1, 1909, 1, citado en Wodziński y Jagodzińska, “*Izraelita*”, 42

19 Nahum [probablemente Sokolow], “Trudne początki”, *Izraelita*, N° 17, 29.4.1892, 135–36.

20 “Ze świata. Z Argentyny”, *Izraelita*, N° 10, 4.3.1892, 81.

21 Nahum [probablemente Sokolow], “Trudne początki”, *Izraelita*, N° 17, 29.4.1892, 135–36.

siglo XX, describió dicha opción como un proceso activo y continuo²². En esos años de comienzos del nuevo siglo, la emigración se había convertido en una realidad judía más que en un tema de discusión teórica. En casi todos los números aparecieron artículos sobre la colonización judía en la Argentina, en los que se informaba sobre datos estadísticos relativos a los beneficios de los colonos e información sobre la producción agrícola. *Izraelita* también reimprimió cartas de los colonos. En 1892, uno de ellos escribió que la JCA les había proporcionado todas las comodidades, incluyendo elegantes juegos de cama. El colono escribió que su carta tenía por objeto luchar contra “las quejas de los descontentos que difunden mentiras sobre la Argentina”²³. Si se considera todo tomado como un conjunto, el enfoque de *Izraelita* era de esperanza y llegó a ver la emigración como parte de la agenda positivista más amplia por la cual la élite aculturada intentaba aliviar la situación de las masas judías pobres en Polonia. Sin embargo, como destacaron los integracionistas, la vida judía debía mejorar en Polonia, ya que la emigración era una solución disponible sólo para una pequeña fracción de la población.

La cuestión de la inmigración judía a la Argentina siguió siendo un tema controversial durante todo el período anterior a 1914, convirtiéndose en una arena donde chocaban diversos intereses. La emigración representaba una esperanza para los pobres, pero al mismo tiempo, según otros, ponía en peligro la familia judía tradicional, las estructuras comunitarias y las normas. Los círculos ortodoxos, que modelaban la vida comunitaria en muchos pueblos y ciudades, abordaban el tema de manera crítica y con recelo, independientemente de si el destino elegido era la Argentina o los Estados Unidos²⁴. Sin embargo, incluso los *maskilim* progresistas veían a menudo a la Argentina en los tonos más oscuros. En 1891, *Hatzefirá* lamentó la difícil situación de unos judíos de Yelizavetgrad (ahora Kropyvnyts-

22 Wodziński y Jagodzińska, “*Izraelita*”, 329.

23 “Co piszą z Argentyny”, *Izraelita*, N° 14, 1.4.1892, 111–12.

24 Hubo incluso rabinos que prohibieron la emigración (con justificaciones de índole religiosa). Zieliński, “Emigracja żydowska”, 21.

kiy, en Ucrania), a quienes, en su camino a la Argentina, se les negó la entrada al Lemberg austríaco (Lwów en Polonia en los años de entreguerras, ahora Lviv en Ucrania) y fueron enviados de vuelta a Rusia²⁵. Unos años más tarde, el mismo periódico informó sobre la situación de los inmigrantes que abandonaban las colonias debido a problemas financieros y conflictos con la administración de la JCA. En un artículo, Sokolow ofreció un comentario mordaz: “A las criaturas salvajes, a los fanáticos, que descienden de los españoles. ¿A ellos queremos enviarles a nuestra pobre gente?”²⁶.

En 1890, cuando empezaron a llegar las primeras cartas que describían la situación de los colonos, un editor de *Hatzefirá* acusó a los emigrantes con cierta furia por no seguir los consejos del periódico:

¡Otra vez Argentina! Incluso después de los testigos, cientos de testigos confirmados, [informaron] de las penurias y el dolor que esperan [a quienes llegan] en el remoto país, y después de que advertimos a los desafortunados de no ir a la Argentina, pero [ahora] estamos indefensos. Ayer mismo nuestro corresponsal en Berlín informó que otras cien familias están camino hacia la Argentina. Con dolor y tristeza vemos la división de la nación entre los que leen y los que no leen [nuestros consejos], y lamentamos el escaso número de lectores de los periódicos entre los *folksmentsshn*.²⁷

Esta cita destaca la actitud ambivalente por parte de la élite judía de Polonia. El artículo llama a los emigrantes “miserables errantes” y habla de los atraídos por Argentina como “murciélagos que en lugar de una dulce luz de verdad prefieren la droga de la muerte”. El destino sudamericano es descrito como un seductor y falso Edén paradisíaco. El diario informó sobre docenas de lectores que preguntaban a los

25 “Ba-israel”, *Hatzefirá*, N° 185, 30.8.1891, 2 (748).

26 Citado en Rubel, “Di opklangen vegn der yidisher emigratsye”, 33.

27 “Inyaney dyuma”, *Hatzefirá*, N° 135, 2.7.1889, 2 (552).

editores sobre la Argentina. El consejo de *Hatzefirá* era claro: había que mantener la calma y quedarse en casa.

Las fuentes de la élite de la época anterior a 1914, tanto en hebreo como en polaco, estaban lejos de ser optimistas y señalaban explícitamente las dificultades a las que se enfrentaban los colonos. En 1910, en Stanislau de la región de Galitzia (actualmente Ivano-Frankivsk en Ucrania), se publicó un libro de León Chasanovitch, escritor y sionista laborista, que viajó a las colonias judías argentinas²⁸, titulado *Die Krise der jüdischen Kolonisation in Argentinien und der moralische Bankerott der J.C.A.-Administration* (La crisis de la colonización judía en Argentina y la quiebra moral de la administración de la JCA). Publicado en alemán y en ídish, lo que permite suponer que estaba dirigido tanto a los lectores populares como a los aculturados, criticaba ferozmente la empresa de colonización. Lo supo por experiencia personal al vivir brevemente en Argentina, de donde fue deportado tras ser acusado de anarquismo. Chasanovitch acusó a la organización de fraude, de malinterpretar los conceptos originales de Hirsch y de “bancarota moral”, enfatizando provocativamente que menos judíos vivían en todas las colonias judías de Argentina que en una sola calle de Vilna²⁹.

El escritor yiddish Yitskhok Leybush Peretz surgió como la figura aglutinante entre la élite y las masas judías con respecto a la cuestión argentina. Pertenecía a los niveles más cultos de la sociedad judía, pero escribió en ídish para un público más amplio, inspirándose a menudo en la vida de los simples habitantes de un *shtetl*. Según Samuel Rollansky, Peretz planeaba viajar a la Argentina junto con su amigo Yankev Dinezon para fundar allí un periódico en ídish. En una carta a Dovid Falk, Peretz escribió sobre un libro separado que

28 Leon Chasanovitch, *Die Krise der jüdischen Kolonisation in Argentinien und der moralische Bankerott der J.C.A.-Administration* (Stanisławów: Verlag Bildung, 1910).

29 Alan Astro, *Yiddish South of the Border: An Anthology of Latin American Yiddish Writing* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 2003), 46.

planeaba dedicar a Argentina³⁰. En 1902 entabló un debate sobre la JCA con el crítico literario Israel Isidor Elyashev (Baal Makhshoves), quien describió la colonización en la Argentina como “la creación de una herida abierta en el cuerpo del pueblo judío”, argumentando las consecuencias negativas que la dicotomía entre Palestina y el país sudamericano podría tener en el proyecto sionista³¹. Peretz desestimó esta acusación y sostuvo que la Comisión Mixta de Coordinación era el único órgano judío transnacional existente, “un signo de unidad judía”, y que sólo podía ser beneficioso³². En otro artículo, criticó cierto pánico moral en relación con el tráfico de mujeres judías argentinas. En un llamamiento profeminista, Peretz subrayó que la prostitución judía estaba vinculada a la pobreza de las mujeres de Europa oriental y de la Argentina, y a su falta de independencia y de oportunidades para ganarse la vida. Marcaba allí la hipocresía de los críticos argentinos, al señalar que la prostitución florecía en todas las grandes ciudades judías³³. Aunque en Polonia sus opiniones tenían gran peso, sus artículos en apoyo de la colonización agrícola pasaron casi desapercibidos en la Argentina, que en ese período todavía carecía de medios de comunicación judíos profesionales. El interés de Peretz por la Argentina no significa su especial preferencia por América Latina, sino más bien parte de las discusiones en curso de esa época, cuando, como concluyó Rollansky, “Palestina y Argentina parecían dos mellizos”³⁴.

30 Nakhmen Mayzel, (comp.), *Y. L. Peretz. Briv un redes. Gezamelt un ibergezetst mit araynfir un bemerkungen fun nakhmen mayzel* (Vilna: Vilner Farlag B. Kletskin Farlag 1929), 55, citado en Rollansky, “Y.L. peretzes batsiyung tsu argentine”, *Argentiner IWO Shriftn* 1, 1941, 120.

31 Baal Machshoves, “Ver iz JCA?” *Der Jud*, N° 8, 21.2.1901, citado en Rollansky, “Y. L. Peretzes”, 126.

32 “Shtet un shtetlekh” en *Ale verk fun Y.L. Peretz* (Vilna: Vilner Farlag fun Kletzkin, 1925), vol. 17, 243, citado en Rollansky, “Y. L. Peretzes”, 126.

33 Yitskhok Leybush Peretz, “Yudishe shtot un shtetlekh”, *Der Yud*, 20.11.1902, 9–11, citado en Rollansky, “Y. L. Peretzes”, 128.

34 Rollansky, “Y. L. Peretzes”, 121.

A bordo de un mismo barco: emigración de judíos y de no judíos de Polonia

Las posibilidades de inmigrar a la Argentina eran relevantes no sólo para los judíos sino también para campesinos polacos y ucranianos. Entre 1869 y 1939, alrededor de 150.000 de estos últimos se radicaron permanentemente en Argentina y Brasil, siendo el mayor flujo en las décadas de 1890 y 1900³⁵. La “fiebre argentina” en el Reino de Polonia atacó a judíos y campesinos precisamente en los mismos años. Las oportunidades económicas se hicieron cada vez más escasas a partir de 1884, debido a la crisis agraria, la prohibición de exportar cosechas al Reino Unido, la prohibición de trabajar en Prusia, la crisis industrial en la zona de Łódź, la creciente superpoblación en las zonas rurales del centro y el este de Polonia y la introducción de las Leyes de Mayo en el caso de los judíos³⁶. En la última década del siglo XIX, Argentina emergió como destino de emigración tanto para judíos como para no judíos y ambos colectivos fueron blanco de los agentes de emigración, que circulaban por ciudades y pueblos.

Los líderes católicos, al igual que los medios de comunicación de la élite judía, fueron inicialmente críticos con respecto a la inmigración de campesinos polacos a América Latina, en particular cuando se trataba de Brasil. En 1891, Antoni Potocki compiló un libro de cartas enviadas por emigrantes que llegaron a Brasil y la Argentina. Allí se describía al primero de estos países como el infierno en la Tierra, haciendo hincapié en la sorprendente pobreza de los inmigrantes y su desesperanza y desilusión. Además, autores polacos gentiles, al igual que algunas figuras judías, explicaban las dificultades de la colonización echando la culpa al “inadecuado capital humano”³⁷.

35 Jerzy Mazurek, *Kraj a emigracja: Ruch ludowy wobec wychodźstwa chłopskiego do krajów Ameryki Łacińskiej (do 1939 r.)* (Varsovia: Biblioteka Iberyjska, 2006), 9.

36 Mazurek, *Kraj a emigracja*, 29–30.

37 Krzysztof Groniowski, “Emigracja z ziem zaboru rosyjskiego (1864–1918)”, en *Emigracja z ziem polskich w czasach nowożytnych i najnowszych (XVIII–XX w.)*, (Comp.) Andrzej Piłch, 230–40 (Varsovia: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1984).

Durante la fiebre migratoria de las décadas de 1890 y 1900, algunos medios populares de la prensa polaca, como el *Kurjer Warszawski*, la *Gazeta Lwowska* y el *Kurier Poznański*, advirtieron a los lectores que no debían emigrar a América Latina. Los editores y su público urbanos, en gran parte ajenos a la vida del campesinado, consideraban la migración como “una amenaza” que agotaría las reservas humanas de la nación polaca³⁸. Desde la perspectiva de los terratenientes, incluida la nobleza y la Iglesia Católica, la emigración de los campesinos era un hecho puramente negativo. Se percibía como devastadora para la economía nacional y los recursos humanos de Polonia, al tiempo que privaba a los terratenientes de mano de obra barata y siempre disponible.

Entre las voces críticas, algunos comprendieron la precaria situación de los campesinos y abogaron y ayudaron a organizar la emigración³⁹. En esos años, algunos estudios examinaron las posibilidades e influencias de la emigración de gentiles a América Latina, generalmente situada dentro de un discurso cuasi-colonial (la Polonia dividida era obviamente incapaz de hacer reivindicación colonial real alguna). Durante el apogeo publicitario argentino que precedió a la Primera Guerra Mundial, la Sociedad Polaca de Emigración (Polskie Towarzystwo Emigracyjne) publicó varios libros sobre la Argentina: en 1912, en Cracovia, *Argentyna jako teren dla polskiego wychodźstwa: Sprawozdanie z podróży informacyjnej* (La Argentina como terreno para la emigración polaca: un informe de un viaje de estudios) de Roman Jordan; Józef Okołowicz, otro dirigente de la Sociedad Polaca de Emigración, había publicado *O widokach dla robotników sezonowych w Argentynie* (Concerniente a las perspectivas de los trabajadores temporarios en la Argentina) en 1911 en la misma ciudad.

38 Uno de los críticos de la emigración de campesinos fue el político nacionalista Roman Dmowski. Ver Michał Starczewski, “Mrzonki racjonalnej kolonizacji w duchu narodowym: Roman Dmowski i polska emigracja do Brazylii”, *Przegląd Historyczny* 52 N° 2 (2015): 63–74.

39 Maria Paradowska, *Podróżnicy i emigranci: Szkice z dziejów polskiego wychodźstwa w Ameryce Południowej* (Varsovia: Interpress, 1984), 159–62.

Después de la Primera Guerra Mundial, el discurso de colonización y emigración continuó en la Polonia independiente. Józef Włodek, cónsul honorario de Polonia en la Argentina, editó *Argentyna i emigracja ze szczególnym uwzględnieniem emigracji polskiej* (Argentina y la emigración con especial atención a la emigración polaca), publicado en Varsovia en 1923. A finales de esa década y principios de la de 1930 se publicaron, también en Varsovia, varios libros de frases en polaco y español (algunos por instituciones gubernamentales, otros por buques de vapor). En 1937, el Sindicato de Emigración publicó un folleto sobre la inmigración a la Argentina que, aunque estaba dirigido principalmente a los campesinos polacos, aplaudía los logros judíos en la Argentina⁴⁰. Ese mismo año, el cónsul polaco en Buenos Aires, Waclaw Dostal, editó otro volumen actualizado sobre la Argentina⁴¹. En 1936, el Instytut Gospodarstwa Społecznego (Instituto de Economía Social) anunció un concurso de memorias para emigrantes polacos en Sudamérica. Al año siguiente, el instituto publicó un volumen que incluía testimonios seleccionados⁴². En ellos se presentaban las dificultades de la vida de los inmigrantes, pero también la convicción de que su duro trabajo les ayudaría a mejorar sus vidas. Los testimonios, escritos por gente común, daban cuenta de los desafíos de la vida cotidiana. Aunque estas publicaciones presentaban principalmente a emigrantes gentiles polacos de origen campesino, se basaban en la presencia general de la Argentina en el discurso de la emigración en la Polonia de entreguerras.

Los debates sobre la emigración fueron fomentados por instituciones semiacadémicas y semipolíticas, entre ellas la Polskie Towarzystwo-Emigracyjne (Sociedad Polaca de Emigración, PTE), el Naukowy Instytut Emigracyjny (Instituto Científico de Emigración)

40 *Wiadomości o Argentynie do użytku wychodźców wraz z samouczkiem języka hiszpańskiego*, Biblioteczka Syndykatu Emigracyjnego, vol. 2 (Varsovia: Syndykat Emigracyjny, 1937).

41 Waclaw Dostal, *Argentyna: Monografie Geograficzno-Handlowe Informatora Eksportowego*, vol. 4 (Varsovia, Informator Eksportowy 1937).

42 *Pamiętniki Emigrantów z Ameryki Południowej* (Varsovia: Instytut Gospodarstwa Społecznego, 1937).

y la Liga Morska i Kolonialna (Liga Naval y Colonial). Estos organismos, arraigados en los debates sobre la colonización anteriores a la Gran Guerra, consideraban la emigración como una solución a los problemas económicos de Polonia, así como un mecanismo de expansión colonial. Organizaron expediciones de investigación a la Argentina, Perú, Brasil y Canadá, publicaron documentos de política, celebraron conferencias y editaron publicaciones periódicas y monografías académicas. El PTE, establecido en 1924, tenía como objetivo principal ofrecer protección a los emigrantes polacos. El Instituto Científico de Emigración, dirigido por el nacionalista Stanisław Gałbecki, funcionó entre mediados de los años veinte y 1932, y se centró en la exploración de nuevas zonas de asentamiento colonial polaco, principalmente en América Latina. En el mismo contexto geográfico, Gustaw Załęcki, miembro del Instituto, hablaba del “imperialismo nacional” polaco⁴³. Cuando los países de América Latina comenzaron a limitar sus políticas de fomento a la inmigración a fines de la década de 1920 y en la década siguiente, Mieczysław Fularski, de la Liga Naval y Colonial, debatió las posibilidades de colonización que seguían abiertas para Polonia⁴⁴.

Para estas sociedades, la judía no era más que una sección del amplio panorama de la emigración polaca. En 1937, la Liga Naval y Colonial publicó un folletín de 68 páginas firmado por Stanisław Pawłowski, titulado *O emigracji żydów z Polski i ich kolonizacji* (Sobre la emigración de los judíos de Polonia y su colonización) que se centraba en los diversos destinos de la emigración judía de Polonia y describía que era una “necesidad evidente”. Pawłowski se refería al por entonces popular discurso del *Lebensraum* (espacio vital) y señalaba el alto crecimiento demográfico de Polonia, que la hacía “demasiado pequeña” territorialmente para una población cada vez mayor. Señalaba también que los judíos eran una nación diaspórica, llena

43 Gustaw Załęcki, *Kilka słów o nowoczesnym imperializmie narodowym* (Varsovia: Naukowy Instytut Emigracyjny, 1928).

44 Mieczysław Fularski, *Kryzys emigracyjny a polska polityka kolonialna* (Varsovia, Instytut Wydawniczy Ligi Morskiej i Kolonialnej, 1927).

de conciencia nacional, por lo que la emigración no los perjudicaría como comunidad y sugería que Palestina sería la mejor opción para ellos –“Palestina puede estar en manos judías dentro de apenas unos pocos años”– pero al mismo tiempo, apoyó a la Argentina, “donde los judíos mostraron mucha capacidad de organización”, como una alternativa prometedora. Pawłowski hizo un llamamiento a que intensificaran la propaganda y que el Estado polaco asumiera, por medio de las agencias de migraciones, un papel activo en la promoción de la emigración judía, en lugar de lo que consideraba “una política pasiva”. Argumentó que la política exterior de Polonia debía incluir el ofrecimiento a los judíos de posibilidades razonables de emigración y, al mismo tiempo, seguir vinculada a planes migratorios más amplios que incluyeran a los no judíos⁴⁵.

El tema de la emigración a la Argentina también se convirtió en parte del discurso antisemita en la Polonia de entreguerras. Dentro de los debates que se iban intensificando, la migración, donde fuera, se consideraba como la solución perfecta al “problema judío”. Este punto de vista se correspondía con el discurso de la presunta superpoblación de Polonia y la emigración de minorías respaldada por el gobierno. Por ejemplo, la *Narodowy Związek Chłopski* (Unión Nacional de Campesinos, NZCh), una organización que definió como su objetivo el aumento de la conciencia nacional de la población rural, consideró que la preponderancia judía en el comercio era una amenaza a los derechos nacionales de los polacos y proponía medidas de boicot para contrarrestarlo. En palabras de un representante:

Sin suficientes compradores, los comerciantes judíos cerrarán sus negocios; los industriales judíos, sin suficientes clientes, retirarán los fondos ganados en tiempos mejores y se irán a la Argentina. Allí llevarán a cabo sus negocios, donde la gente apenas es iluminada o inteligente.⁴⁶

45 Stanisław Pawłowski, *O emigracji żydów z Polski i ich kolonizacji* (Varsovia: Liga Morska i Kolonialna, 1937).

46 A. I. Piątkowski, “Jak pozbyć się Żydów”, *Lud Polski*, N° 5, 29.1.1914, 1–2, citado en Mazurek, *Kraj a emigracja*, 267.

La emigración también tuvo sus defensores judíos. Una figura política clave fue Ignacy Schiper, quien sirvió como diputado en el parlamento polaco (Sejm) de 1919 a 1927. Schiper trabajaba en el Instituto de Estudios Judíos de Varsovia y contribuyó a los innovadores estudios sociohistóricos sobre los judíos polacos, incluidos los aspectos de la migración. A pesar de ser sionista, nunca planeó ir a Palestina él mismo; sin embargo, comprendió la importancia de la migración para las empobrecidas masas de judíos polacos. En 1925, planteó consultas en el Sejm sobre la ley que iba a regular las políticas de emigración⁴⁷. En 1939, su colega académico en el Instituto de Estudios Judíos, Arie Tartakower, escribió importantes estudios sobre el tema: *Yidishe emigratsye un yidishe emigratsye-politik* (La emigración judía y la política de emigración judía), publicado en Vilna, y *Di yidishe vanderungen* (Las migraciones judías), publicado en Varsovia.

Los grupos de estudio sobre la emigración financiados por el gobierno, como la Sociedad Polaca de Emigración o el Instituto Científico de Emigración, también atrajeron a demógrafos y políticos judíos. Este último publicó en su revista artículos sobre la emigración judía, escritos por Leon Alter y Mieczysław Goldsztejn⁴⁸. Alter formaba parte de un grupo de gentiles y judíos que abogaban firmemente por la emigración de los judíos de Polonia y deseaban que se incluyera en una política más amplia del Estado polaco. Fue director de la oficina de Varsovia de la Sociedad Hebrea de Ayuda al Inmigrante y Jefe del Departamento de Emigración del Ministerio de Trabajo y Asistencia Social. En 1926, sostuvo que el sustento judío en la economía artesanal estaba amenazado por la industrialización, el desarrollo de cooperativas y el cierre del mercado ruso de productos polacos⁴⁹. En 1931 viajó a la Argentina para examinar la situación local y promo-

47 "Monitor Polski", N° 43, 21.2.1925, pos. 168.

48 Leon Alter, "Wychodźstwo żydowskie", *Kwartalnik Instytutu Naukowego do Badań Emigracji i Kolonizacji* 1 (1926): 80–91; Mieczysław Goldsztejn, "Wychodźstwo żydowskie z ziem polskich", *Kwartalnik Naukowego Instytutu Emigracyjnego i Kolonialnego* 1 (1931): 388–425.

49 Alter, "Wychodźstwo żydowskie", 81.

ver la emigración⁵⁰. A medida que la situación económica y política empeoraba en Polonia, vio la creciente importancia de la emigración judía. En 1937, la situación era tan grave que escribió que “una demanda particularmente intensa de emigración está adquiriendo el carácter de una psicosis”⁵¹. Cuando la emigración se estaba limitando en un número cada vez mayor de países, Alter lamentó que los judíos polacos se encontraran con problemas de una gravedad excepcional; sin embargo, aconsejó resistir a cualquier intento de una emigración masiva caótica⁵². Al contrario, trató de ejercer presión a través de los canales gubernamentales. Del mismo modo, algunos líderes judíos cooperaron estrechamente con el gobierno polaco como miembros de una delegación en la Conferencia de Evian de 1939 sobre refugiados y migrantes judíos⁵³.

El gobierno polaco y la Argentina como una solución a la cuestión judía

Después de 1918, el gobierno de la Polonia independiente fue otro actor que participó en la conformación del discurso local sobre la Argentina. Sus políticas y agenda influyeron en la forma en que se conceptualizó y llevó a cabo la emigración, tanto de judíos como de cristianos. En el período de entreguerras, Polonia estaba interesada

50 “A zitsung mitn delegat fun HIAS h. alter”, *Dos Naye Vort*, N° 124, julio 1931, 13.

51 A fines de la década de 1930, la emigración desde Polonia era bastante difícil. Estados Unidos y la Argentina limitaron las posibilidades para obtener visados y Palestina, que había recibido cantidades masivas de inmigrantes en 1935 y 1936, vio sus fronteras cerradas por los británicos en los años subsiguientes: 18.000 judíos polacos llegaron allí en 1934 y entre 25 y 27.000 en 1935. Las cifras cayeron en forma drástica a 3.636 en 1937. Ver Harry Schneiderman (comp.), *American Jewish Yearbook* 5699. *September 26, 1938 to September 13, 1939*, vol. 40 (Filadelfia: Jewish Publication Society of America) 574.

52 Tara Zahra, *The Great Departure: Mass Migration from Eastern Europe and the Making of the Free World* (Nueva York: W. W. Norton, 2016), 158.

53 *Problem emigracji żydowskiej*, 39–68, AAN MSZ 9914 B26324. La delegación incluyó a Henryk Rosmarin y Moshe Schorr, miembros del Comité de Colonización Judía.

en fortalecer sus lazos económicos con la Argentina, y el flujo migratorio era el punto central. Durante la mayor parte de aquellos años, la minoría judía era considerada un desafío al proyecto de un “estado nacional para los polacos” que algunos dirigentes (especialmente los vinculados al partido Demócrata Nacional o Endecja) preferían a la república multiétnica que existió hasta 1939⁵⁴. Aunque la constitución de 1921 proclamaba la igualdad entre judíos y cristianos, la realidad estaba muy lejos de ello. Muchos judíos querían irse de Polonia, una decisión que el gobierno apoyaba. El Ministerio de Relaciones Exteriores en Varsovia consideró la promoción de la emigración como parte de su programa a largo plazo, y la Oficina Estatal de Emigración (Państwowy Urząd Emigracyjny) y el Consejo de Emigración (Rada Emigracyjna) supervisaron la migración de judíos y no judíos por igual.

Aunque los partidos gobernantes cambiaron, las autoridades polacas consideraron la emigración como una solución a los problemas económicos y las tensiones sociales del país durante todo el período de entreguerras. Teniendo en cuenta el problema de la superpoblación en las aldeas y los miles de personas así llamadas “innecesarias”, Polonia consideraba la emigración como un mecanismo razonable para el control de la población. Estas tendencias eran visibles ya en los primeros años de la Polonia independiente. Tan temprano como 1920, un programa del ministro Grabski estipulaba que el estado apoyaría la “emigración de los económicamente débiles, y la reemigración de los económicamente fuertes”⁵⁵. El parlamentario Antoni Szmigiel, del partido agrario Polskie Stronnictwo Ludowe “Piast”, argumentó en 1927 que

54 Ezra Mendelsohn, *The Jews of East Central Europe between the World Wars* (Bloomington: Indiana University Press, 1983), 36–37; Rogers Brubaker, *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 86–90.

55 Władysław Grabski, *Projekt programu polityki ekonomicznej i finansowej* (Varsovia: 1920), 13.

la emigración se está convirtiendo en un tema candente. No hay nada degradante en ser un país de emigración, y no estoy de acuerdo con los que la ven como una desgracia para Polonia. La emigración es, de hecho, una evidencia de la vitalidad de la nación, y cuando está bien organizada, puede ser una bendición.⁵⁶

Entre 1916 y 1938, los desempleados, o “profesionalmente pasivos”, para utilizar la terminología oficial polaca de la época, representaban el 73,5% de todos los emigrantes (279.000)⁵⁷. Aunque Józef Okołowicz, el primer director de la Oficina de Emigración, proclamó en 1920 que la opción migratoria debía utilizarse en la menor medida posible, de hecho el gobierno, a través de canales directos e indirectos, facilitó la salida del país a aquellos que estaban interesados⁵⁸. Durante la década siguiente, la emigración de polacos étnicos fue considerada por algunos como una forma de compensación por la ausencia de colonias como las de las potencias europeas. La exportación al extranjero de campesinos polacos, especialmente a América Latina, fue considerada por el gobierno no sólo como una solución a la pobreza y la superpoblación sino como un instrumento de expansión cuasicolonial. A principios de los años veinte, el Ministro de Trabajo y Asistencia Social, Franciszek Sokal, sostuvo que la emigración era inevitable y que Polonia debía buscar lugares donde los campesinos polacos pudieran encontrar mejores perspectivas económicas. Sokal veía en esta alternativa una oportunidad para construir enclaves étnicos en ultramar⁵⁹. Los reanimados llamamientos anteriores a 1918 para

56 Citado en Mazurek, *Kraj a emigracja*, 351.

57 Halina Janowska, “Emigracja z Polski w latach 1918–1939”, en Pilch, *Emigracja z ziem polskich*, 409–411.

58 Józef Okołowicz, *Wychodźstwo i osadnictwo polskie przed wojną światową* (Varsovia: Urząd Emigracyjny, 1920), 402, citado en Wojciech Wrzesiński, “Polacy zagranicą w polityce II Rzeczypospolitej (1918–1939)”, en *Problemy dziejów Polonii*, (comp.) Marian M. Drozdowski (Varsovia: PWN, 1979), 22.

59 “Polska emigracja zarobkowa”, *Wychodźca*, N° 6 (1925): 3–5.

fundar una “Nueva Polonia” en América Latina, junto con las reivindicaciones coloniales polacas, todavía podían oírse en los años treinta.

Ya en 1921, el gobierno polaco había establecido el Consejo de Emigración, que se suponía que se encargaría de la planificación de la política. A raíz de la crisis económica mundial, el discurso político en la década de 1930 se caracterizó por una tendencia creciente a “alentar” a las minorías a abandonar Polonia⁶⁰. Esto complementaba las aspiraciones de homogeneización de la estructura nacional que promovía la polonización de la ciudadanía en general. Sin embargo, el diputado judío del Sejm, Ignacy Schiper, manifestó su crítica de que esta institución era más bien “un club académico que no tenía suficiente conocimiento de las prácticas reales”⁶¹. Los llamamientos para promover la emigración judía aumentaron durante la agitación nacionalista de la segunda mitad de los años 30. En 1936, el tema se debatió varias veces en el Sejm, a menudo bajo la presión de organizaciones judías internacionales⁶². En 1937, el Ministerio del Interior (MSW) se quejó al Ministerio de Relaciones Exteriores (MSZ) porque la asistencia a la emigración se estaba centrando erróneamente en polacos étnicos⁶³. En su opinión, el Estado debía centrarse en facilitar la emigración de las minorías nacionales e introducir mecanismos para agilizarla. El MSW exigió que el MSZ negociara cuotas de entrada más altas para los judíos polacos con otros países. En 1938, la comisión interministerial emitió directivas que apoyaban precisamente esta vía rápida para la emigración de las minorías⁶⁴. En 1939,

60 Ver Emanuel Melzer, “Ha-diplomatiyah ha-polanit u-ve’ayat ha-hagirah ha-yehudit ba-shanim 1935–1939”, *Gal-Ed* 1 (1973): 211–49.

61 Citado en Mazurek, *Kraj a emigracja*, 145.

62 Yfaat Weiss, *Deutsche und polnische Juden von dem Holocaust. Jüdische Identität zwischen Staatsbürgerschaft und Ethnizität 1933–1940* (Munich: Oldenbourg Verlag, 2000), 138.

63 J. Sawicki, director del MSW, carta al MSZ, 29.10.1937, Międzyministerialna Komisja Emigracyjna (Interministerial Emigration Commission, MKE), 120–21, AAN MSZ 9898, citado en Mazurek, *Kraj a emigracja*, 157.

64 Protokół z posiedzenia MKE del 24.2.1938 (minutas de la reunión del MKE), AAN MSZ, 9898 B26308 Międzyministerialna Komisja Emigracyjna, citado en Mazurek, *Kraj a emigracja*, 35.

las autoridades polacas estaban incluso positivamente dispuestas a la emigración ilegal, de aquellos que permanecían más allá de lo autorizado en sus visados de turistas⁶⁵. Sin embargo, a finales de la década, cualquier forma de migración se estaba haciendo cada vez más difícil, tanto en lo concerniente a la Argentina como a otros países.

Las políticas del gobierno de Polonia en relación con la Argentina y la inmigración judía allí también estaban determinadas por los informes y la correspondencia que llegaban directamente desde Buenos Aires. La embajada polaca se estableció en 1922 y durante más de catorce años permaneció al frente de ella Władysław Mazurkiewicz. El MSZ en Varsovia mantuvo correspondencia diplomática regular con los funcionarios de la embajada. En los años 30, el MSZ publicó informes anuales sobre la emigración de Polonia a la Argentina y la situación económica del país. Se trataba de publicaciones extensas (más de 120 páginas) y bien investigadas, basadas en fuentes argentinas y probablemente escritas por el personal de la embajada en Buenos Aires. A veces, los informes criticaban la emigración de judíos de Polonia y la definía como un error de política. Por ejemplo, el escrito en 1938 que subrayaba el impacto positivo de los judíos en la economía polaca y argentina. El informe subrayaba el hecho de que muchos judíos de Polonia “tenían una influencia social positiva y pro-estado”. Otro punto enfatizado era la lealtad de los residentes judíos, especialmente el segmento ortodoxo de la judería polaca, señalando lo “beneficiosos” que eran los artesanos y agricultores judíos para la economía argentina y que este flujo migratorio ayudaba a la Argentina a desarrollarse, ya que los judíos polacos eran “buenos empresarios y con potencial”⁶⁶. Asimismo, en su folleto *Wiadomości o Argentynie* (Información sobre la Argentina), el Sindicato de Emigración destacó los atributos de “trabajo, solidaridad, perseverancia e inteligencia” de los emigrantes judíos de Polonia y el papel crucial

65 Nota secreta al Jefe de la División de Emigración del MSZ acerca de migración de turistas, *Problem emigracji żydowskiej*, 44–48, AAN MSZ 9907 B26318.

66 Nota de la embajada en Buenos Aires sobre inmigrantes judíos polacos en la Argentina, *Emigracja polska do Argentyny*, 96–102, AAN MSZ 9620 B2630.

que estaban teniendo en el nuevo país⁶⁷. Es sorprendente que estas observaciones pro-judías del personal diplomático hayan podido coexistir con las tendencias antisemitas de la política polaca de finales de los años treinta.

En la década de 1930, tras la crisis económica mundial, Argentina cerró en gran medida sus puertas a la emigración judía desde Polonia. De hecho, sólo los que ya se encontraban afincados en su territorio nacional podían usar el llamado sistema de *llamadas* para invitar a sus familiares. Los gobiernos nacionalistas argentinos de esos años abordaron la inmigración judía con creciente sospecha, que reflejaba prejuicios antisemitas. Esto no pasó desapercibido en Polonia, que lo percibió en los contactos diplomáticos bilaterales y que además iban de la mano de tendencias similares en Europa. Cuando Rodolfo Freyre, el nuevo embajador argentino, llegó a Varsovia en 1937, se apresuró a informar al presidente polaco Ignacy Mościcki sobre los temores en su país con respecto a los judíos. El diplomático argumentó que la imagen del inmigrante polaco había empezado a empeorar en los últimos diez o quince años, cuando “el trabajador campesino polaco fue intercambiado por el judío”. La proporción de judíos en el flujo desde Polonia efectivamente había superado el 50% en los años inmediatamente anteriores. Recurriendo a las mismas acusaciones que se habían utilizado a comienzos del siglo, el nuevo embajador añadió que su gobierno temía que los judíos difundieran la ideología comunista en Argentina⁶⁸. Mościcki expresó su comprensión por la ansiedad de Freyre y le informó que, según él, la emigración polaca sólo debía consistir en “elementos saludables de la aldea” y que “los

67 *Wiadomości o Argentynie do użytku wychodźców wraz z samouczkiem języka hiszpańskiego*, Biblioteczka Syndykatu Emigracyjnego, vol. 2 (Varsovia: Syndykat Emigracyjny, 1937), 39.

68 Los judíos de Europa oriental estaban asociados en el imaginario popular con el comunismo y el anarquismo. Ver José Moya, “What’s in a Stereotype? The Case of Jewish Anarchists in Argentina”, en *The New Jewish Argentina: Facets of Jewish Experiences in the Southern Cone*, (comp.) Adriana M. Brodsky et al., 55–88 (Leiden: Brill, 2013).

cónsules argentinos podían negarse a que judíos embarcaran en las naves que partían desde Polonia⁶⁹.

Además, la correspondencia interna entre los diplomáticos argentinos en Polonia y el Ministerio de Relaciones Exteriores en Buenos Aires estaba llena de contenidos claramente antisemitas. Freyre escribió a Carlos Saavedra Lamas, a la sazón canciller, afirmando que la Argentina debería utilizar el consejo de Mościcki y negar la emisión de visados a los judíos, ya que tenían “aversión al trabajo agrícola” y “hábitos comerciales deshonestos”⁷⁰. A finales de los años 30, las políticas argentinas y polacas relativas al “problema judío” no estaban sincronizadas: Polonia quería que sus ciudadanos judíos se fueran, mientras que Argentina se negaba a dejarlos entrar. Marcos A. Savon, el cónsul argentino en la ciudad portuaria de Gdynia, recomendaba en un cable a Saavedra Lamas en 1937 que la Argentina impusiera barreras más estrictas a la inmigración de judíos desde Polonia, explicando que estos “tenían resentimiento contra el cristianismo” y que “estaban dispuestos a cometer los peores crímenes” y a propagar el comunismo⁷¹. Savon sostuvo además que las autoridades polacas habían puesto a los judíos en una vía rápida para facilitar su emigración hacia la Argentina y a otros lugares. En 1938 surgió un conflicto cuando la Argentina dejó de emitir visados a ciudadanos polacos. El Ministerio de Relaciones Exteriores en Varsovia se sorprendió e indignó por la medida, que daba un trato discriminatorio a Polonia⁷². Al tratar la cuestión, sugirieron al cónsul polaco en Buenos Aires que no diera detalles sobre el origen étnico de los emigrantes al tratar el asunto.

69 Argentyna. Przyjęcie posła argentyńskiego przez prezydenta RP, sprawy emigracji polskiej, Freyre, AAN MSZ 3412 B19632, 5–7.

70 Rodolfo Freyre a Carlos Saavedra Lamas, AMREC (Archivo General del Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto), Nota N° 28, Varsovia, 13.11.1937.

71 Marcos Savon a Carlos Saavedra Lamas, Gdynia, 14.7.1937, AMREC, D.P. Polonia, 1937, Exp. 1, Nota N° 1.

72 El 12 de julio de 1938, el canciller argentino José María Cantilo emitió una circular secreta que ordenaba a sus delegaciones diplomáticas negar la visa a inmigrantes “indeseables”, lo que se entendía como referencia a judíos. Esta limitación no se refirió a los de judíos polacos específicamente.

to con las autoridades argentinas. También se sugirió que se mintiera, afirmando que todos los solicitantes de visados eran agricultores⁷³.

Conclusión

A pesar de la miseria financiera y de los esfuerzos del gobierno y de los defensores de la emigración judía, la mayoría de los judíos polacos no podían dejar su país de origen o estaban lejos de considerar seriamente la emigración como una solución razonable en los años de entreguerras. Polonia seguía estando poco comprometida con la promoción de la emigración (tanto de judíos como de cristianos). En su mayor parte, las políticas debatidas por los parlamentarios y los defensores de la emigración no se llevaron a la práctica. Las numerosas expediciones de investigación, los documentos para la formulación de políticas de estado y los acuerdos iniciales con Brasil y Bolivia no condujeron a ningún asentamiento masivo organizado. La mayoría de los emigrantes salieron de Polonia de forma independiente, sin ninguna ayuda del gobierno. Ello se vio facilitado en parte por el marco jurídico polaco a la sazón, que era progresista para la época. La Constitución de Polonia de 1921 proclamó el derecho de todo ciudadano a emigrar. La Ley de Emigración de 1927 confirmó la “libertad de emigrar” e incluyó varios párrafos de promoción (como la emisión de pasaportes gratuitos para los pobres).⁷⁴ La ley establecía la responsabilidad del Estado polaco respecto de sus ciudadanos emigrantes en la regulación de la colonización y de la propaganda migratoria.

Amplias porciones de la judería polaca no consideraban que la emigración fuera una solución realista. Esto era especialmente cierto

73 Utrudnienia wizowe dla emigrantów polskich do Argentyny 1938, 1–30, AAN MSZ, 9621 B26031. Este fue confirmado por el informe del consulado norteamericano en Buenos Aires: “The Jewish Refugee and the Argentine Immigration Problem”, 16.4.1938, reproducido en John Mendelsohn, (comp.) *The Holocaust*, vol. 5 (Nueva York: Garland Publishing, 1982), 201.

74 Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 11 października 1927 r. o emigracji., Dziennik Ustaw 127, nr 89, poz. 799.

para los partidarios ortodoxos de Agudas Isroel, los folkistas y parte de los Bundistas. Algunos se oponían no a la emigración como tal, sino al “emigracionismo”, la ideología que sugería la salida del país como la única solución para los judíos polacos, lo que implicaba en cierta medida rendirse al antisemitismo⁷⁵. El número de emigrantes de entreguerras fue bastante bajo en proporción al tamaño de la comunidad judía polaca, que superaba los 3,3 millones en 1938⁷⁶. Entre 1919 y 1937, Palestina recibió alrededor de 155.000 inmigrantes de Polonia (menos del 5% de la población judía polaca)⁷⁷. En cuanto a la inmigración a Argentina, las cifras tampoco fueron impresionantes. En ese período, entre 157.000 a 167.000 ciudadanos polacos inmigraron a Argentina, incluyendo 55.000 a 60.000 judíos. El pico de la emigración a Argentina se alcanzó entre 1926 y 1930, cuando 91.000 personas salieron de Polonia, incluyendo 22.500 judíos (25%)⁷⁸. Sólo cuando Argentina limitó sus cuotas de inmigración, Palestina comenzó a dominar como país receptor de los judíos polacos. El año 1932 representó la primera vez que un número mayor llegó a Palestina (39,8%) en lugar de Argentina (18,4%). Sin embargo, durante la década de 1930, la Argentina seguía siendo el segundo país de destino de la emigración al extranjero para los judíos polacos⁷⁹.

El enfoque de la élite judía y el discurso público más amplio de Polonia muestra el contexto en el que se estaba debatiendo la inmigración judía a la Argentina. Inicialmente, se percibía como un peligro para la cohesión comunitaria. Con el tiempo, sin embargo, recibió mucha más comprensión. Muchos de los privilegiados que

75 Weiss, *Deutsche und polnische Juden*, 134–36.

76 Harry Schneiderman (comp.), *American Jewish Yearbook 5699. September 14, 1939 to October 2, 1940*, vol. 41 (Filadelfia: Jewish Publication Society of America), 597. La emigración a Palestina fue limitada por el sistema de cuotas y el requisito de recibir un certificado.

77 Mark Tolts, “Population and Migration. Migration Since World War I”, *YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*.

78 Jacob Lestschinsky, *National Groups in Polish Emigration* (Nueva York: Conference on Jewish Relations, 1943), 110–11.

79 Tartakower, *Emigracja żydowska*, 48. Entre 1929 y 1937, el 43,7% de los emigrantes judíos polacos se dirigió a Palestina y el 18,8% a la Argentina.

no se veían obligados a emigrar debido a la pobreza o a la persecución directa reconocían que sus experiencias no eran universales. Al mismo tiempo, el gobierno polaco y los activistas judíos y no judíos de la migración trabajaron para promover la salida de judíos y cristianos de bajos recursos económicos, con diversos grados de éxito. En los capítulos siguientes se explora el proceso de imaginar la Argentina, tal como lo expresaron los judíos comunes, a través de la prolífica prensa diaria en ídish publicada durante los años de entreguerras y cómo el marco conceptual proporcionado por los debates elitistas y gubernamentales iniciales de la Argentina fue ajustado por aquellos que efectivamente emigraban, es decir, los judíos pobres y el proletariado.

Entre la esperanza y el miedo: las imágenes de la Argentina en los medios en ídish en Polonia

¿Listos para un viaje? Las primeras guías para la emigración en ídish

Israel Makranski del *Poylisher Farband* en Buenos Aires recordó que la colonización judía en Argentina “brilló en la oscura noche” que era la vida judía en Europa⁸⁰.

Sin embargo, como la emigración desde Rusia estaba restringida o era tratada como un delito hasta el fin del gobierno zarista, coordinar la inmigración individual a la Argentina fue un gran desafío para los judíos comunes. Obtener un pasaporte era difícil y caro, y muchos jóvenes emigraban para evitar ser reclutados en el ejército. En consecuencia, muchos judíos huyeron del imperio (incluida la Polonia rusa) sin documentación legal, sobornando a la policía de fronteras o utilizando un pasaporte falso. Los documentos de la policía revelan que los agentes de emigración solían participar en el contrabando de bienes y personas. Los emigrantes rusos acostumbraban cruzar la frontera austríaca alrededor de la ciudad de Brody y continuaban

80 Israel Makranski, “Poylishe yidn in der argentiner yidisher kolonizatsye”, en *Poylishe yidn in doyrem amerike. 25 yor gezelschaftlekhe tetikayt. Zamlbukh tsum 25-yoriken yuvl fun organizirtn poylishin yidntum in argentine, 1916–1941* (Buenos Aires: Tsentral farband fun poylishe yidn in argentine, 1941), 129.

su viaje en tren hacia Hamburgo o Bremen. El camino a través de la Lipava rusa o de Odessa era más caro y requería la posesión de un pasaporte válido⁸¹. Los que emigraban a la Argentina bajo los auspicios de la Asociación Judía de Colonización (JCA) recibían permisos de emigración excepcionales. La JCA tenía oficinas en San Petersburgo y trabajaba en coordinación con el gobierno ruso. En la Galicia austro-húngara, la legislación de 1897 permitía la emigración de cualquier individuo, excepto los obligados a servir en el ejército. Por consiguiente, la mayoría de las personas que salieron de la Polonia rusa en 1905 eran desertores (alrededor del 80%), mientras que en la Husiatyń, Galicia, era alrededor del 40% en 1913⁸². Los desertores que no podían obtener pasaportes oficiales contaban con la ayuda de contrabandistas y falsificadores de documentos, muchos de los cuales eran judíos. En 1912, la policía rusa detuvo a una banda de diecisiete contrabandistas judíos de Myszyniec, que transportaban migrantes clandestinamente a través de la frontera prusiana. En 1913, la policía austríaca encontró 45 pasaportes falsos en una agencia de emigración en Stary Sambor, cuya dirección era ejercida por Salomon Weiniger⁸³.

En estas circunstancias desafiantes, los interesados buscaron asesoramiento competente en materia de emigración. Los diarios y semanarios modernos en ídish no serían comunes hasta la segunda década del siglo XX. Para entender cómo los judíos que buscaban un nuevo destino reunían información sobre la Argentina, es importante estudiar las guías de inmigración en ídish publicadas en Europa del Este a finales del siglo XIX. Proporcionan un conjunto de datos que muestran cómo este público conceptualizó un país que había aparecido recientemente como un polo potencial de inmigración. Alrededor de 1910, la prensa diaria en ídish se hizo mucho más accesible

81 Lo que fue ciudad de rusa Lipava es ahora Liepāja en Letonia. Ver Irving Howe, *The World of Our Fathers* (Nueva York: Galahad Books, 1994, 28–29, y Hans Rogger, *Jewish Policies and Right-Wing Politics in Imperial Russia* (Hampshire-London: Palgrave Macmillan, 1986), 183–84, citado en Zieliński, “Emigracja żydowska”, 20.

82 Michał Starczewski, “Z dziejów emigracji zarobkowej: Agenci emigracyjni na ziemiach polskich przed 1914 r.” *Przegląd Historyczny* 103, N° 1 (2012): 48.

83 *Ibid.*, 48.

en Polonia, y periódicos como *Haynt* o *Der Moment* comenzaron a desempeñar un papel cada vez más importante en la transmisión de la información sobre la Argentina. Este capítulo examina cómo las guías para inmigrantes y los medios en ídish dieron forma al modo en que los judíos de Polonia imaginaban a la Argentina.

A finales del siglo XIX, el reclutamiento para el asentamiento agrícola en la Argentina era un tema dominante. Para llegar a los emigrantes, la JCA estableció una red de centros de información y agentes de emigración itinerantes. Con el tiempo, las actividades de la JCA se desarrollaron y en 1909 tenía representantes en 433 pueblos y ciudades de todo el Imperio Ruso, incluidos 50 en el Reino de Polonia, que a finales de la primera década del siglo fue el origen de aproximadamente el 25% de todos los emigrantes judíos rusos⁸⁴. La organización publicaba informes periódicos y diccionarios bilingües español-ídish y folletos en que explicaban cómo tramitar un pasaporte. A partir de 1907, la JCA publicó un quincenario en ídish, *Ídisher Emigrant* (emigrante judío), del que se distribuyeron alrededor de setenta mil copias en 1910. Instituciones de asesoramiento similares (pero independientes de la JCA) podían encontrarse en Varsovia, predominantemente dirigidas por judíos más ricos y polonizados, que consideraban el asesoramiento y la defensa de la emigración como un trabajo de caridad. Establecieron la Oficina de Información de Varsovia para los Judíos Emigrantes y, a partir de 1912, también la Sociedad Judía de Emigración⁸⁵. La primera estaba en contacto permanente con la JCA y los inmigrantes que planeaban ir a la Argentina constituían el 26% de los que buscaban su asesoramiento⁸⁶. Además de las que ofrecían asesoramiento gratuito sobre emigración, o las asociadas a la JCA, también se establecieron numerosas agencias pri-

84 "Emigracja żydów z Rosji", *Izraelita*, N° 30, 28.7.1911, 8.

85 La Warszawskie Biuro Emigrantów Żydów (Oficina de Información para Judíos Emigrantes de Varsovia) era dirigida por Leon Lichtenstein, un abogado y co-director de *Izraelita* a fines de la década de 1900. Ver Wodziński and Jagodzińska, "*Izraelita*" 1866–1915, 40

86 "Warszawskie Biuro informacyjne dla emigrantów żydów," *Izraelita*, N° 28, 12.7.1912, 6–7.

vadas de emigración judía para ayudar a coordinar el reclutamiento tanto de cristianos como de judíos. Estas organizaciones estaban estructuradas jerárquicamente, con sucursales en importantes puertos, grandes ciudades de Europa oriental y regiones más pequeñas. En Galicia, sólo el 15% de los agentes eran polacos en 1910, mientras que el resto eran judíos o alemanes. Muy a menudo, las agencias de emigración eran un negocio familiar o estaban dirigidas por mujeres. En Husiatyń, Pinkas Kapeller trabajó con su hijo David, mientras que en Rawa Ruska Moses Gelber cooperó con su yerno. En Rohatyń, Josef y Ruchla Doller representaban conjuntamente a la empresa naviera *Austro-Americana*¹.

Las publicaciones periódicas integracionistas y de *maskilim* que abordaron el tema argentino en las décadas de 1890 y 1900 no estaban al alcance de los judíos más pobres, que se suponía que se convertirían en los colonos de la Argentina. Eso cambió alrededor de 1910 con la aparición de una prensa regular en ídish, dirigida específicamente a las masas judías hablantes de ídish. Anteriormente, una plétora de libros cortos en ese idioma, que describían las condiciones de vida en Argentina, aparecieron por toda Europa del Este para arrojar la tan necesaria luz sobre el caso en cuestión. Una de las primeras guías de emigración publicadas en ídish fue *Argentina. Leyent un veyst vohin ir fort* (Argentina: Lea y sepa adónde viaja) publicada en 1892, traducida del ruso y compilada por Bargash Shakhbar (un seudónimo). No está claro quién publicó el original ruso. Aunque el libro fue publicado en el Berdichev ucraniano, se dirigía principalmente a los judíos polacos. En las primeras páginas se anunciaba la posibilidad de adquirir el libro en una conocida editorial de Varsovia de la familia Orgelbrand, en la sede de la Yudishe Biblyotek en la calle Niecała o en la librería Dinezon en la calle Nalewki (ambas en Varsovia).

1 Starczewski, “Z dziejów emigracji zarobkowej”, 47–80. Ver también Gur Alroey, “Bureaucracy, Agents, and Swindlers: The Hardships of Jewish Emigration from the Pale of Settlement in the Early 20th Century”, en *Jews and the State: Dangerous Alliances and the Perils of Privilege. Studies in Contemporary Jewry*, vol. 19, compilado por Ezra Mendelsohn, 214–31 (Nueva York: Oxford University Press, 2003).

La Argentina de Shakhbar era una representación muy realista y accesible de las condiciones de la inmigración (ver la figura N° 3). No idealizaba el proceso de inmigración y describía en detalle los numerosos problemas, obstáculos y formas de hostigamiento a los que se enfrentaban los inmigrantes durante su viaje. Informaba a sus lectores que en el “paraíso argentino, nadie espera a los emigrantes con las manos abiertas”². El autor señaló que las promesas de parcelas de tierra, animales de granja y dinero para comenzar una nueva vida se cumplían sólo en contadas ocasiones. Debido a dificultades de pasaporte u otras dificultades legales, argumentaba, muchos se habían visto obligados a regresar a sus casas desde ciudades portuarias europeas. El libro describía a los agentes que vendían billetes falsos a Argentina y a los ladrones que atacaban a los que esperaban el barco. Continuaba informando a los lectores sobre las terribles condiciones de viaje:

Tendrás dinero sólo para un billete de tercera clase. Allí apenas tendrás aire para respirar, recibirás pequeñas porciones de comida y apenas tendrás algo para beber. ... En un espacio para trescientas personas, [se] meterán quinientos o más, de modo que no es raro que alguien se asfixie.³

La guía informaba a los viajeros que el agua de mar salada era imbebible, que el suministro de agua dulce era muy limitado y que lo poco que había disponible “está cubierto de un moho verde y apesta insoportablemente”. El mareo, que “sólo perdona quizás a uno de cada cien”, se describía de una manera igualmente aterradora. Cientos de pasajeros enfermos supuestamente yacían en el *tsvishndek* (zona de almacenamiento intermedia) sin ayuda alguna y debilitados por enfermedades.

2 Bargash Shakhbar, *Argentina. Leyent un veyst vohin ir fort* (Berdicev, 1892), 4–5.

3 *Ibid.*, 6–8.

לייענט אונ ווייסט וואוהין איר פֿארט.

פֿרייאַ איבערזעצט פֿון דעם רוסישען ביקעל

„אַרְגֵנְטִינאַ“

דיא צווייטע אויפֿלאגע פֿיעל פֿערקעקערט אונ פֿערקעקערט מיט
דיא לעצטע נייגעסען פֿון דיא יודישע קאלאניעס.

פֿון

ברג"ש ששב"ר

ברדיטשוב

דרוק פֿון יעקב שעפטיל

שנת הרנ"ב ל'ס"ק

ЧИТАЙТЕ И УЗНАЕТЕ, КУДА БДЕТЕ!

Свободный переводъ съ русской брошюры

„АРГЕНТИНА“

отъ

БЕРЕГИТЬ-ШЕКВАРД

(Псевдонимъ)

Figura N° 3 Bargash Shakhbar, *Argentina. Leyent un veyst vohin ir fort* (Berdichev, 1892)

Los siguientes capítulos del libro presentaban descripciones específicas sobre la vida en Argentina: su geografía, la población local, la colonización española y la inmigración europea. El autor menciona a los gauchos locales, cuya vida entera era “montar a caballo por la estepa”⁴. Shakhbar también describió el desarrollo económico del

4 Ibid., 12–13. Los gauchos, en el contexto que nos concierne, eran habitantes del interior rural del país, una contraparte Sudamericana de otras culturas basadas en caballos, como los vaqueros (*cowboys*) norteamericanos. A menudo los gauchos eran una mezcla de europeos y amerindios, y eran imaginados como los portadores del espíritu nacional argentino.

país. Se suponía que el comercio “aumentaría día a día” y que allí se cultivaban las conocidas patatas y el trigo, así como variedades menos conocidas de maíz y melones. Se prestó especial atención al ganado, la principal exportación de la Argentina. Además, el texto se refiere a las importaciones argentinas en detalle, dando al futuro inmigrante una perspectiva sobre la cual los intercambios comerciales podrían ser practicados con éxito. No obstante, advierte que sólo “quienes tienen profesiones o dinero” tendrían la suerte de tener un comienzo relativamente fácil. La mayoría de los inmigrantes debieron trabajar muy duro para ganar la calidad de vida más básica. Muchos se enfrentaron a dificultades para adaptarse al nuevo clima, y el alojamiento y la comida eran supuestamente muy caros. El autor también explica que en la Argentina era precisa una labor ardua para ganarse el pan y que allí “nada se da gratis”. Asimismo, contaba que muchos inmigrantes comenzaron a extrañar sus hogares después de darse cuenta que la vida en Argentina no era un paraíso. Sin embargo, muchos carecían de los medios financieros necesarios para regresar, otros “murieron por sus preocupaciones” y a otros se les prohibió regresar⁵.

Shakhbar afirma que las posibilidades de convertirse en agricultor eran escasas en la Argentina, porque el gobierno local estaba formado por un grupo de mentirosos, que engañaban a los inmigrantes. La situación con la compra de tierras a propietarios privados era similar: “En primer lugar, no conoces el idioma; segundo, no conoces las leyes; tercero, los funcionarios son ladrones”, resumió lapidariamente⁶. Sin embargo, el final de su libro fue más optimista. Al referirse a las experiencias de los judíos de Europa del Este, explicó: “Ustedes saben bien lo que es el hambre y el sufrimiento [,]... y saben que el camino al Paraíso es un camino a través de problemas. ... Pero la Argentina puede convertirse en ese tipo de *Gan Eidan*”. El último párrafo del libro aconsejaba mucha precaución, ya que el país sudamericano sería el paraíso terrenal sólo para los “emigrantes adecuados y preparados”.

5 Ibid., 14.

6 Ibid., 23.

Para otros, será más bien “un cementerio”. El autor aconsejaba no emigrar en el momento dado y en cambio esperar la ayuda del gobierno y la realización de un futuro proyecto de Hirsch⁷.

Es imposible identificar los antecedentes culturales y económicos de Shakhbar, por lo que no puedo especular sobre sus motivaciones exactas. Por un lado, el libro apareció en ídish, atendiendo a los futuros emigrantes, pero, por otro lado, presenta una evaluación bastante fría de las oportunidades en Argentina. Su actitud negativa podría haberse basado en las voces de los primeros en llegar, que hablaban de las dificultades con las que se toparon, formuladas por una élite judía que temía la pérdida de control y autoridad o por la actitud negativa de las autoridades rusas, que generalmente prohibían la emigración y se interesaban en difundir narraciones cautelosas, como esta.

A finales del siglo XIX, folletos similares circularon por toda Europa oriental. En 1893, se publicó una guía análoga en Varsovia. El libro, titulado *Di beshraybung fun argentina un ire kolonyen* (Descripción de Argentina y sus colonias) editado por Yakov Yedvabnik, ya estaba en su quinta edición (la primera fue probablemente publicada en 1889), lo que sugiere un interés y una demanda sostenidos por este tipo de guías (ver la figura N° 4). Mucho más detallado que el folleto de Shakhbar, este se centraba específicamente en las colonias agrícolas fundadas por el Barón de Hirsch. En el espacio de más de cien páginas, Yedvabnik ofrece una visión general de la Argentina y presenta a las principales personalidades involucradas en la colonización judía. El prólogo describe la inusual conmoción que la posibilidad de inmigrar allí evocó en Europa del Este. Como argumentaba, la palabra Argentina “se repitió y se hizo eco de todos, de intelectuales y de obreros. Se convirtió en una especie de hechizo mágico que debía resolver todos los problemas de los judíos. Estaba en los labios de todos”. La década entre los años 1880 y 1890 fue descrita como un

7 Compárese con las descripciones que hicieron Peretz Hirschbein y Hersh Dovid Nombreg de las colonias judías, en el capítulo 3.

momento único en el que la Argentina literalmente impactó en la vida de los judíos de Europa oriental⁸.



Figura N° 4 Yakov Yedvabnik, *Di beshraybung fun argentina un ire kolonyen* (Varsovia, 1893)

Yedvabnik aclaraba que sólo unas pocas personas tenían información fiable sobre la Argentina y las oportunidades que ofrecía. Aquí y allá, periódicos judíos, como *Izraelita* de Varsovia, publicaban un artículo sobre las posibilidades de emigración, pero en general, los datos apenas estaban disponibles para los judíos comunes. Este vacío lo hizo sentir obligado a escribir una guía para sus “hermanos judíos”. Se suponía que su libro debía estar al día con las “novedades y observaciones más candentes”. Al no haber estado nunca en Argentina, reunió su información de enciclopedias, libros y revistas. Yedvabnik decidió escribir en ídish, en un lenguaje “llano y cotidiano, compren-

⁸ Yakov Yedvabnik, *Di beshraybung fun argentina un ire kolonyen* (Varsovia, 1893).

sible para todos”, en lugar de en alemán, polaco o ruso. La estructura era similar a la de otros libros de este género. Comienza con una descripción de la historia de la colonización europea de la futura Argentina, subrayando los conflictos entre los “europeos civilizados” y los grupos indígenas a los que veía como “pueblos salvajes”. Más adelante, Yedvabnik describe la geografía argentina, su clima, comercio e industria. En un capítulo titulado “Religión y civilización”, informa a los lectores de que, aunque predominaba el catolicismo, el gobierno permitía a todos la libertad de cultos. Añadió que las autoridades nacionales apoyaban el desarrollo de la ciencia secular y que la educación pública era gratuita⁹. Aquellos que temían por las condiciones de vida podían tranquilizarse con la información de que Buenos Aires era una “ciudad europea”, con lámparas eléctricas y tranvías con tracción a caballo en la mayoría de las calles.

El libro era una mezcla de información práctica relevante para los trabajadores y descripciones de la magnificencia y grandeza de Buenos Aires. Yedvabnik escribió que un trabajador medio ganaba entre 80 y 100 rublos al mes, un artesano unos 30 más y un contable unos 800. En el mismo párrafo, escribió que “para la comida más básica” se necesitaba gastar entre 70 y 120 rublos (lo que significa que las familias de la clase trabajadora apenas podían sostener sus necesidades básicas). Escribiendo sobre los gastos de viaje, mencionó los billetes de tercera clase y aconsejó negociar descuentos para grupos más grandes de emigrantes¹⁰. Así, proporcionó información sólo sobre la comida para los pasajeros de tercera clase. Por otra parte, prestando poca atención a la carga financiera que la compra de un billete de barco suponía para la mayoría de los inmigrantes, al escribir sobre las condiciones de viaje recomendó tomar los barcos franceses, que eran más cómodos. En otros pasajes, Yedvabnik escribió sobre el distrito de Flores, donde vivía la aristocracia, el parque de Palermo y las hermosas avenidas bordeadas de palmeras que “eran difíciles de

9 *Ibíd.*, 39–41.

10 *Ibíd.*, 54.

ver incluso en París”. Su libro incluía algunas fotos, mapas y dibujos que sirvieron como prueba adicional a su comentario de que “la civilización estaba bien arraigada allí”¹¹.

¿Un lugar para grandes cosas judías? La vivencia del inmigrante narrada en la prensa diaria en ídish de entreguerras

En la Polonia independiente (después de 1918), los factores de empuje habituales obligaron a los judíos a buscar nuevos y viejos refugios. La situación económica de la posguerra era desesperante y grandes sectores de la sociedad todavía rechazaban el trato igualitario de la minoría judía. El sociólogo Arie Tartakower escribió en 1935 que “la emigración es el sueño de cientos de miles, si no de millones, e incluso la vida cultural judía está fuertemente conectada con este problema principal de la vida social judía contemporánea”¹². Según sus estimaciones, vivían entonces en Polonia alrededor de 1,2 millones de judíos sin un ingreso estable, grupo que constituía una reserva de emigrantes potenciales¹³. Respondiendo al interés por la emigración, la prensa en ídish de Polonia publicó innumerables artículos que expusieron la realidad argentina no sólo a quienes planeaban emigrar, sino también al público lector en general. Mientras que los que consideraban esa opción compraban folletines específicos, las noticias presentes en los periódicos estaban a disposición de cualquiera de sus lectores, junto a una variedad de temas. Artículos sobre la Argentina aparecían en casi todos los diarios judíos, independientemente de su perfil ideológico y lingüístico. A veces los periodistas viajaban a ciu-

11 *Ibíd.*, 39.

12 Arie Tartakower, *Dos yidishe emigratsye-problem un der yidisher velt-kongres* (Paris: Ekzekutiv-komitet forn yidishn velt-kongres, 1935), 3.

13 *Ibíd.*, 8, 18. Tartakower sostenía que la estructura profesional de la población judía no reflejaba las necesidades de Polonia ni permitía a los judíos ganar su sustento. Solamente el 32,5% de los judíos estaban activos en el plano profesional.

dades provinciales y debatían allí la cuestión de la época: ¿A dónde pueden inmigrar los judíos? (ver la figura N° 5). Esta sección muestra que la emigración a Argentina siguió siendo muy controvertida entre el público lector judío de Polonia. La prensa en ídish da cuenta de la ambigüedad con que se abordó este tem



Figura N° 5 Invitación a una conferencia “Dónde pueden emigrar los judíos” dictada en 1926 en una localidad polaca no especificada por M. Krymski, director del *Yidisher Emigrant*, DZS IK 2f, Biblioteca Nacional de Varsovia

Los eventos en Argentina fueron seguidos en Polonia con curiosidad, y las noticias de los círculos judíos llegaron regularmente. Todos los principales diarios judíos polacos estaban abonados a la prensa argentina en ídish. Cuando *Di Yidische Zaitung* de Buenos Aires no llegó a Polonia a tiempo, su director Matías Stoliar se dirigió a la embajada polaca para aclarar el asunto con las autoridades de Varsovia¹⁴.

14 Carta de la Embajada de Polonia en Buenos Aires al Ministerio de Relaciones Exteriores en Varsovia, 28.1.1935, MSZ AAN B24051, 3–4.

En su correspondencia, vemos que entre los suscriptores se encontraban los directores de numerosas publicaciones periódicas en ídish que aparecían en Polonia: *Unzer Tog*, *Di Tsayt* (ambas en Vilna), *Unzer Express*, *Literarische Bleter*, *Folkstsaytung*, *Haynt*, *Der Moment* (todas en Varsovia), *Nayer Folksblat*, *Lodzer Tagesblat* (ambas en Łódź), *Der Morgen* (en Lwów), el Instituto YIVO en Vilna, el Farayn fun yidishe literatn un zhurnalistn (Asociación de escritores y periodistas ídish en Varsovia) en Varsovia, el Yidishn artistn farayn (Asociación de artistas judíos), y varios individuos a título particular¹⁵. Esto demuestra que los medios de comunicación judíos de Polonia en el período de entreguerras, así como la élite cultural hablante de ídish, siguieron la evolución de la situación en la Argentina y pudieron retransmitir sus temas a sus propios lectores. Sin embargo, en varias ocasiones, el gobierno de Polonia (temiendo la propaganda revolucionaria) prohibió la importación de diarios argentinos en ídish, limitando así el diálogo transnacional. Este tipo de problemas fueron denunciados en 1934 por el director de *Di Presse*, Pinie Katz¹⁶.

Las publicaciones periódicas en yiddish de Polonia del período de entreguerras revelan diversos relatos sobre la vida en Argentina. Sin embargo, dos aspectos ocuparon la atención: su potencial como destino de emigración y la imagen de país de riesgo conocido por su criminalidad y prostitución judía. Este capítulo examina los principales periódicos en yiddish publicados en Varsovia en el período de entreguerras. Se centra en los diarios *Haynt* y *Der Moment*, así como en el vespertino sensacionalista *Hayntige Nayes*. Estas publicaciones eran políticamente diversas y muy influyentes, por lo que ofrecían una ventana a la forma en que la mayoría de los judíos de Varsovia y Polonia concebían la Argentina. En ese momento, *Haynt* estaba estrechamente relacionado con el movimiento sionista, mientras que *Der Moment* inicialmente representaba el folclorismo, convirtiéndolo-

15 *Ibidem*.

16 Carta de la Embajada de Polonia en Buenos Aires al Ministerio de Relaciones Exteriores en Varsovia, 19.4.1934, MSZ AAN B24051, 19. *Di Presse* era un diario en ídish publicado en Buenos Aires desde 1918, de tendencias de izquierda.

se más tarde en un título nacional apartidario¹⁷. Los periódicos judíos en hebreo y polaco de principios de siglo eran más elitistas y tenían un número de lectores muy limitado, mientras que los publicados en ídish en dicho período eran la fuente de información más popular para los judíos de la clase obrera y los pobres. A principios de siglo, la prensa en ídish en tierras polacas era en gran parte efímera, ya que los grandes diarios aún estaban surgiendo: *Haynt* en 1908 y *Der Moment* en 1910. No alcanzaron un cierto nivel de estabilidad hasta después de 1912, cuando su circulación diaria superó los cien mil ejemplares. En las décadas de 1920 y 1930 estaban orientados principalmente a una población judía urbana, que ya estaba en cierta medida distanciada de la ortodoxia y que en muchos casos pertenecía a un nuevo proletariado judío.

Las posibilidades de emigración, o su falta, se reflejaban abundantemente en sus páginas. Al publicar varios artículos al respecto, cumplían una función de “asesor en materia de emigración”, especialmente para quienes no podían o no sabían cómo encontrar información pertinente en otros lugares. Este asesoramiento se ofrecía en forma casi gratuita, relativamente actualizado y de fuentes competentes, validado por el poder de la prensa. Esta función era muy importante, debido al gran número de lectores de las revistas en ídish. A principios de la década de 1930, *Hayntige Naves* vendía más de setenta y cinco mil ejemplares diarios, y su precio asequible lo hacía accesible a prácticamente todo el público. Es importante señalar que la prensa ídish de Varsovia se leía no sólo en la capital sino también en otras provincias e incluso en el extranjero¹⁸. A medida que la situación económica y política de Polonia empeoraba, la cuestión de

17 Para más información acerca de *Haynt* y *Der Moment*, ver Joanna Nalewajko-Kulikow, comp., *Studia z dziejów trójjęzycznej prasy żydowskiej na ziemiach polskich* (Varsovia: Neriton, 2012); Joanna Nalewajko-Kulikow, *Mówić we własnym języku: Prasa jidyszowa a tworzenie żydowskiej tożsamości narodowej (do 1918 roku)* (Varsovia: Neriton 2016).

18 Marian Fuks, “Dwudziestolecie międzywojenne: Od ‘5 rano’ do popołudnia,” *Rzeczpospolita*, 27.10.2008, <http://www.rp.pl/artykul/210885.html> (consultado el 26.7.2013).

la emigración se convirtió en un tema clave de la prensa. Cuando los Estados Unidos cerraron sus puertas a la mayoría de los inmigrantes judío-polacos en 1924, la Argentina alcanzó el apogeo de su importancia¹⁹. Durante media década, fue el principal país de emigración de los judíos que salían de Polonia. Algunos de ellos, como el activista idishista argentino Samuel Rollansky, que dejó su Varsovia natal en 1922, creían que Argentina era seguramente un lugar “para grandes cosas judías”²⁰.

Para responder al interés de los lectores por los textos relacionados con la Argentina, los periódicos polacos en idish publicaron numerosos artículos, a menudo en forma de mensajes cortos de unas pocas frases. Numerosos artículos describían las condiciones, posibilidades y requisitos de la inmigración. A veces, adoptaban la forma de textos analíticos más largos, pero, por lo general, contenía varias informaciones prácticas cortas sobre los procedimientos de inmigración y anuncios de compañías de buques de vapor transatlánticos que ofrecían viajes a Buenos Aires. Los encontramos principalmente en columnas dedicadas a asuntos de migración o en las que cubren noticias internacionales (menos frecuentemente). A finales de 1924, *Der Moment* publicó una columna titulada “Yedies un onvayzungen far emigrantn” (Información y consejos para emigrantes), en la que se mencionaba regularmente la inmigración a la Argentina. Cumpliendo su función informativa de asesor en la materia, *Der Moment* informaba a los potenciales emigrantes sobre los documentos necesarios para solicitar una visa argentina²¹. Mencionó, entre otros, un certificado de moralidad y buena conducta, un certificado de capacidad de trabajo y un certificado de salud. Los potenciales emigrantes también podían encontrar información sobre las instancias que podían proporcionar estos documentos.

19 Avni, Argentina y las migraciones, 236.

20 Centro Mark Turkow, Buenos Aires, Archivo de Palabra, N° 366, Testimonio de Esther Rollansky, hija de Samuel Rollansky.

21 “Vosere dokumentn muzn hobn di emigrantn kdey tsu bakumen di amerikaner, argentiner oder brazilianer vize?” *Der Moment*, 17.9.1924, N° 219, 4.

Der Moment publicó con bastante frecuencia información sobre inmigración proporcionada por varias organizaciones que coordinaban la inmigración y la colonización en Argentina. Por ejemplo, los informes de la Sociedad Hebrea de Ayuda al Inmigrante (JEAS o HIAS) aparecían con bastante regularidad, describiendo típicamente las posibilidades actuales de inmigración o las estadísticas de inmigración (ver la figura N° 6). Sus editores estaban claramente interesados en transmitir a sus lectores información competente, valiosa y de primera mano. Para muchos judíos polacos, la inmigración a la Argentina era una tarea difícil y arriesgada, que requería recursos financieros y conocimiento informado de los procedimientos de inmigración actuales. Por lo tanto, el periódico trató de facilitar este proceso proporcionando datos e información fiable. Al publicar información estadística, el diario proporcionó pruebas directas y oficiales de que los judíos se asentaron en ese remoto país. Sabiendo que el pasaje de un barco de vapor era una carga financiera importante para los judíos de la clase trabajadora, los periódicos en ídish brindaban información sobre los precios actuales de los pasajes y otras cuestiones financieras relacionadas con la inmigración. Por ejemplo, en mayo de 1930, *Hayntige Naves* notificó: “El costo de un pasaje de barco de vapor a Buenos Aires es de alrededor de 107 dólares. Quienes no tengan los documentos necesarios deben demostrar que poseen 150 dólares adicionales (inmigrante soltero) o 300 dólares (familiar)”²². Además de la información estadística y financiera, difundieron los cambios recientes en los procedimientos de inmigración. En un informe de enero de 1924 impreso en *Der Moment*, la HIAS señaló que los inmigrantes podían permanecer hasta cinco días en *aynvanderungs-heymer* u hogares para inmigrantes, en forma gratuita²³. Un mensaje similar apareció en una edición de enero de 1924 de *Haynt*, donde se puede leer sobre la reducción del tiempo de residencia ofrecido en estas instalaciones, debido al gran número de inmigrantes necesitados²⁴.

22 “Ver ken forn keyn argentine?” *Hayntige Naves*, 16.5.1930, N° 113, 3.

23 “HIAS komunikat tsu der lage in argentine”, *Der Moment*, 13.1.1924, N° 11, 6.

24 “Tsu der lage in argentine”, *Haynt*, 13.1.1924, N° 11, 3.

Żydowskie Centralne T-wo Emigracyjne w Polsce („J E A S“)

Emigranci, zamierzający jechać do krajów (Centralnej i Południowej Ameryki: Argentyny, Urugwaju, Chile, Peru, Paragwaju oraz **Meksyku i Kuby** powinni posiadać chociaż minimalną znajomość

Języka HISZPAŃSKIEGO
Dla emigrantów jadących do Stanów Zjednoczonych, Kanady, Australji i Południowej Afryki. Jest wskazana znajomość

Języka ANGIELSKIEGO
Bez znajomości języka, po przybyciu do danego Kraju emigrant staje się niemożliwą, a przecież niemożliwie trudno jest odrzucać swego krewnego, adres Komitetu, znaleźć pracę i utrzymanie. Łatwiej też wtedy emigrant wpada w ręce rozmaitych oszustów.

„HIAS - ICA - EMIGDIREKT“
organizacja obecnie we wszystkich krajach krajów emigracyjnych
→ ZAPISUJECIE SIĘ NA NASZE ←

ROZKURTERNINOWE WIECZOROWE KURSY JĘZYKÓW HISZPAŃSKIEGO I ANGIELSKIEGO. PRZEZNACZONE DLA EMIGRANTÓW.

ZAPIS słuchaczy odbywa się codziennie z wyjątkiem soboty i świąt od godz. 9 rano do 3 po poł. i od 7^{1/2} do 9 wieczorem
w biurze Towarzystwa Moranowska 34

יידישע צענטראלע עמיגראציע - געזעלשאפט אין פוילן („J E A S“)

עמיגראנטן, וואס ווילן פארן אין די צענטראל-און דרום-אמעריקאנישע לענדער ארגענטענע, אורוגוויי, טשילי, פערו, פאראגוויי ווי איך אין מעקסיקע און קובא

פון קאסיס א ביסל ענגקען

די שפאנישע שפראך.
פאר די עמיגראנטן וואס פארן אין די פארייניגטע שטאטן איסטראליע און דרום-אפריקע אין נוצליך

די ענגלישע שפראך.
אן די ענגלישע שפראך אין די ענגלישע שטאטן און איסטראליע און דרום-אפריקע אין נוצליך

וויד „היאס - יקא - עמיגירעקט“
ווען זענען ענגלישע און און ענגלישע שפראך פאר עמיגראנטן פארשפרייט די אידן אונזערע

קורסערעמיניקע אונטערס פאר עמיגראנטן פון דער שפאנישער און ענגלישער שפראך.

א י י ב ש ר י ב ו נ ג ע ן
אינעם שבת אין יום טוב
פון 9 פרי ביז 3 נ.מ. און פון 7^{1/2} ביז 9 אונט
אין בירא פון דער געזעלשאפט מוראנווסקע 34

Figura N° 6 – Afiche de la JEAS (Sociedad de Ayuda a la Emigración judía) promocionando cursos de lengua española e inglesa, Varsovia, década de 1920, DZS IK 2f, Biblioteca Nacional de Varsovia

Para los lectores interesados personalmente en la emigración, los artículos que describían los detalles de la vida y el trabajo en la Argentina eran especialmente valiosos. Las noticias sobre los salarios, los costos y el nivel de vida o las actitudes de los no judíos influyeron poderosamente para que pudieran imaginar su vida en un nuevo país. Por ejemplo, en septiembre de 1924, *Der Moment* informó sobre las excelentes oportunidades para panaderos en la provincia de Buenos Aires²⁵. Con el fin de alentar a los posibles migrantes, la revista escribió que los panaderos capacitados podían esperar un proceso

25 “Argentine zucht bakers”, *Der Moment*, 17.9.1924, N° 219, 6.

de inmigración más sencillo debido a su importancia para la economía argentina. Seis años más tarde, en mayo de 1930 (en plena crisis económica mundial), *Hayntige Naves* proporcionó información menos favorable²⁶. Valiéndose de fuentes “bien informadas”, el periódico afirmaba que la posibilidad de inmigración a la Argentina era escasa y señaló que el gobierno argentino había limitado recientemente el número de inmigrantes permitidos en el país. El diario, tratando de facilitar el complicado proceso de emigración, describió un procedimiento obligatorio y recientemente introducido de *llamadas*, que permitía la obtención de visados sólo de aquellos cuyos familiares en Argentina se comprometían a apoyarles a su llegada.

La prensa polaca en ídish necesitaba equilibrar cuidadosamente entre un tono de cautela y uno de aliento para aquellos que navegaban por el proceso de la migración. Un editorial que criticara esa opción y que fuera publicado en *Haynt* o en *Der Moment* era una herramienta poderosa que influía en las decisiones personales, especialmente de aquellos que no tenían familia o amigos en Argentina o no podían encontrar información en otro lugar. Para concientizar a los lectores sobre la problemática situación en el país elegido como destino, y al mismo tiempo transmitir un mensaje de “no vayas a la Argentina ahora”, los periódicos en ídish solían dar espacio a historias de judíos polacos que decidieron emprender el camino de regreso²⁷. Por ejemplo, en 1924 *Der Moment* advirtió contra la emigración, describiendo la historia de diecisiete familias de clase trabajadora, que volvieron a Polonia después de sólo un año en Argentina²⁸. El diario subrayaba el importante nivel de desempleo entre los trabajadores de las ciudades argentinas, que a finales de los años 20 era muy superior al 10%²⁹. El texto mencionaba a judíos desempleados de la Capital,

26 “Ver ken forn keyn argentine?” *Hayntige Naves*, 16.5.1930, N° 113, 3.

27 Un estudio de la re-emigración de polacos gentiles desde América Latina puede verse en Tadeusz Paleczny, *Idea powrotu wśród emigrantów polskich w Brazylji i Argentynie* (Varsovia: Polska Akademia Nauk, Komitet Badania Polonii, 1992).

28 “Fort nit dervayl keyn argentine”, *Der Moment*, 3.11.1924, N° 252, 3.

29 A pesar del continuo desarrollo industrial y el crecimiento de las exportaciones, el nivel de desempleo en la Argentina siempre se mantuvo alrededor de un margen del

que se trasladaron a las grandes colonias agrícolas, pero una vez allí, también tuvieron dificultades para encontrar trabajo. *Der Moment* destacó los bajos salarios en Argentina y el insuficiente número de viviendas disponibles. En octubre de 1924, el diario cubrió un regreso de judíos insatisfechos con su vida en la Argentina, describiendo a un grupo de varsovianos nativos que, descontentos con su situación en América Latina, decidieron regresar a Polonia³⁰. Un número de *Haynt* de enero de 1924 también destacaba la problemática situación económica de la Argentina, especialmente la alta tasa de desempleo que iba en aumento debido al gran flujo de nuevos inmigrantes³¹. Asimismo, el diario señalaba que relativamente pocos inmigrantes –en su mayoría trabajadores cualificados– podían encontrar trabajo en las ciudades argentinas. *Haynt* informó con precisión que no había trabajo para carpinteros o metalúrgicos en Argentina, y que los que tenían experiencia en las profesiones libres se veían obligados a ganarse la vida como porteros o sirvientes. Las advertencias de 1924 fueron probablemente convincentes. La inmigración judía-polaca bajó aproximadamente un 50% en aquel año, en comparación con el nivel del año anterior.

Los mensajes de advertencia también se insertaron en los conflictos políticos entre varios grupos dentro de la judería polaca. El ambiguo discurso sobre la migración, característico del cambio de siglo, se reavivó de nuevo a mediados de la década de 1920. El escritor y viajero Hersh Dovid Nomberg criticó a la prensa por su lenguaje excesivamente cauteloso. En 1926 escribió que, como nunca antes, la emigración era una necesidad real de numerosos judíos empobreci-

10% entre 1914 y 1939. Hubo años en los que estuvo cerca del 20% (1915 17,7%; 1916 19,4%). A principios de la década de 1920, la Patagonia fue testigo de un sangriento disturbio laboral (Patagonia Trágica) que siguió a la Semana Trágica en Buenos Aires en 1919. En 1924, se produjeron setenta y siete huelgas en Buenos Aires, en las que participaron alrededor de 277.000 huelguistas (un aumento desde los 19.000 de 1923). Ver Diego Rubinzal, *Historia económica argentina (1880-2009). Desde los tiempos de Julio Argentino Roca hasta Cristina Fernández de Kirchner* (Buenos Aires: Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini, 2010), 114-22.

30 “Emigrantn tsurikgekumen”, *Der Moment*, 16.10.1924, N° 239, 5.

31 “Tsu der lage in argentine”, *Haynt*, 13.1.1924, N° 11, 3.

dos, que apenas podían llegar a fin de mes. Según él, era el “problema más candente” de Polonia, ya que el antisemitismo iba en aumento y los oficios judíos tradicionales estaban desapareciendo. “Aldeas enteras emigrarían si pudieran, pero ahora sólo uno de cada cien tiene la suerte de hacerlo. Cientos de otros miran al emigrante con ojos celosos, como alguien que logró sobrevivir”, afirmaba. Nomberg criticó a los líderes judíos por no comprometerse lo suficiente en la preparación de sus comunidades para la emigración, al no enseñarles las profesiones agrícolas, que era lo que preferían muchos países receptores³². Asimismo, condenó a la prensa en ídish por transmitir voces que cuestionaban y desafiaban la solución migratoria como tal.

¿Cómo llegar a la Argentina? Iconografías de la emigración

Los anuncios publicitarios producidos por las compañías de barcos de pasajeros que operaban entre Europa y Buenos Aires ofrecían otra forma de que los judíos polacos conceptualizaran la Argentina. *Der Moment* y otros periódicos en ídish y polaco publicaban regularmente anuncios de varias empresas navieras, en los que la Argentina aparecía como uno de los principales destinos. A mediados de la década de 1920, algunos de los transatlánticos más frecuentemente anunciados incluían a la italiana Cosulich Line y a las británicas Royal Mail Steam Packet Line (RMSP) y White Star Line. A finales del decenio de 1930, la Linja Południowo-Amerykańska (Línea de América del Sur) polaca comenzó a competir con transportistas extranjeros. Este buque invitaba a los pasajeros con un tiempo de viaje más corto, la posibilidad de pagar en moneda polaca y sin necesidad de hacer escalas en Alemania, Italia o Francia. El número de cruceros también estaba aumentando. Mientras que, en 1938, el *Pułaski* partía desde el puerto polaco de Gdy-

32 Hersh Dovid Nomberg, “Vohin yo forn?” *Der Moment*, 26.7.1926, N° 172, 3.

nia hacia Buenos Aires cada dos meses, en 1939, dos barcos, el *Chrobry* y el *Sobieski*, conectaban ambas ciudades cada mes.

Los anuncios eran generalmente similares en su estructura. Contenían el nombre del transportista, los destinos ofrecidos, la dirección de la empresa en Varsovia y las direcciones de sus sucursales en otras provincias (incluidas las ciudades de Lwów, Grodno, Stanisławów y Kowel). Muy a menudo, incluían información sobre las próximas salidas, los precios de los billetes y todo tipo de información adicional para los viajeros. Algunos anuncios contenían dibujos en blanco y negro, que por lo general representaban un barco de vapor o a los propios inmigrantes, como en el caso de los anuncios de la RMSP publicados en *Haynt* en 1923³³. En la figura 7 vemos una pareja de inmigrantes pobres, cargados de bultos, probablemente justo antes de zarpar hacia el otro lado del océano, lo que contrasta con la representación de un hombre y una mujer bien vestidos, que probablemente ya han triunfado en el Nuevo Mundo. Estas imágenes reflejaban las imágenes comunes del éxito fácil que supuestamente esperaba a todos los judíos en las Américas. Podemos interpretar el motivo como algo que infundía esperanzas, una imagen que visualiza historias sobre la riqueza de América que muchos judíos polacos estaban acostumbrados a escuchar. El agudo contraste entre los emigrantes que partían y la pareja en la costa americana creaba la ilusión de que el boleto en la RMSP era una simple llave para la riqueza y el éxito en ultramar. Este anuncio anunciaba viajes tanto a Nueva York como a varios destinos de América Latina. La imagen, sin embargo, no diferenciaba entre estos lugares. El éxito parecía posible no sólo en Nueva York, sino también en la menos conocida Argentina, en Brasil o en Cuba.

33 *Haynt*, 21.6.1923, N° 142, 1.



Figura Nº 7 – Aviso publicitario de la RMS, *Haynt*, 21.6.1923, 1

En sus anuncios, las compañías de buques de vapor solían hacer hincapié en los trayectos regulares y rápidos, y en otras ocasiones en la comodidad y el lujo de sus buques de vapor. Por ejemplo, en febrero de 1923, *Haynt* publicó un anuncio de la Cosulich Line con el texto en negrita: “Di rayze doyert nor 19 teg!” (¡El viaje dura sólo 19 días!)³⁴. Un volante de 1928 de las Líneas Reales Holandesas imprimía el menú ofrecido en un hotel de tránsito en Ámsterdam e informaba a los lectores en letra gruesa qué línea de tranvía los llevaría a la sede del *Poylisher Farband* una vez llegados a Buenos Aires³⁵. A veces los anuncios incluían información adicional para garantizar a los viajeros la seguridad y comodidad de su crucero. Por ejemplo, en febrero de 1924, *Der Moment* publicó un anuncio encargado por una compañía francesa, *Chargeurs Reunis*³⁶ donde explicaba que un enviado especial de la empresa se encargaba de controlar las condiciones de viaje de los emigrantes para analizar las mejoras deseadas. Además, probablemente como una oferta especial, *Chargeurs Reunis*

34 *Haynt*, 22.2.1923, Nº 46, 1.

35 “K.H.L. do Argentyny, Brazylji, Urugwaju”, *Królewski Holenderski Lloyd, Varsovia* 1928, DŻS XIIA 5, Biblioteca Nacional de Polonia.

36 *Der Moment*, 17.2.1924, Nº 41, 1.

invitó a los familiares de los judíos polacos que ya vivían en Argentina a enviar por su intermedio cartas y saludos a sus familias. Aunque menciona que el viaje en barco de Burdeos a Buenos Aires era de bajo costo, no se especificaba el precio. Para comprar un billete, se invitaba a los clientes a visitar personalmente la oficina de Chargeurs Reunis en la calle Królewska de Varsovia. La mención de la compra personal de un pasaje, en lugar de un hacerlo mediante un tercero, era probablemente una medida adicional para garantizar la honestidad y la credibilidad de la línea, como también para ahorrar comisiones de intermediarios y mantener el bajo costo.

Los anuncios de las compañías navieras diferían significativamente de otros anuncios publicados en los periódicos en ídish. Había una clara tendencia a colocarlos en la primera página. Sólo en raras ocasiones se encuentran anuncios de este tipo en la segunda o tercera página. Por supuesto, esta visibilidad debía atraer la atención de los lectores que eran considerados como emigrantes potenciales. También reflejaba la prosperidad de las líneas transoceánicas al mostrar que podían permitirse el espacio publicitario más caro. El anuncio en la primera página de *Haynt* en enero de 1923 (ver la figura N° 8) era mucho más grande que los demás avisos publicitarios y obituarios impresos en el diario³⁷ y el único que incluía elementos gráficos, mostrando un barco de vapor que surcaba orgullosamente las olas. Curiosamente, esta publicidad de la RMSP, que presentaba barcos que salían para Nueva York, Brasil y Argentina, dividía su espacio por igual entre los destinos de América del Norte y del Sur. La emigración a Argentina se describía a menudo como menos importante o marginal, lo que se comunicaba mediante un tamaño de letra reducido. Si bien el anuncio subrayaba a Nueva York como un destino judío clave, este anuncio era único en el sentido de que presentaba la inmigración a la Argentina como una opción igualmente viable. Reflejaba el actual debate judío-polaco sobre la emigración y, en menor medida, un debate sobre la emigración a los Estados Unidos o

37 *Haynt*, 4.1.1923, N° 4, 1.

la Argentina específicamente. Las particularidades de los países no parecen importar tanto.



Figura N° 8 – Aviso publicitario de la RMSP, *Haynt*, 4.1.1923, 1

Los anuncios de las líneas navieras ofrecen una perspectiva de la conceptualización judía polaca de la Argentina que difiere de los textos sobre inmigración publicados por los diarios en idish. En este caso, la Argentina se convirtió en una forma de “mercancía” vendida a los clientes judíos. Sus cualidades no estaban definidas por la información fáctica, sino que se referían más bien a un país imaginario al otro lado del Atlántico, un lugar que era mejor y más libre, y ofrecía posibilidades lucrativas. Los anuncios retrataban a la Argentina desde la perspectiva de empresas comerciales interesadas en aumentar sus ventas y que utilizaban la publicidad como la principal herramienta para atraer a los potenciales pasajeros. Parece que las compañías navieras con conciencia de mercado ajustaron la cantidad de sus anuncios según el aumento y la caída de la demanda. Cuando la inmigración a la Argentina fue relativamente limitada (desde prin-

cipios de la década de 1930), aparecían con mucha menos frecuencia. Sin embargo, en 1923, año en que la inmigración judía a la Argentina alcanzó su máximo con más de 13.000 personas, se produjo un aumento significativo del número de anuncios.

Estos aparecieron precisamente en los mismos periódicos que publicaron artículos sobre la inmigración judía a Argentina. Así, los diarios en ídish constituían una inusual combinación de representaciones de medios comerciales y semipúblicos del país. Por un lado, incluían notas que contenían información específica y útil sobre las leyes de inmigración, salarios y otras informaciones (con frecuencia evaluando negativamente la posibilidad de un asentamiento judío) y, por otro lado, sus primeras páginas estaban ocupadas por atractivos anuncios de los transatlánticos internacionales que ofrecían el servicio de transporte, sin ahondar en sus vidas después de desembarcar. Los lectores de los diarios en ídish de Varsovia estaban influenciados por ambas formas de retratar a la Argentina. Así, el discurso de los medios de comunicación fue decisivo para conformar las opiniones de los lectores, en particular con respecto a la posibilidad de emigrar. Al informar, alentar y advertir sobre la Argentina, *Haynt* and *Der Moment* influyeron poderosamente en las decisiones individuales de los judíos que emigraban.

La Argentina despiadada: la trata de mujeres judías como un desafío social

Las principales esferas de la vida judía argentina reflejadas a través de la prensa ídish de Varsovia del período de entreguerras incluyeron la prostitución judía y la criminalidad relacionada con el sexo. Noticias sensacionalistas, a menudo policiales, sobre el trabajo sexual, constituían el núcleo de la información sobre Argentina que aparecía en esos medios. Este contenido se encontraba en el *Hayntige Naves*, más bien “ligero”, pero también en los influyentes diarios sociopolíticos

como *Haynt* y *Der Moment*. Los informes sobre la economía sexual clandestina en Argentina se basaban en fenómenos existentes, pero su escala era bastante exagerada. Durante los años de entreguerras y antes, los grupos criminales internacionales eran responsables de la extendida trata de mujeres (jóvenes judías de Europa oriental fueron uno de los principales grupos de víctimas). En los primeros decenios del siglo XX, la prostitución judía era un problema social candente, y la Argentina se convirtió en su símbolo, tanto en la imaginaria judía como en la gentil. En los años 20, mujeres rusas y polacas constituían el 46,8% de las prostitutas de Buenos Aires³⁸. Donna Guy escribió que el ambiente en Europa en ese entonces era tan tenso que se desalentaba a las mujeres a viajar solas a las ciudades en busca de trabajo, ya que podían ser capturadas y terminar en un burdel argentino. Estos temores eran frecuentes incluso cuando las mujeres no planeaban emigrar³⁹. La información sobre los secuestros de jóvenes judías polacas, sobre *shtile jupes* (“bodas silenciosas”, término utilizado para describir casamientos organizados rápidamente por los proxenetas) y la triste situación de las niñas y mujeres obligadas a ejercer la prostitución en Buenos Aires pasaron a formar parte de las crónicas de la policía de Varsovia publicadas en los periódicos en ídich. La combinación de la esclavitud sexual con el trabajo sexual se convirtió en la narrativa dominante en el discurso de la prostitución. Ni las primeras activistas feministas ni los reformadores sociales diferenciaron entre la esclavitud sexual y el trabajo sexual⁴⁰.

Los secuestros de mujeres judías de Europa oriental deben situarse en el contexto más amplio de la emigración de Polonia. La facilidad con la que los rufianes judíos argentinos o estadounidenses lograron convencer a mujeres o a sus padres era el resultado de la desespera-

38 Donna Guy, *Sex and Danger in Buenos Aires: Prostitution, Family, and Nation in Argentina* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1991), 6.

39 *Ibid.*, 5.

40 Nicole F. Bromfield, “Sex Slavery and Sex Trafficking of Women in the United States: Historical and Contemporary Parallels, Policies, and Perspectives in Social Work”, *Affilia: Journal of Women and Social Work* vol. 31, 1 (2016): 129–39

da situación económica que muchos estaban atravesando. Cada niño era una carga para las finanzas personales y había una tendencia a animar a las niñas a casarse jóvenes. Entre la población judía tradicional, el matrimonio era la única opción disponible. Los traficantes prometían matrimonio con un ciudadano norteamericano respetable como estrategia para fomentar la emigración femenina. Al mismo tiempo, a veces las mujeres que decidían emigrar solas eran consideradas como transgresoras. Sin embargo, el retrato de los destinos de la emigración como peligrosos para las mujeres no era exclusivo de la Argentina. Ya, entre 1880 y 1900, varios interesados emplearon material de propaganda para desalentar la emigración. En los años de entreguerras, la nobleza polaca y los nuevos magnates industriales aún temían perder su reserva de mano de obra barata y siempre disponible. Al mismo tiempo, los líderes religiosos, tanto judíos como cristianos, relacionaron la emigración con la desaparición de la estructura familiar tradicional y la invasión de la secularización. La inmigración de mujeres solteras a la Argentina se consideraba un peligro para el buen nombre de los judíos polacos. En 1923, la revista judía en lengua polaca *Nasz Przegląd* escribió que “se oye hablar en polaco en los burdeles de Buenos Aires” y lamentaba la arruinada reputación de todo el grupo étnico⁴¹. Los informes de la prensa sobre este asunto sirvieron como estrategia para preservar la estructura familiar tradicional, al tiempo que se limitaba la autonomía de las mujeres y se mantenían los lazos comunitarios y el equilibrio de poder entre los géneros.

La publicación de noticias del ámbito delictivo en la Argentina se produjo en dos niveles principales. En primer lugar, sirvieron como una advertencia para aquellos que consideraban la emigración, al describir al país sudamericano como una tierra impura y degenerada, contaminada con los peores elementos de la sociedad judía. Numerosos artículos que describían la tragedia de jóvenes que se enamoraban de argentinos ricos de origen judío de Europa del Este eran un

41 “Walka z handlem żywym towarem”, *Nasz Przegląd*, 16.5.1923, 4.

mensaje de alerta para las mujeres y sus familias. En segundo lugar, las noticias sobre la prostitución en Argentina atrajeron a lectores interesados en noticias “jugosas”. En este contexto, estas notas se enmarcan en el proceso de exotización de la Argentina en la prensa ídish de Polonia. En las páginas de *Haynt* o de *Hayntige Naves*, la Argentina se vio a menudo reducida a un lugar de niveles desproporcionados de prostitución judía. El tráfico de mujeres se convirtió en un símbolo de ese país y de su comunidad judía, determinando así su imagen entre numerosos judíos polacos. Probablemente, el interés de los diarios en ídish por la prostitución judía argentina estaba motivado porque llevaba consigo un aire de exotismo, y de trágica inevitabilidad, que no podía extenderse a la conocida prostitución callejera de Varsovia. Aunque algunos artículos se dirigían principalmente a sorprender a los lectores con descripciones detalladas de los secuestros o con el hecho de que tanto los proxenetas como las prostitutas fueran correligionarios, también cumplían un papel de advertencia, desalentando a los judíos polacos a inmigrar a una Argentina supuestamente violenta y promiscua. Aunque la escala del fenómeno fue desproporcionada por la prensa, los excesivos tonos de advertencia influyeron en el público judío, tanto en lo que respecta a las opciones de migración como en cuanto a las discusiones cotidianas sobre las cuestiones argentinas.

Los testimonios personales de las víctimas de los traficantes fueron muy poderosos. Un texto largo de este tipo, incluido en un número de 1924 de *Der Moment*, citaba un artículo publicado originalmente en *Di Yidische Zaitung* de Buenos Aires⁴². Este popular periódico informaba sobre la tragedia de una joven judía de Polonia, que visitó la redacción una noche. La nota describía su historia con empatía, resaltando el dolor y la humillación que sufrió. La mujer fue identificada como Dala, de 28 años de edad, que había conocido a un joven llamado Leybl doce años antes en Lwow. Él le contó sobre la

42 “A tragedye fun a yidische tokhter fun poyln in argentine”, *Der Moment*, 31.12.1924, N° 302, 6.

vida maravillosa y fácil en Argentina, y rápidamente se ofreció a casarse con ella. Su amor ciego por Leybl la engañó y decidió dejar a sus padres para huir con el novio a Sudamérica. Tan pronto como desembarcaron, el “marido” la llevó a una casa llena de otras jóvenes. Después de unos minutos, Dala comprendió dónde estaba. En el burdel, fue despojada de su libertad. El *balebos* (encargado) amenazaba con golpearla con un látigo si intentaba escapar o si mostraba algún signo de insatisfacción. Después de un tiempo, logró contactar a su familia, y sus padres y su hermano viajaron a la Argentina y la rescataron.

Aunque la historia tuvo un final feliz, el mensaje general del artículo era bastante triste. Una joven muchacha ingenua experimentó una humillación extrema, fue esclavizada y abandonada en un país extranjero. El artículo sirvió así como una advertencia directa para las jóvenes judías polacas, ya que describía con precisión los métodos de los traficantes (promesas de matrimonio, el deseo de casarse lo antes posible, la riqueza en un país extranjero, etc.) y mostraba las posibles consecuencias de conocer a extranjeros aparentemente solteros. Como señalaba el diario, Dala se sentía de alguna manera responsable del bienestar de las niñas judías de Europa del Este; hizo pública su historia para advertir a las potenciales víctimas de la trata de blancas. *Der Moment* proporcionó a los lectores el nombre exacto de la víctima y del traficante, haciendo la historia aún más personal y poderosa. Recordaba a los lectores que, incluso viviendo entre compañeros judíos, uno apenas estaba protegido de los presuntos males de la prostitución argentina y del crimen organizado judío internacional.

Parece que el *froyen-handel* (tráfico de mujeres) era un problema de gran envergadura tanto en las grandes ciudades polacas como en los pueblos pequeños. Los periódicos en ídish de Varsovia informaban de víctimas femeninas procedentes de varias regiones de Polonia. La caída de las víctimas ante los traficantes podía ocurrir tanto en una ciudad pequeña como Wieluń, donde un grupo de traficantes secuestraba a la belleza local, tentándola con la promesa de matrimonio

con un estadounidense, como en grandes ciudades, como Vilna⁴³. En este último caso, una chica llamada Sara presumiblemente se enamoró de un apuesto extranjero al que conoció en un salón de bailes y decidió casarse con él contra la voluntad de sus padres. Tras la boda, la pareja partió al extranjero. En el barco, su marido “vendió” a su flamante esposa a un grupo de traficantes, quienes la llevaron a Buenos Aires y la obligaron a trabajar en un burdel⁴⁴. El *Hayntige Naves* de enero de 1931 se describe una historia análoga de dos mujeres residentes en Łódź que, tras ser seducidas por un elegante judío argentino, abandonaron Polonia e inmigraron a aquel país, donde fueron obligadas a ejercer la prostitución⁴⁵.

Todas las historias mencionadas anteriormente subrayaron la dramática situación de las jóvenes que, engañadas por los traficantes, fueron obligadas a trabajar en el comercio sexual en Buenos Aires. A pesar de su sufrimiento, las jóvenes secuestradas fueron doblemente victimizadas en los informes de prensa, ya que los periodistas tendían a atribuirles parte de la culpa. Las mujeres eran descritas como estúpidas, ingenuas, desobedientes y materialistas. Para los redactores de las revistas en idish, la belleza y la ingenuidad eran explicaciones razonables del fenómeno. Una imagen de culpabilidad binaria emerge de sus informes sobre la prostitución forzada en la Argentina: traficantes y mujeres tontas. Curiosamente, la prostitución era una de las pocas áreas de la vida social donde se otorgaba una voz a mujeres judías. Estos medios casi nunca publicaban artículos escritos por mujeres; el periodismo era un espacio reservado casi exclusivamente para los hombres. Citando a las víctimas de la prostitución, los editores de *Der Moment*, *Haynt* y *Hayntige Naves* ofrecían una oportunidad única de expresar su humillación y sufrimiento a mujeres,

43 “A yidische meydil in gefangenshaft bay froyen-handler”, *Hayntige Naves*, 23.3.1931, N° 70, 1.

44 “Avekgeroybt durkh froyenhandler yidische meydil vert gueratevet durkh a biznesman”, *Hayntige Naves*, 27.4.1931, N° 96, 1.

45 “Farnart tsvey lodzer yidische froyen in a shand hoyz in argentine”, *Hayntige Naves*, 5.1.1931, N° 4, 1.

precisamente. Esto debe verse en el contexto de algunas interpretaciones contemporáneas que ven a las prostitutas judías de principios del siglo XX como mujeres independientes, que decidieron conscientemente ganar dinero vendiendo sus cuerpos⁴⁶. Los informes sobre la criminalidad relacionada con el sexo fueron parte de una gran campaña contra esas mujeres independientes. El entorno conservador desaprobaba la migración en general y la de mujeres solteras en particular. En ese sentido, el discurso discutido anteriormente, era parte del mismo fenómeno que los informes de prensa sobre la supuestamente degenerada Buenos Aires.

El infame problema de la prostitución judía en Argentina encajaba bien en el teatro de baja calidad (*shund*) que era popular en Polonia en los años de entreguerras. Amores prohibidos, conflictos generacionales y mestizajes fueron los principales temas discutidos por el grupo Sambation que actuó en el Teatro Scala de Varsovia o por la Yidishe Bande. Un actor y director del Sambation, Izaak Nożyk, escribió una obra de teatro (junto con Eyb Lang) que convirtió a la Argentina y su prostitución judía en un tema clave. *Oyfn veg keyn Buenos Aires: Unter der royter lamtern* (Camino a Buenos Aires: bajo la farola roja) fue puesta en escena por primera vez por Zisa Katz, Simcha Rozen y el propio Nożyk en el Ídishn Folks Teater de Varsovia en 1931⁴⁷. Ese mismo año, la obra fue presentada también en Łódź y en Vilna (bajo la dirección de Morris Lampe). Probablemente no fue un accidente que *Oyfn veg keyn Buenos Aires* compartiera su título con un libro documental de Albert Londres, publicado en traducción al ídish en 1928⁴⁸. Varias obras de teatro con un tema similar también se representaron fuera de Polonia, pero sus ecos llegaron hasta Varsovia. La revista *Literarische Bleter* informó que en el

46 Guy, *Sex and Danger*; Sandra McGee Deutsch, *Crossing Borders, Claiming a Nation: A History of Argentine Jewish Women, 1880–1955* (Durham, NC: Duke University Press, 2010).

47 Abe Lang, Izaak Lesz, Izaak Nozyk, *Oyfn veg keyn Buenos Aires* (Varsovia, 1931).

48 Albert Londres, *The Road to Buenos Aires* (Londres: Constable, 1928). La traducción al ídish, *Oyfn veg keyn Buenos Aires: di soydes fun froyenhandel* hecha por Joel Szwajger fue publicada en Varsovia por A. Szklar.

Odeón de Nueva York se interpretó *Dos meydł fun Buenos Aires* (La muchacha de Buenos Aires) y en un escenario parisino *Opgrunt fun Buenos Aires* (Precipicio de Buenos Aires) con la actriz porteña en ídish Miriam Lerer.

La obra de Nożyk cuenta la historia de un grupo de inmigrantes judíos de Europa del Este que viven en Argentina y que se involucran en el tráfico internacional de mujeres. La obra personificaba a las prostitutas y los proxenetas. Los personajes estaban lejos de ser explotadores sin escrúpulos y mujeres promiscuas caídas. Como en muchas otras obras de este género, el *shund*, esta presentaba amores infelices, amantes infieles, intrigas y asesinatos. Una figura inusualmente trágica es el personaje de Adela: una prostituta envejecida en una relación con un rufián llamado Frank. En su país de origen, Adela es seducida por Frank y ella viaja con él a Buenos Aires, donde, como dice en un momento de ira, “se convirtió en su esclava constantemente humillada”. A medida que la historia se desarrolla, Adela finge ser una tía de Bela, que acaba de llegar a Argentina para reunirse con su padre. Sin embargo, Bela cae en manos de Frank y se convierte en una prostituta menor de edad. En el último acto de la obra, resulta que Bela es la hija de Adela, a quien dejó en Polonia, y Abraham, el marido de la compañera prostituta de Adela, Rosi, es el marido de Adela y el padre de Bela.

Oyfn veg keyn Buenos Aires abarcaba un número de temas populares fácilmente reconocibles en la literatura de los inmigrantes judíos americanos. Abraham anhela la familiaridad del paisaje de Europa del Este y cree que está en la Argentina “sólo por un tiempo”. Leemos sobre la riqueza de los *macrós* y las prostitutas, sobre los proxenetas que cazan a inocentes recién llegadas al puerto de Buenos Aires y sobre las prostitutas que vuelven a la religión en su vejez. Este drama define a la Argentina como un semillero de prostitución internacional, pero apenas distingue entre dicho país y los Estados Unidos. Los personajes lanzan palabras en inglés (“*all right*”, “*yes, yes*”) y hablan de dólares. En consecuencia, los dos principales destinos de los emi-

grantes se mezclan en un lugar peligroso y promiscuo, pero que aún da esperanza. El estreno de esta obra en los escenarios de Varsovia de los años 30 muestra cómo la Argentina entró en la cultura popular y en la vida de los judíos comunes en Polonia. El tema de la prostitución y el carácter ligero de la obra hicieron que los debates quedaran abiertos para prácticamente a todo el mundo.

Además de las noticias sobre el tráfico de mujeres, la prensa ídich de Polonia a menudo cubría información general sobre cómo la criminalidad en Buenos Aires afectaba a sus residentes judíos, publicando regularmente sobre fraudes y asesinatos cometidos en y por judíos polacos en la Argentina. Por ejemplo, en septiembre de 1924 *Der Moment* publicó un informe sobre veinticuatro inmigrantes judíos con pasaportes falsos que fueron arrestados en Buenos Aires⁴⁹. El diario explicaba que los detenidos fueron víctimas de un falsificador de documentos, que había engañado a los judíos ignorantes, asegurándoles que sus pasaportes eran incluso válidos para entrar en los Estados Unidos. Información similar había aparecido en el mismo periódico en abril de 1924⁵⁰. Citando un mensaje de la oficina de la JCA en Varsovia, se informaba que el Departamento de Estado de los Estados Unidos comunicó al gobierno argentino acerca de numerosos inmigrantes europeos que se dirigían a la Argentina, donde adquirirían pasaportes falsos (utilizando documentos de naturalización igualmente falsificados), y posteriormente intentaban entrar en América del Norte. Las notas que presentaban a los emigrantes como víctimas engañadas por los delincuentes argentinos estabilizaban aún más la imagen de la Argentina como un país “peligroso”, en el que no sólo las mujeres sino también los hombres judíos podían convertirse en objeto de engaño.

Argentina apareció en la prensa ídich como un lugar en el que nuevos problemas, antes poco comunes, se inmiscuyeron en la vida de los judíos polacos. La emigración a la Argentina influyó enorme-

49 “Arestirt 24 yidishe imigrantn in argentine”, *Der Moment*, 24.9.1924, N° 225, 4.

50 “Falshe argentinere peser keyn tsfon amerike”, *Der Moment*, 24.4.1924, N° 98, 2.

mente en la estructura familiar de Europa del Este y la emigración de hombres jóvenes a menudo provocó conflictos entre maridos y esposas. Esto se torna visible en un artículo de enero de 1930, publicado en *Hayntige Naves*⁵¹. En él se abordaba la problemática de los matrimonios que se desmoronaban a causa de la emigración. El vespertino señalaba que el rabino de Varsovia había recibido una carta de uno de sus colegas de Buenos Aires, en la que describía su encuentro con Alexander Perkal, un sombrerero nacido en Varsovia que decidió divorciarse de su esposa, que aún residía en Polonia. Este breve artículo parece retratar las complicaciones que se inmiscuyeron en las vidas de los judíos de Europa del Este al pasar algunos de ellos a vivir en otros países. Aunque el autor nunca lo expresa claramente, la nota se lee como una acusación contra el marido infiel, liberado de las obligaciones del Viejo Mundo y disfrutando de una vida hedonista en la Argentina. Sin embargo, el marido se puso en contacto con un rabino local, sugiriendo que mantenía una fuerte conexión con las costumbres religiosas y tradicionales. La migración apareció en este artículo como un factor de ruptura familiar, un fenómeno hasta ahora desconocido que destruyó los marcos tradicionales. *Hayntige Naves* describió los problemas de la pareja como parte de los inusuales y extraños “asuntos argentinos”, desalentando a los lectores a emigrar al describir aquel país como un espacio seductor y peligroso que destrozaba familias. Las voces contrarias eran raras.

Los textos que describen el delito, la prostitución y la trata de blancas sirvieron como mecanismo para reducir la emigración. Retrataban a la Argentina como un país donde judíos inocentes de Europa del Este eran engañados por sus correligionarios argentinos, que sólo estaban interesados en obtener beneficios a expensas de los inmigrantes pobres y desinformados. *Haynt* y *Der Moment* parecían decididos a convencer a los judíos polacos de que la Argentina no sólo era una tierra de vicio y proxenetismo, sino también un lugar donde la criminalidad era parte de la vida cotidiana. Mientras que

51 “A get fun buenos aires”, *Hayntige Naves*, 15.1.1930, N° 13, 1.

casos criminales y de prostitución en Polonia también se cubrían regularmente, las noticias extranjeras sobre el tráfico de mujeres se referían casi exclusivamente a la Argentina. Al subrayar la vulnerabilidad de los recién llegados al fraude, los diarios dibujaron un cuadro de una tierra en la que las redes sociales judías parecían estar corrompidas. En lugar de un apoyo étnico, los inmigrantes más veteranos traicionarían a los “verdes”. Aunque esto podría ser comprensible en el contexto de círculos conservadores religiosos, que temían perder el control sobre sus comunidades, no está tan claro por qué este tipo de notas aparecían en periódicos seculares y liberales. Puede ser que se trate del resultado de un simple efecto de bola de nieve y la dificultad de elaborar un contrarrelato creíble sobre la Argentina.

Conclusión

En las décadas de 1920 y 1930, las imágenes de la Argentina se volvieron mucho más matizadas y mostraban al país sudamericano no sólo como un destino potencial de emigración, sino también como un semillero de prostitución judía internacional, con la que fue identificada popularmente. En los artículos publicados en los diarios en ídish de Polonia, encontramos esperanza y grandes expectativas con respecto a la migración hacia allí, pero también una clara articulación de la ansiedad y el miedo que esto provocaba. Encontramos información competente sobre las posibilidades favorables de inmigración y, simultáneamente, numerosos artículos que describen a emigrantes fracasados que decidieron regresar a Polonia e informes sobre el tráfico de mujeres judías. Estos medios adoptaron el papel de asesores de emigración, un canal que ayudó a judíos polacos empobrecidos a establecerse cómodamente en la Argentina en desarrollo. Al mismo tiempo, al informar constantemente a los lectores sobre los peligros, supuestos o no, que esperan a los inmigrantes en este país (como el tema de la trata de blancas), la prensa en ídish reflejó la posición de

opositores a la emigración y debatió las consecuencias negativas que podría tener sobre la vida judía en Polonia. Esto fue reforzado por las representaciones en la cultura popular, contribuyendo a la exotización de la Argentina en el imaginario colectivo. No obstante, cuando las condiciones eran atractivas, muchos judíos polacos seguían los consejos de los diarios en ídish y abordaban los vapores que zarparon hacia Buenos Aires desde Danzig (Gdańsk), Hamburgo, Trieste, Amberes u otras ciudades portuarias europeas.

Al mismo tiempo, el hecho de que la Argentina fuera discutida en estos medios marcó su absorción en debates más amplios dentro de la política imaginada del Ídishland. Peretz Hirschbein y Hersh Dovid Nomberg, dos autores que escribieron para el *Der Moment* de Varsovia, viajaron a la Argentina para verificar el estado de la cultura ídish en los nuevos centros latinoamericanos y la situación general de los inmigrantes judíos. Los dos capítulos siguientes exploran sus viajes en detalle. El capítulo 3 analiza las formas en que la Argentina estaba insertándose en el marco cultural en ídish, mientras que el capítulo 4 retrata cómo ambos escritores fortalecieron la exotización de la Argentina en el discurso y la sociedad judía de Europa del Este.

La ramificación argentina

La extensión del Ídishland hacia América Latina

Cuando en 1925 Peretz Hirschbein visitó Argentina por segunda vez, ya tenía un aura de admirador y experto en ese país. Su llegada fue precedida por el establecimiento del Comité Hirschbein que coordinó su visita, organizó reuniones públicas y se encargó de difundir información sobre la estadía del escritor y viajero⁵². La prensa diaria informó sobre cada uno de sus pasos, imprimió los textos de sus charlas y lo trató como un invitado de honor. Él mismo señaló que su llegada a Buenos Aires fue una experiencia única, ya que cientos de personas lo esperaban curiosamente por la noche en el puerto de Buenos Aires, abrazándolo y empujándolo de mano en mano⁵³.

Lo mismo había sucedido cuando Hersh Dovid Nomberg llegó a la Argentina en 1922. Un comité especial organizó una cena de gala en el prestigioso Prince George Hall con la actuación de la famosa artista judía argentina Berta Singerman⁵⁴. Durante la velada, como

52 “Peretz hirschbein komite: Konferents in avellaneda”, *Di Yidische Zeitung*, 20.11.1925, N° 3289, 1.

53 Peretz Hirschbein, “Doyrem (briv fun veg)”, 1926, YIVO Institute, Peretz Hirschbein Papers, folder 123, 2.

54 Berta Singerman nació en Rusia en 1901 y migró con su familia a la Argentina cuando tenía cuatro años. En las décadas siguientes desarrolló su carrera como una de las actrices, cantantes y recitadoras más populares en su país de adopción. Ver

prometió *Di Yidische Zaitung*, Nomberg “envió saludos de la judería europea”⁵⁵. El autor varsoviano fue recibido festivamente, especialmente por sus colegas escritores. A. Reziner, en un texto escrito un año después de su muerte, recordó que Nomberg se sentía muy a gusto en Buenos Aires, donde jóvenes autores locales en ídish “lo rodearon con sus ojos ardientes y corazones palpitantes, realmente casi lo abrazaron”, y se sintió “como un rabino entre sus discípulos”⁵⁶. Además de él y de Hirschbein, otros escritores judíos de Europa del Este, como Shmuel Niger, H. Leivick, Anokhi, Melech Ravitch y otros, visitaron la Argentina, donde disfrutaron de un trato excepcional y fueron recibidos con un genuino entusiasmo. Allí eran celebridades *sui generis* de esa época: glorificados, seguidos y vitoreados por su público.

En esta sección examino los factores que construyeron el elevado estatus otorgado a los intelectuales visitantes y lo que este sistema de valores sugiere sobre la identidad y pertenencia de los inmigrantes de Europa del Este ídish-hablantes en Argentina. Estas visitas resaltaron el deseo de numerosos judíos argentinos de participar en redes transnacionales de alta cultura en su lengua materna. Muchos de ellos querían definir su nueva patria como una parte vital del Ídishland. Al recibir a conocidos literatos tuvieron la oportunidad de expresar públicamente esta pertenencia. Su devoción a la cultura global en ídish se manifestó en nombre de la judería argentina toda y, por lo tanto, se suponía que elevaría su estatus en las redes culturales judías en el resto del mundo.

Peretz Hirschbein

La exultante recepción a Hirschbein (ver la figura N° 9) en 1925 fue principalmente el resultado del especial interés que mostró por los

su autobiografía: Berta Singerman, *Mis dos vidas* (Buenos Aires: Ed. Tres Tiempos, 1981).

55 Invitación, *Di Yidische Zaitung*, 6.4.1922, 1

56 A. Reziner, “Aynike momentn mit nombergn in buenos aires”, *Di Presse*, 21.11.1928, 7.

problemas de la Argentina. Su libro *Fun vayte lender* (De países lejano), publicado en 1916 por el diario neoyorquino *Der Tog*, fue uno de los primeros relatos completos de la vida judía en América Latina. Escrito por una importante figura de la vida judía europea y norteamericana, dio a sus sujetos un sentido de reconocimiento y elevó la experiencia judía argentina a un nivel cercano a la diáspora de los Estados Unidos. El judaísmo argentino, luchando contra la marginación y una dudosa reputación, fue finalmente acogido en las filas de la alta cultura y sus problemas resonaron en otras partes del mundo judío. La descripción de Hirschbein, tanto de la experiencia urbana judía como de las colonias agrícolas, mostró que, a pesar de los numerosos obstáculos, la nueva diáspora tenía un fuerte futuro por delante, lo que refutaba el escepticismo de la vitalidad de los asentamientos judíos en la Argentina.

Hirschbein nació en 1880 en Kleszczele, un *shtetl* que se encuentra en lo que es actualmente el noreste de Polonia. Como casi todos los de su generación, recibió inicialmente una educación exclusivamente religiosa en un *jeider* (escuela religiosa judía). Más tarde estudió la Biblia, hebreo e historia judía en varias ciudades de la región, manteniéndose a sí mismo durante su adolescencia dando clases de hebreo y ruso⁵⁷. Pasó un tiempo más largo en Vilna, donde en 1901 publicó su primer poema “Ga’agüim” (Anhelos) en la revista hebrea *Ha-dor*. Dejó esa ciudad en 1904, estableciéndose en Varsovia por unos años. El joven autor fue acogido bajo el ala de un prolífico autor en ídish, Yitskhok Leybush Peretz, que lo introdujo en la escena literaria judía de la ciudad. En 1906, escribió sus primeros dramas ídish *Kvorim-blumen* y *Demerung*. Más tarde, se convirtió en crítico del hebraísmo y partidario de la cultura diaspórica en ídish. Admitió que, como muchos de su generación, “salió del *beis midrash* [una sala de estudio religioso] con el hebreo en sus labios”, pero pronto comprendió que la verdadera vida del *ídishn folk*, el pueblo llano, se desarro-

57 Datos biográficos tomados de Samuel Rollansky, comp., *Peretz Hirschbein, dramas, veltrayzen, zikhroynes* (Buenos Aires: Yosef Lifshitz-fond fun der literatur gezelshaft baym IWO, 1967).

llaba en ídish. Escribiendo en 1927, criticó el “violento disgusto” con el que se trataba al ídish en Eretz Israel y la actitud de los locales que negaban el diásporismo. Condenó a los hebraístas por “no entender al pueblo” y los acusó de “dividir a la Nación”¹. También se refirió al sionismo en términos negativos, describiéndolo como desprovisto de todo contenido².

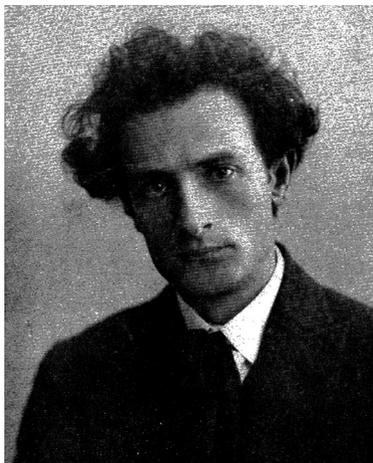


Figura N° 9 – Peretz Hirschbein, retrato, 1911, reproducido del libro *Peretz Hirschbein. Tsu zayn zekhstsikstn geboyrntog* (Nueva York, 1941)

En los años siguientes, Hirschbein visitó varias ciudades de Europa oriental y occidental, partiendo hacia Nueva York a finales de 1911. A principios de 1914, creyendo que los Estados Unidos no eran un lugar para “una vida judía revivida”, regresó a Europa y pasó unos meses en Vilna³. En el verano de 1914, frustrado por la tensa

1 Peretz Hirschbein, “Unzer tsheshpoltene tsung”, *Literarische Bleter*, N° 51 (27.7.1927): 1002–3.

2 Peretz Hirschbein, “In neblen fun der fargangenhayt”, 1, Memorias inéditas, YIVO Institute, Peretz Hirschbein Papers, folder 123.

3 Peretz Hirschbein, “Argentine (bletl zikhroynes)”, 1; “Ikh kum on keyn buenos aires (a bletl zikhroynes)”, 3, Memorias inéditas, ambas en YIVO Institute, Peretz Hirschbein Papers, folder 123.

situación que encontró en Rusia justo antes del estallido de la Gran Guerra, decidió visitar la Argentina tras haber observado que no veía ningún futuro en Europa, ya que no se le permitía dar charlas públicas y se sentía limitado. Como explicó su biógrafo, Hirschbein respondió a su situación decidiendo ir a establecerse en las colonias agrícolas judías en América del Sur⁴. Su decisión estaba claramente influenciada por los debates en curso en la prensa judía europea en relación con la Argentina. En Amberes, abordó el *Sierra Nevada*, que lo llevó a América Latina en veintidós días. Su periplo de cinco meses comenzó en Buenos Aires, pero por su interés se concentró en explorar los asentamientos agrícolas del Barón Hirsch en las provincias de Entre Ríos y Santa Fe. Viajó por numerosas colonias, viviendo por un tiempo con los judíos locales, tratando de formular sus opiniones sobre toda una empresa de colonización. Mientras estaba en Argentina, Hirschbein comenzó a publicar sus notas en entregas en el *Der Tog* de Nueva York. En Polonia, sus memorias se serializaron en *Der Moment* recién en 1922 (ver la figura N° 10)⁵. En sus artículos, que se publicaban diariamente, escribía que no era miembro del partido sino un *folks-mentsh*, un hombre del pueblo común y corriente y poeta, que retrataba los países de una manera comprensible y útil para los lectores judíos de Polonia⁶.

4 Israel Osman, “Peretz Hirschbein (biografye)”, en *Peretz Hirschbein, Tsu zayn zekhtsiksten geboyrntog* (Nueva York: Hirschbein yovl komite, 1941), 20.

5 Por ejemplo, Peretz Hirschbein, “Fun mayne rayzes keyn argentina. Tsum vayten goles-land”, *Der Moment*, N° 248, 27.10.1922, 5.

6 “Peretz hirschbein derstseylt in moment vos er hot gezen un ibergelebt in erez isroel”, *Der Moment*, 9.8.1927, 1.



Figura N° 10 – Título del artículo de Hirschbein “Fun mayne rayzes in argentina. Tsum vaytn goles-land”, *Der Moment*, 27.10.1922. Este artículo formaba parte de *Fun vayte lender*, que comenzó a publicarse en 1916.

En 1925, Hirschbein visitó la Argentina por segunda vez, informando sobre este viaje en la prensa judía polaca y norteamericana, así como escribiendo una memoria inédita de su visita. Al regresar al país sudamericano notó el creciente progreso, aunque acompañado de nuevos desafíos en cuanto a la evolución de la vida judía y la situación local de la empresa idishista⁷. Señaló que la actividad cultural judía en Buenos Aires se estaba desarrollando, pero que mucha gente vivía en la pobreza, especialmente los que trabajaban como vendedores ambulantes y advirtió a sus lectores en Europa que no aumentarían el “ejército” de aquellos que ejercían este oficio y que se prepararan para una vida relativamente dura⁸. Notó asimismo que el entusiasmo de los colonos agrícolas estaba disminuyendo y que muchos miembros de la segunda generación se iban a Buenos Aires. En Colonia Mauricio, la mayoría de los colonos presumiblemente se fueron y vendieron sus parcelas a no judíos⁹. Hirschbein rechazó las acusaciones de algunos judíos locales que argumentaban que su forma de retratar a la Argentina era demasiado pesimista y que había necesidad de una narrativa auténtica. Al mismo tiempo, admiraba el ajetreado *ídishkait* (judaísmo centrado en el ídish) porteño, donde se sentía “como en un estado judío”. Estaba feliz de que las bibliotecas judías sirvieran como centros de la cultura en ídish¹⁰. Durante su segunda visita a la Argentina se enfadó por la cre-

7 Peretz Hirschbein, “Argentine (briv fun veg)”, 2. 1926, YIVO Institute, Peretz Hirschbein Papers, folder 123.

8 *Ibid.*, 6.

9 Hirschbein, “In neblen fun der fargangenhayt”, 1.

10 Hirschbein, “Doyrem”, 1–2.

ciente influencia de la ideología sionista, de la que se burlaba diciendo que da una mano a la asimilación¹¹.

Los dramas y textos de viaje de Hirschbein se publicaron en ciudades con una importante población de hablantes de ídish. Sus primeros textos aparecieron en Vilna, o Varsovia, donde vivió hasta 1908. En 1914 publicó su primer texto con la editorial Vilner Farlag fun B. Kletskin (B. Kletskin Publishing in Vilna) que desde entonces publicó la mayoría de sus libros para el mercado polaco. Después de 1914, la mayoría de sus nuevos libros se publicaron tanto en Nueva York como en Europa del Este. En los Estados Unidos, donde residía, cooperó con el Literarisher Farlag y con la editorial del diario *Der Tog*, del que fue colaborador habitual. Es importante señalar que sus relatos de viaje no se publicaron en el país del norte, lo que indica que el público destinatario de estos textos estaba en Europa oriental. En Vilna aparecieron, entre otros, un cuaderno de viajes por *Eretz Israel* (1929), otro de la India, *Indye. Fun mayne rayze iber indye* (1929), y uno sobre Sudáfrica, Nueva Zelanda y Australia, *Felker un lender: Rayze-ayndrukn fun nayzeland, avstralye, doyrem afrike 1920-1922* (1929).

Entre sus numerosos viajes alrededor del mundo, visitó con regularidad la Polonia independiente y siguió involucrado en su escena literaria local, aunque nunca residió en ella de forma permanente. Las reseñas de sus libros aparecieron a menudo en la revista *Literarische Bleter* de Varsovia, a la que también contribuyó con numerosos artículos de viaje. Gracias a su éxito literario en los Estados Unidos, así como a su excepcional inclinación por los viajes, Hirschbein gozó de un seguimiento inusual en la Polonia judía, donde era recibido como un invitado de honor y un exitoso embajador de la cultura mundial en ídish. En 1932, *Literarische Bleter* le dedicó un volumen para su jubileo, que lo alabó como un creador clave de la literatura y el teatro en ídish¹². Una escuela judía de su ciudad natal fue nombrada en su honor cuando aún estaba en vida¹³. Hirschbein visitó Polonia en 1922

11 *Ibid.*, 3.

12 *Literarische Bleter*, N° 15, 8.4.1932.

13 "Kronik", *Literarische Bleter*, N° 31 (274), 2.8.1929, 612.

antes de partir a Argentina y Sudáfrica, deteniéndose en su ciudad natal de Kleszczele donde su hermana aún residía¹⁴. En Varsovia fue recibido por las estrellas más brillantes de la escena literaria en idish de la época: Sholem Asch, Melech Ravitch y Uri Zvi Grinberg. *Haynt* informó que fue invitado a regresar a Polonia para siempre y dirigir el teatro local¹⁵. El autor también regresó a Polonia en 1927, y la *Farayn fun yidishe literatn un zhurnalistn* (Asociación de escritores y periodistas en Ídish) organizó una fiesta de bienvenida para él¹⁶. *Der Moment* lo nombró con orgullo como “su compañero de trabajo”, y el presidente de la *Literatn Farayn*, Zusman Segalovitch, dio la bienvenida al escritor en la estación de tren. Además, la TSYSHO (Tsentrale yidishe shul organizatsye, organización central de escuelas en ídish central), que Hirschbein apoyaba, envió una delegación oficial de bienvenida¹⁷.

Hersh Dovid Nomberg

Hersh Dovid Nomberg (fig. 11) nació en 1876 en Mszczonów, una ciudad a sesenta kilómetros de Varsovia. Al igual que Hirschbein y muchos otros escritores judíos polacos contemporáneos, nació en el seno de una familia religiosa. Recibió una educación religiosa tradicional, pero también estuvo expuesto a la literatura secular, ya que dominaba el polaco, ruso y alemán. De joven fue influenciado por la Haskalah, el Iluminismo judío de Europa del Este, que comenzó a desarrollarse en la región a finales de los años 1850 y 1860¹⁸. Cues-

14 “Peretz Hirschbein arestirt un befrayt in varshe”, *Forverts*, 6.11.1922, 2. Hirschbein fue arrestado por un breve lapso por sospechas de que se trataba de un espía, debido a los más de 200 visados en su pasaporte.

15 “Der kaboles-ponim far peretz hirschbein un froy”, *Haynt*, 28.6.1922, 3.

16 “Di forlezungn fun peretz hirschbein in poyln”, *Der Moment*, 15.12.1927, 5.

17 “Peretz hirschbein un froy schumiatcher gekumen keyn varshe”, *Der Moment*, 18.12.1927, 6.

18 Ver Eli Lederhendler, *Jewish Responses to Modernity: New Voices in Modernity and Eastern Europe* (Nueva York: New York University Press, 1997), 23–103; Israel

tionó el papel de la religión y la tradición en la vida judía y apoyó la secularización y la emancipación. Siguiendo las pautas de los maskilim, publicó inicialmente en hebreo en revista *Ha-tsofeh* (entre 1903 y 1905). Se había trasladado a Varsovia en 1897, donde se convirtió en discípulo del popular escritor Yitskhok Leybush Peretz, quien lo convenció que escribiera sus textos en íddish. Probablemente por su consejo y bajo la influencia de sus compañeros de piso de Varsovia, Avrom Reyzen y Sholem Asch, ellos mismos aspirantes a escritores, Nomberg publicó su primer poema en íddish, “Ha-novi” (El profeta). En los años siguientes, continuó escribiendo en ese idioma, incluyendo novelas, como *In der poylisher yeshive* (1901), *Di kursistke* (1908), y el cuento psicoanalítico *Fliglmán*, que describe a un individuo judío alienado y pesimista, crítico de la realidad judía contemporánea.



Figura N° 11 – Hersh Dovid Nomberg, fecha desconocida, imagen de la tapa de su obra *Dos bukh felyetonen* (Varsovia 1924)

Bartal, *The Jews of Eastern Europe, 1772–1881* (Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 2006), 90–101.

Después de 1910, Nomberg se centró en su activismo periodístico y político. Fue un proclamado defensor del idishismo cultural y subrayó la necesidad de un renacimiento nacional judío de este lenguaje en su beletrística y su periodismo. Según Avrom Reyzen, fue Nomberg quien acuñó el término “idishismo”, que comenzó a ser utilizado como una descripción de todo un movimiento e ideología¹⁹. Apoyó el desarrollo del teatro artístico y, como Hirschbein, criticó la baja calidad de las obras populares. En 1916, cofundó la Asociación de Escritores y Periodistas Judíos en Varsovia, popularmente conocida como Tłomackie 13, que sirvió como epicentro del idishismo y de la alta literatura hasta 1939.

Nomberg fue un ejemplo de la generación de jóvenes judíos de Europa del Este que lucharon por la libertad y los temas universales que superaban el estrecho mundo judío. Rechazó tanto las promesas del sionismo como la asimilación y buscó otras formas de combinar el judaísmo y la modernidad. El desarrollo de la cultura ídich fue para él una base para la existencia en el futuro de la judería de Europa del Este²⁰. Reclamó para la cultura en ídich una posición central para servir como eje en la formación de las identidades judías moderna. La literatura era para él un espacio para reimaginar dichas identidades y para acercarse al pueblo llano. El crítico literario Nakhmen Mayzel escribió sobre él que: “Era hijo de una época que dejó un mundo, pero no estaba completamente arraigado en el segundo mundo. Estaba decepcionado con la Haskalah, pero aún no estaba totalmente convencido de participar en los problemas nacionales y sociales”²¹. Tanto sus obras de ficción como sus ensayos sugieren una búsqueda de nuevas formas de judaísmo. También sus viajes también pueden ser interpretados como parte de esa pesquisa.

19 Avrom Reyzen, *Yidishe filologye*, vol. 1 (Warsaw: Kultur-Ligue, 1924), 97.

20 Angelika Glau, *Jüdisches Selbstverständnis im Wandel: Jiddische Literatur zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts* (Wiesbaden, Alemania: Harrassowitz Verlag, 1999), 133.

21 Citado en Glau, *Jüdisches Selbstverständnis im Wandel*, 131.

Su idishismo fue poderosamente visible cuando participó en la conferencia de Czernowitz en 1908²². Junto con Y. L. Peretz, Ester Frumkin, Sholem Asch, Haim Zhitlowsky, Avrom Reyzen, Nathan Birnbaum, Noyekh Prilutsky y otros activistas culturales, debatió el futuro del ídish como lengua nacional judía. Nomberg, Asch y Reyzen pertenecían a los militantes monolingüistas, que querían definir el ídish como “el” (único) idioma nacional judío²³. Otros, incluyendo a Y. L. Peretz, defendieron los derechos del hebreo y apoyaron la postura bilingüe²⁴. Al inaugurar la conferencia, declaró: “Nuestra meta es lograr un desarrollo social del idioma yiddish... La nación espera de nosotros un mensaje claro sobre nuestros nuevos valores nacionales y culturales”²⁵. Después de aquel evento, escribió:

Hemos articulado finalmente las valientes palabras que durante tanto tiempo esperaban en nuestras lenguas y creemos que estas palabras encontrarán su repercusión entre miles y millones de nuestra gente. Decimos: en medio del caos de nuestra vida se colocó una fuerte piedra angular sobre la que se levantará un hermoso y digno edificio de nuestra vida nacional.²⁶

La conferencia argumentó que los problemas de la cultura judía y del idioma ídish estaban inmanentemente ligados a las cuestiones nacionales y sociales judías y exigió “igualdad y reconocimiento político, social y cultural”²⁷. Su celebración dio un impulso para intensificar la vida cultural en *mame loshn*. Ese mismo año se fundó el diario

22 Ver Keith Weiser y Joshua A. Fogel, comps., *Czernowitz at 100: The First Yiddish Language Conference in Historical Perspective* (Lanham, MD: Lexington Books, 2010).

23 Yehiel Scheintuch, “Veidat tshernovitz ve-tarbut yidish,” *Huliot* 6 (2000): 259–60.

24 *Ibíd.*, 261.

25 *Ibíd.*, 258.

26 Artículo de Nomberg de septiembre de 1908, citado en Itsche Goldberg, “Di tshernovitzer shprakh konferents 80 yor shpeter,” *Yidische kultur. Hodesh-zhurnal fun yidishn kultur farband*, 1988, 17.

27 Scheintuch, “Veidat tshernovitz”, 277.

Haynt de Varsovia; Shmuel Niger cofundó la primera revista mensual de crítica literaria en idish, *Literarische Monatsschrift* e Hirschbein lanzó su grupo de teatro vanguardista.

A lo largo de toda su carrera periodística y literaria, Nomberg se enfrentó a las cuestiones de la identidad, el nacionalismo y el futuro judío en Europa del Este. En 1916, durante la convención que estableció el *Folkspartei* en Polonia, Nomberg dijo que, a diferencia de los sionistas que dan “letras de cambio a largo plazo”, los folkistas se centrarían en la situación de los judíos a corto plazo, en los países donde vivían. Vio la autonomía política y cultural como su principal objetivo (y el de los folkistas)²⁸. En uno de sus ensayos desarrolló un concepto de “nacionalismo de los débiles”, en el que advirtió a los nacionalistas judíos de que no cayeran en las mismas lagunas legales que los rusos, los alemanes o los polacos. Aunque consideraba que los sentimientos nacionales eran naturales y obvios, temía las formas en que los adeptos construían su capital sobre estos valores. Advirtió sobre la dependencia del nacionalismo de las animosidades, la superioridad, la exclusión y el retorno a la “psicología agresiva de animales salvajes”. El sionismo revisionista de Vladimir Ze'ev Jabotynsky era para Nomberg tan feo y peligroso como sus variantes alemanas o polacas²⁹. Lo que apoyaba, en cambio, era un enfoque en el trabajo cultural en idish para el pueblo.

Nomberg fue un viajero apasionado. Entre 1905 y 1907 visitó Europa occidental (Francia, Alemania, Suiza) y pasó algún tiempo en Riga. En 1912, viajó a los Estados Unidos, visitando Nueva York, donde observó la vida judía en la ciudad y se centró en el movimiento de la clase trabajadora. En 1924 viajó a Palestina, visitando Tel Aviv, Galilea y el desierto del Néguev³⁰. Después de regresar de sus viajes, a

28 “Gründungs-farzamlung fun a yidisher folks-partay”, *Der Moment*, 17.3.1917, 2. Sus cofundadores incluyeron también a Hillel Zeitlin y Noyekh Prilutsky.

29 Hersh Dovid Nomberg, “Natsyonalizm”, en *Dos bukh felyetonen* (Varsovia: Sz. Jaczkowski, 1924), 310–14.

30 Hersh Dovid Nomberg, *Eretz isroel* (Varsovia: Wydawnictwo Yacobson i Goldberg, 1925)

menudo daba conferencias públicas sobre los lugares en los que estuvo. En 1922 partió hacia Argentina, visitando Buenos Aires y colonias agrícolas judías en otras provincias. Camino a América Latina, envió textos de viaje para ser publicados en *Der Moment* de Varsovia (ver la figura N° 12)³¹. Las noticias sobre su viaje también llegaron a los Estados Unidos: *Forverts* informó a sus lectores que Nomberg visitó Argentina como enviado del Comité de Emigración de Trabajadores e investigador de las posibilidades de inmigración local³². Un puñado de sus ensayos de viaje también se publicaron en *Di Yidische Zaitung* de Buenos Aires³³. Al igual que Hirschbein, Nomberg también apoyó el proyecto de escolarización idishista-secular TSYSHO durante su visita. Pese a que su viaje estaba planeado como de investigación, como dijo Samuel Rollansky, “el escritor terminó imponiéndose sobre el emisario”³⁴. Las memorias de este viaje fueron publicadas en 1924 por el Farlag Kultur-Lige, junto con otros ensayos que cubrían sus giras por la Europa posterior a la Primera Guerra Mundial y textos sobre personalidades judías famosas³⁵.

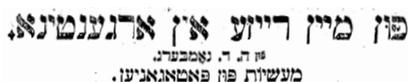


Figura N° 12 – Titular del artículo de Nomberg publicado en *Der Moment*: “Fun mayn rayze keyn argentina. Mayses fun patagonyen”, 30.3.1923, N° 77, 5

31 Hersh Dovid Nomberg, “Brif fun veg. A kleyn bisl vint”, *Der Moment*, 19.9.1922, N° 115, 3, “Fun mayn rayze keyn argentine. Mayses fun patagonye”, *Der Moment*, 30.3.1923, N° 77, 5.

32 “Nomberg fort keyn argentine”, *Forverts*, 12.3.1922, 1.

33 Hersh Dovid Nomberg, “Yidn, eyrope”, *Di Yidische Zaitung*, 5.4.1922, página desconocida.

34 Samuel Rollansky, *Dos yidische gedrukte vort un teater in argentine* (Buenos Aires, 1941), 53.

35 Nomberg, *Dos bukh felyetonen*.

El cronista itinerante como una celebridad: Argentina da la bienvenida a los huéspedes del viejo hogar

M. N. Shpirnberg, columnista en la revista porteña en ídish *Penimer un penimlekh*, afirmó que en 1925 Hirschbein, de quien destacó su interés por los problemas de las migraciones judías, fue recibido como huésped de honor por toda la judería argentina³⁶. Lo presentó como una figura inusual, que representaba tanto al Viejo Mundo como a los Estados Unidos, que eran entonces los centros de la vida y la creatividad judía. Shpirnberg identificó el trabajo que el visitante hacía como cuasi-etnográfico y eso permitiría revelar la Argentina judía a un público más amplio. También apreció que Hirschbein decidiera centrarse en un país que muchos consideraban menos importante o marginal. Sus textos sobre la diáspora latinoamericana sirvieron, en opinión del periodista, como un escaparate que mostraba la Argentina al público judío de Europa y Norteamérica.

El periodista percibió la segunda visita de Hirschbein como una oportunidad para presentar al recientes logros de la comunidad inmigrante, ya que “vería una Argentina judía diferente: más estable, más arraigada en la sociedad local y finalmente desempeñando algún papel en la escena del mundo judío”³⁷. Shpirnberg creía que la Argentina finalmente se había convertido en *mit laytn glaykh*³⁸, estaba “normalizada” y había empezado a ser percibida como cualquier otra diáspora judía. Esperaba que el ilustre visitante notara los cambios y apreciara los esfuerzos y el progreso de la comunidad local, para obtener “mucho más material de estudio” y que probablemente presentara a la Argentina de mejor manera que en *Fun vayte lender*, que algunos consideraban demasiado crítico y pesimista. La primera visita de Hirschbein en 1914 (y un libro basado en ella) fue un punto de referencia permanente en los artículos que cubrían su segundo viaje

36 M. N. Shpirnberg, “Unzer gast peretz hirschbein”, *Penimer un penimlekh*, 3.7.1925, 1.

37 *Ibíd.*

38 En ídish: “igual con la gente”.

en 1925. La atención que dedicó entonces a los problemas y desafíos que enfrentaban los judíos en Argentina lo convirtió en un experto en temas argentinos y en un amigo de la judería local. Especialmente cordiales fueron las reacciones de los medios de comunicación en ídish, que compartían la agenda etnonacional progresista y judía del escritor. El izquierdista *Di Presse* describió su llegada a Buenos Aires como el regreso de un viejo amigo no visto durante mucho tiempo³⁹.

Durante ambas visitas, Hirschbein viajó mucho y visitó Buenos Aires, ciudades provinciales como Córdoba y Santa Fe, y colonias agrícolas judías del interior. La primera, en 1914, tuvo un carácter menos festivo y se centró en el examen de la situación de las granjas judías en desarrollo. La prensa judía argentina era escasa durante esta época, lo que hacía casi imposible localizar cualquier informe impreso. En la de 1925, no sólo estuvo en Buenos Aires y las colonias sino también en las grandes ciudades o capitales regionales, incluyendo Santa Fe, Córdoba, Mendoza, Paraná y Rosario. Esta vez su llegada fue reportada no sólo por los medios en ídish sino también por las publicaciones judías en español que apreciaban su interés en Argentina⁴⁰. En cada localidad visitada era recibido como una auténtica celebridad (ver la figura N° 13). Los líderes judíos locales establecieron los llamados “Comités de Hirschbein” que coordinaron los preparativos para la estadía del escritor allí: difundieron información sobre encuentros, organizaban un lugar para el evento, imprimían carteles y enseñaban a los niños poemas en ídish que recitarían ante el huésped. Algunos informes en los periódicos fueron bastante emotivos y llenos de entusiasmo. El periódico local de Rosario describió al escritor como “nuestro Hirschbein”. Su interés por los problemas de la diáspora argentina le permitió acceder a la comunidad local. Como escribió el autor del artículo, “nadie olvidará nunca los hermosos momentos que pasamos con él”⁴¹. Los judíos de Rosario necesitaban

39 “Unzer gast peretz hirschbein”, *Di Presse*, 3.7.1925, página desconocida.

40 “Peretz Hirschbein”, *Mundo Israelita*, 27.6.1925, 1.

41 “Fun rosarier idisher gezelschaft”, *Penimer un penimlekh*, recorte de periódico sin fecha, Fundación IWO, Buenos Aires, Colección de recortes de prensa sobre Peretz

cooperar entre sí para recibir cómodamente al visitante. Como informó *Penimer un penimlekh*, la Sociedad de Música tocó canciones para impresionar a su invitado especial, Y. Groyzman pronunció un conmovedor discurso de bienvenida, mientras que N. Pukhovitch organizó un banquete en la sede del Banco Judío que fue seguido más tarde por una reunión vespertina con chocolate preparada por la Unión de Damas.



Figura N° 13 – Hirschbein con el Comité de Bienvenida, Córdoba, 1925

La velada en honor a Hirschbein se asemejaba mucho a los acontecimientos similares de la aspirante clase media argentina. Las reuniones sociales revelaron cómo la gente percibía su estatus socioeconómico y las formas que elegían para demostrar sus identidades⁴². Esos no eran encuentros internos de una élite local con el visitante, sino actos públicos ampliamente cubiertos por la prensa judía. Participar en un evento en lengua ídich en honor a un escritor en ese idioma era una

Hirschbein.

42 Mollie Lewis Nouwen, *Oy My Buenos Aires! Jewish Immigrants and the Creation of Argentine National Identity* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 2013), 91.

señal de que la Europa oriental, el Ídishland y su cultura eran relevantes para muchos judíos argentinos de la época. Eran manifestaciones confiadas y conscientes de la identidad y pertenencia lingüística y cultural de cada uno. Un encuentro con Hirschbein no era una recreación de la nostalgia del *alter heym* (“el viejo hogar”). El autor simbolizaba y encarnaba una nueva identidad judía moderna, secular y etnonacional. Al participar en estas actividades, los inmigrantes judíos subrayaron su deseo de formar parte del proyecto modernizador del Ídishland que el autor encarnaba. Su creciente patriotismo local, y el sentimiento de ser ya judíos argentinos, se reflejó en su voluntad de representar a la Argentina en los debates sobre los cambios en el mundo judío y su futuro en tiempos de una diáspora mundial.

El apego a la cultura ídish que algunos judíos argentinos deseaban expresar es visible en un artículo del semanario *Rosarier Wochenblatt*, que cubrió la visita de Hirschbein a esta ciudad santafecina. Su estancia en Rosario fue descrita como “un día de alegría, felicidad judía y placer moral”⁴³. El visitante y su esposa fueron percibidos como emisarios de la alta cultura ídish que los judíos locales parecían adorar. El acontecimiento unió a grupos a menudo conflictivos: sionistas y socialistas, comerciantes y miembros de la élite del lugar. Numerosos judíos de Europa del Este que vivían allí se reunieron para celebrar la cultura que Hirschbein encarnaba. En proporción, la comunidad era una pequeña minoría que tenía necesidad y un anhelo de contacto cultural en ídish. El idioma y un pasado común en el Viejo Continente eran una de las pocas cosas que compartían los judíos argentinos, que a menudo estaban separados por razones de género, clase o política. El encuentro con un autor popular y muy estimado fue una de las pocas oportunidades que reunió a una multitud tan diversa. No fue solo el intelecto del escritor lo que atrajo a la gente hacia él, sino también su programa social, que subrayaba la importancia de la etnia centrada en el ídish, la escuela secular idishista y la enmarañada vida judía global.

43 “Fun rosarier idisher gezelshaft”.

Ceremonias de bienvenida similares tuvieron lugar en otros lugares. Su visita a la ciudad de Santa Fe fue cubierta en *Di Tribune*. La estancia fue descrita como un día “que hacía que cualquier otro asunto no fuera importante” y se celebró de forma festiva: el escritor y los organizadores locales la iniciaron, como informó el periódico, “con un almuerzo bellamente servido que fue seguido por un conmovedor discurso de bienvenida de Peretz Hirschbein”⁴⁴. Por lo general, los autores visitantes no pasaban mucho tiempo en la ciudad. En Santa Fe, permaneció sólo tres días. Sin embargo, la prensa en ídish a menudo expresó la convicción de que “el honorable invitado pronto llegaría de nuevo”. Se subrayó que los viajeros se sorprendían por la cálida bienvenida que recibían, por el alto nivel de la vida cultural judía local y la vitalidad de la comunidad. Los judíos argentinos estaban interesados en conseguir el interés y el apoyo de quienes escribían sobre la vida judía argentina para el público del extranjero. Con este fin, presentaron a Hirschbein y Nomberg su plan de desarrollo de la prensa, la escuela y la literatura en ídish y mostraron su apego a Europa del Este y su gran interés en los problemas del *alter heym*. Aunque estos esfuerzos pudieron ser temporales, subrayaron la relevancia de la pertenencia transnacional en el sistema de valores de los inmigrantes. La elección de qué presentar a los viajeros fue un proceso etnocultural, lejos del mero deseo de mostrar cómo se mantenía la identidad étnica tradicional. Hirschbein era un defensor del cambio, y la vida judía argentina que estaba entonces en proceso de definir su carácter era un campo en el que estaba arraigando el nuevo proyecto etnonacional idishista. La elección de presentar a los viajeros los rasgos de la cultura argentina progresista en ídish reveló los valores y los emblemas de los que los inmigrantes se sentían orgullosos o apoyaban.

Las charlas públicas dadas por los viajeros fueron puntos clave en sus itinerarios argentinos. Las llamadas *lektsyes* o *konferentsyes* (discursos, conferencias) se anunciaban eficazmente en la prensa judía,

44 “Peretz hirschbein in santa fe”, *Di Tribune*, 1925, recorte de periódico sin fecha, Fundación IWO, Buenos Aires, Colección de recortes de prensa sobre Peretz Hirschbein.

que solía describirlas como el gran éxito de los líderes y organizadores comunitarios locales. Como informó la prensa judía, los hoteles y teatros que acogían los eventos solían estar casi completamente llenos. Los periodistas describían las ponencias de los invitados como conmovedoras, interesantes o significativas. Los periódicos, a menudo con cierto patetismo, expresaron la esperanza y la convicción de que las palabras de los oradores “permanecerán para siempre en la memoria del público”. Las conferencias eran espectáculos minuciosamente preparados. Los literatos actuaban en el escenario para ser visibles y audibles para el público. Hasta cierto punto, las *lektsyes* se asemejaban a las charlas contemporáneas dadas por académicos famosos o a los conciertos de música. Además, los artículos de prensa que cubrían estos encuentros eran cercanos a las reseñas o textos de seguimiento de los espectáculos de arte. Los autores “actuaban” (*oystreten*) sobre el escenario y fueron recibidos con entusiasmo por los espectadores (*publikum*). Los discursos de Hirschbein solían incluir fragmentos de sus obras declamados por él mismo.

Los problemas discutidos durante las conferencias se referían a una variedad de temas sociales y literarios contemporáneos. En 1935, Shmuel Niger, un crítico literario con experiencia en Vilna y radicado en Nueva York, presentó al público judío de Buenos Aires la situación de los inmigrantes judíos en América del Norte. En el Idisher Teater de la Avenida Corrientes pronunció un discurso ingeniosamente titulado “Un judío en América: ¿Quién era, quién es y quién podría haber sido?”. En otra ocasión, en el Teatro Albéniz, entretuvo al público con una charla, “Humor y sátira en la literatura judía”, hablando más tarde de escritores como Sholem Asch y H. Leivick⁴⁵. A pesar del carácter cautivador de las *lektsyes*, la prensa en ídish destacó su función educativa. Se suponía que los encuentros con celebridades literarias ayudarían a los judíos argentinos a familiarizarse con las corrientes culturales contemporáneas y sus desafíos transnacionales y a fundamentar sus identidades en el nacionalismo cultural moderno.

45 Poster, Shmuel Niger Papers, YIVO Institute, folder 2162.

Hirschbein y otros escritores viajeros, como H. Leivick o Nizer, no viajaron a la Argentina sólo por su afición a los judíos locales. Sus visitas también tenían una motivación económica y las numerosas conferencias que dictaban les permitían mejorar su a menudo precaria situación financiera. Las *lektsyes* o *konferentsyes* estaban generalmente en contra de ofrecer un pago. Al describir los preparativos para la visita de Hirschbein en Rosario, *Di Yidische Zaitung* señaló que el “comité de organización” local se encargaba no sólo de alquilar un salón para albergar la reunión del escritor, sino también de imprimir y gestionar las entradas⁴⁶. Sin embargo, hubo voces, por ejemplo en *Mundo Israelita*, que rechazaron enérgicamente cualquier incentivo financiero por parte del disertante o los organizadores⁴⁷. La venta de entradas y el cobro de las *lektsyes* tenían así el efecto de disminuir el carácter popular de los eventos. Al participar en las conferencias sólo quienes podían permitírselo, las reuniones públicas se convirtieron finalmente en escenarios para manifestar no sólo el idishkayt y el interés por las letras, sino también una mejor situación social y económica.

Las visitas de los autores de Europa del Este fueron especialmente apreciadas por los círculos idishistas. Entre 1914 y 1925, cuando Hirschbein y Nomberg estuvieron en el país, los inmigrantes de primera generación estaban definiendo el carácter de la vida judía allí. Entre ellos había un grupo de líderes culturales que deseaban movilizar a la población en general por la causa idishista. Es importante señalar que las visitas de ambos viajeros coincidieron con la principal ola de migración judía posterior a la Primera Guerra Mundial procedente de Polonia, que trajo una renovada idishización a la vida judía argentina. Muchos de los que llegaron después de la guerra ya estaban versados en literatura y en Polonia experimentaron el auge de la prensa y los movimientos políticos en ídish. Una ideología cultural que subrayaba la importancia de aquel idioma sirvió de base para construir su vida

46 “Groyse tsgreytungen tsu peretz hirschbein bezukh in rosario”, *Di Yidische Zaitung*, 1925, recorte de periódico sin fecha, Fundación IWO, Buenos Aires, Colección de recortes de prensa sobre Peretz Hirschbein.

47 “Peretz Hirschbein”, *Mundo Israelita*, 11.7.1925, página desconocida.

judía en la Argentina. Sin embargo, también entre los que habían llegado a las costas del Plata antes de la Gran Guerra había un grupo considerable de judíos progresistas laicos, que eran conscientes de las nuevas tendencias que se desarrollaban en Europa. Aquellos que experimentaron personalmente los comienzos de una evolución social en Polonia estaban más interesados en manifestar su conexión con el cambio modernizador que remodelaba el judaísmo de Europa oriental (y a menudo con posiciones políticas de izquierda). Las visitas de escritores que compartían una visión del mundo similar fueron una oportunidad para manifestar sus creencias y su pertenencia étnica. Esto fue especialmente cierto para los llegados más recientemente. Como señaló el idishista Pinie Katz, casi todos los autores en idish que visitaron la Argentina fueron invitados también al *Poylisher Farband*, una organización que reunía a los inmigrantes de Polonia⁴⁸.

Con el fin de aumentar el número de espectadores, las *lektshes* se ofrecían a veces junto con traducción al español. Esta práctica se hizo bastante común en la década de 1930, cuando el número de argentinos nativos aumentó, como por ejemplo en 1935, cuando Nizer habló sobre el humor y la sátira. Diez años antes, durante la segunda visita de Hirschbein, los organizadores no sintieron la necesidad de ofrecer una traducción. Esto sugiere que en la década de 1920 la comunidad judía argentina era todavía relativamente nueva y estaba formada en su mayoría por inmigrantes idish-hablantes. A mediados de la década de 1930, sus hijos se afianzaron en la escena cultural judía de Buenos Aires, pero siguieron interesados en los temas del *alter heym*, pero con preferencia a su consumo en la lengua vernácula. Esto subraya mi argumento sobre la simultaneidad de la argentinización y la renovada idishización entre los judíos argentinos. Mientras que la aculturación estaba en aumento en los años 30, el interés en los agentes globales de la cultura idish no disminuyó. Los judíos argenti-

48 Pinie Katz, "Der sotsyaler beshtand fun di poylishe yidn in argentine", *Almanakh 1928. Aroysgegeben fun poylish yidishn farband in argentine*, compilado por Moisés David Guiser (Buenos Aires: Poylish Yidisher Farband in Argentine, 1928), 57.

nos adoptaron nuevos métodos (traducción simultánea) que combinaban su argentinidad y su pertenencia a los círculos idishistas.

Para apoyar a sus partidarios argentinos afines a la cultura ídish, Hirschbein visitó varios establecimientos culturales seculares. Su apoyo fue especialmente importante en los años 20, cuando se formaron nuevas redes escolares judías de izquierda, siguiendo el modelo de las escuelas polacas TSYSHO. El apoyo de un escritor prominente justificó los esfuerzos de los idishistas locales y otorgaba a su causa la dimensión de un proyecto global en cual se enmarcaba. Durante su segunda visita, visitó la Escuela de Trabajadores Ber Borochoy, donde fue recibido festivamente por los alumnos. Como parte de la preparación del acontecimiento, los docentes familiarizaron a los niños con la personalidad y la creatividad del escritor. Los niños hicieron dibujos para Hirschbein y escribieron poemas en los que se relata, entre otras cosas, su estancia en Vilna. Uno de los alumnos de la Borochoy escribió en su *kompozitsye* (redacción) que la visita del autor y su esposa fue una gran fiesta para toda la escuela. Otro recordó que el escritor estaba interesado en que los niños comprendieran realmente la posición sociopolítica de la institución a la que asistían⁴⁹. La visita a la escuela de ídish mostró la importancia crucial que tenía la educación secular judía para Hirschbein y era una clara señal de sus preferencias ideológicas.

La participación de Hirschbein en las escuelas progresistas de la Argentina estaba estrechamente relacionada con su visión del mundo y la situación en Polonia. Una visita a la Borochoy, conocida por su posición de izquierda, no debe sorprender. Él había subrayado repetidamente la importancia de la enseñanza secular del ídish y era su ferviente defensor, tanto en Polonia como en Argentina y partidario de una conciencia nacional judía secular y de la cultura en el *mame loshn* en toda el Ídishland. Lo recaudado en sus conferencias de 1927 en Varsovia y Vilna fue donado a las escuelas TSYSHO⁵⁰. Su devoción

49 Dibujos y redacciones de alumnos de la Escuela de Trabajadores Ber Borochoy en Buenos Aires, 1925, YIVO Institute, Peretz Hirschbein Papers, folder 307.

50 "Di forlezungun fun peretz hirschbein in poyln", *Der Moment*, 15.12.1927, 5.

al idishismo también se manifestó en su apoyo a las actividades del Instituto Científico Judío (YIVO) de Vilna, que no sólo llevó a cabo investigaciones sobre la lengua ídish, sino que coordinó toda la empresa idishista. En 1928, Hirschbein viajó especialmente a Vilna para participar en el tercer aniversario del YIVO y ofreció una conferencia pública en el teatro Palace de esa ciudad⁵¹.

Los trotamundos: Hirschbein y Nomberg en Argentina

Las expediciones argentinas de Hirschbein y Nomberg no fueron meramente etnográficas. Ambos eran intelectuales públicos clave de la época, conscientes de los desafíos y los cambios que la migración, la modernidad y la asimilación traían a la vida judía, y de la creciente pobreza y el antisemitismo en su tierra natal. Nomberg, folclorista y defensor del nacionalismo de la diáspora judía en Europa oriental, sin embargo más tarde en su vida apoyó la emigración desde Polonia. Como muchos contemporáneos, debatieron si la migración era la respuesta a los retos que se planteaban. Ambos apoyaron las iniciativas educativas seculares idishistas que tenían como objetivo reflejar los cambios que se estaban produciendo en la vida judía en el mundo. Al abrazar la emigración como una posible solución, también la vieron como un momento de construcción de oportunidades para la vida en ídish dentro de las nuevas regiones a las que se ampliaba la diáspora. En sus cuadernos de viaje examinaron los factores que influían en el desarrollo de la vida judía en la Argentina y la posibilidad de ver a dicho país no sólo como un refugio, sino también como un laboratorio para construir una diáspora moderna.

En consecuencia, sus textos construyeron la Argentina como un espacio judío y exploraron la posibilidad de una diáspora estable. Las narraciones de Nomberg y de Hirschbein fueron escritas en ídish. La

51 "Dray yor yidisher visenshaftlekher insitut", en *Yedies fun yidishn visenshaftlekhen institut*, N° 26, 14.9.1928. Publicado en *Literarische Bleter*, N° 37, 14.9.1928, 728.

mayoría de los problemas que discutieron eran de temática judía al igual que lo eran la mayoría de los individuos descritos. Sin embargo, los viajeros dibujaron un cuadro complejo de la vida de los judíos inmigrantes en Argentina, que estaba en gran medida influenciado por el entorno local. Sus libros documentaron los años de formación cuando se dibujó el guión que conectaría entre el componente judío y el argentino de las identidades. Es importante destacar que los dos autores exigían a los judíos inmigrantes que se aculturaran, que se argentinizaran, que aprendieran español, que no vivan en enclaves étnicos y que dieran a su judaísmo una dimensión argentina única. Se burlaron de aquellos que no podían aculturarse, retenidos por la nostalgia y los recuerdos. Como idishistas, elogiaron el desarrollo de la prensa, los teatros y otras instituciones culturales en ídish. Los cuadernos de viaje de ambos combinaban elogios tanto al ídish como al argentino, señalando que los emigrantes podían combinar ambos.

Las giras de Hirschbein (en 1914 y 1925) y Nomberg (en 1922) expresaban su exploración individual de la evolución transatlántica de la vida judía. Ambos experimentaron personalmente la continua desaparición del *shtetl* y comprendieron que estaban entrando en un nuevo período. Sus viajes a la Argentina expresaban su búsqueda de nuevas opciones para los judíos en el nivel individual y para su cultura. Tanto ellos, como toda una generación literaria que debutó poco antes de la Primera Guerra Mundial se arraigaron en las experiencias de los judíos comunes y corrientes, pero cuestionaron la tradición y buscaron formas de combinar el judaísmo con la modernidad⁵². Fueron formados por las visiones de Europa oriental de una nueva cultura nacida de la discriminación antijudía, los nacionalismos circundantes y la alteridad lingüística, al mismo tiempo que buscaban respuestas a los cambios internos de las modalidades de vida. Ambos, junto a otros cultores judíos de Oriente y Occidente, se enfrentaron al problema de la “cultura judía moderna”, con el temor que llegara a

52 Aharon Zeitlin, “Peretz Hirschbein”, en *Peretz Hirschbein. Tsu zayn zekhtsiksten geboyrintog*, (Nueva York: Hirschbein yovl komite, 1941), 28.

un punto de colapso si no se abordaban adecuadamente las nuevas cuestiones que iban surgiendo⁵³.

Estos hombres de letras querían que sus escritos y su activismo ofrecieran una política de identidad alternativa que reflejara la nueva realidad social y cultural. La ideología progresista idishista compartida por ambos sugería una dirección similar para los judíos que vivían en Argentina. Los relatos de viajes de grandes personalidades literarias en ídish incluían aquel país en el plano cultural en esa lengua y lo definían como una rama latinoamericana legítima, con políticas inclinadas hacia corrientes progresistas y consideraban ese espacio como un laboratorio donde una nueva identidad étnica secular y auto-afirmada podía echar fuertes raíces. Hirschbein repitió en varios lugares que la Argentina era un país de esperanza judía⁵⁴. La visión de estos viajeros sobre el futuro judío era tanto etnonacional como diaspórica, ya que sugería la posibilidad de una cultura nacional ídish desterritorializada, que podría florecer tanto en Europa oriental como en América del Sur. En lugar de ser una réplica del Viejo Mundo, la Argentina se convertiría en un lugar en el que se emplearía el nuevo proyecto etnonacional. En su visita en 1925, Hirschbein reflexionó sobre los contenidos judíos nacionales que podrían adoptarse en la Argentina y en otras diásporas. Descartó “cavar en la niebla del pasado” y rechazó el apego sionista a la tierra de Israel. Su preocupación principal era por las cuestiones de la etnia judía y la diáspora, lo que le obligó a pensar si la nueva cultura ídish era viable y cómo⁵⁵.

Remitiéndonos nuevamente a sus crónicas de viaje, ambos dan cuenta del desarrollo de identidades judías argentinas. Se refirieron con desdén a ciertas añoranzas y nostalgia de algunos inmigrantes y entendieron y apoyaron aspectos seleccionados de la argentinización. Mientras que la primera generación de inmigrantes era a menudo representada como parte de la diáspora de Europa oriental, sus

53 Moss, *Jewish Renaissance*, 105.

54 Peretz Hirschbein, “Doyrem”, 3.

55 Hirschbein, “In neblen fun der fargangenhayt”, 2–3.

hijos nacidos en la nueva patria eran representados como un signo de la continua aculturación y el arraigo judío en el país. Nomberg acogió con satisfacción el hecho de que los hijos de los colonos se adaptaran a la vida en la naturaleza de la pampa. Como escribió, los pequeños Yankele y Sorele galopando a caballo era la vista más hermosa de Argentina⁵⁶. No menos que su salud y valentía, apreciaba el hecho de que las bocas de los niños judíos “estaban llenas de palabras en ídish”. Aunque su apariencia y sus hábitos, especialmente la tez oscura y la vista de montar a pelo, inusual para Europa del Este, los pudo haber convertido en figuras extranjeras para el público judío en Polonia, al hablar la lengua de sus ancestros lograron preservar la principal marca del judaísmo askenazí. Los niños que maravillaron a Nomberg eran un ejemplo de la argentinidad judía embrionaria: perfectamente argentinos a primera vista, pero arraigados en el *mame loshm*. Observaciones similares fueron hechas por Hirschbein en 1925: “En esta vida judía, en la vida argentina... los niños judíos venían a mí, los nacidos en Argentina, argentinos delgados y con orgullo argentino en sus ojos, y me hablaban en ídish”⁵⁷. Ambos entendieron el idioma como el corazón palpitante de la cultura judía moderna que imaginaban. Los niños nativos que hablaban la lengua de sus padres eran la prueba de que sus proyectos etnoculturales podían tener éxito en la Argentina y que la migración judía no era un obstáculo, sino una oportunidad para el desarrollo de identidades centradas en el ídish.

El enfoque idishista progresista de los viajeros fue compartido por algunos de sus anfitriones. La mayoría de ellos eran polacos, rusos o recién llegados de Besarabia que se habían asentado en la Argentina apenas una década o dos antes y, por lo tanto, estaban en gran medida influidos por los debates de Europa oriental. Su pertenencia etnonacional era fluida y en constante evolución, en gran medida moldeada por la diáspora judía. Tanto el judaísmo de Europa del Este como la nueva judería argentina estaban en proceso de sufrir una agitación

56 Nomberg, *Dos bukh felyetonen*, 70–71.

57 Hirschbein, “Doyrem”, 4.

social sin precedentes. Las nuevas identidades etnonacionales se formaron predominantemente por la secularización, la urbanización, las cambiantes relaciones familiares y, lo que es más importante, la migración. Al mismo tiempo, en la Argentina, como en el caso de otros grupos de inmigrantes, los judíos negociaron el deseo de convertirse en parte orgánica de la sociedad argentina, manteniendo al mismo tiempo su identidad étnica distintiva. Los intelectuales visitantes observaron el desarrollo de estas nuevas identidades y la inclusión de los judíos en la nación argentina, todo ello mientras intentaban avanzar en su agenda cultural idishista progresista. Aludiendo a este proceso, el idishista local Samuel Rollansky escribió que los visitantes no se dieron cuenta de la inmensa influencia que ejercieron en la vida judía argentina⁵⁸.

La emigración judía de Polonia a la Argentina es una buena lente para ver el desarrollo de las identidades etnonacionales, ya que pone de relieve múltiples factores y posibilidades de influencia. En las décadas de 1920 y 1930, algunos de los inmigrantes se imaginaban como ciudadanos de un Ídishland transnacional y querían que se les definiera como una rama vital de una nación diaspórica. Las visitas de los literatos del Viejo Mundo les dieron la oportunidad de imaginarse conectados con el centro de la vida judía de Europa del Este, con la lengua y la literatura en ídish. Muchos de los recién llegados, que se enfrentaban a la exclusión, la pobreza y otros desafíos de la vida de los inmigrantes, añoraban su patria en Europa oriental, que recordaban con nostalgia como algo familiar y lleno de emociones. La acogida de famosos autores en su idioma materno en Argentina fue también un marcador de una emergente identidad judía-argentina. Los invitados fueron recibidos en nombre de la Argentina y los anfitriones se veían a sí mismos como representantes de su nuevo país. La Argentina fue responsable tanto de los éxitos como de las deficiencias de la vida judía local. Estos enfoques estaban lejos de ser exclusivos y sin límites claros. El aprecio por las libertades ofrecidas podría estar

58 Rollansky, *Dos yidishe gedrukte*, 53–54.

vinculado a una agenda idishista, y la nostalgia podría de hecho haber significado un creciente arraigo en el nuevo país más que un deseo real de regresar a Europa. Las identidades judías argentinas eran fluidas, cambiantes y casi nunca fijas. Independientemente de estas fluctuaciones, la visita de un conocido autor fue un punto culminante para toda la comunidad étnica. Estos encuentros permitieron a los inmigrantes reconectarse simbólicamente con sus terruños de origen, reclamar a la Argentina como un lugar importante dentro del Idishland y presumir de su éxito y progreso como judíos argentinos.

Los viajes literarios, los escritos que los reflejaron y su recepción en Polonia y Argentina formaron un espacio que conectaba a los judíos polacos a ambos lados del Atlántico. Las crónicas de Hirschbein y Nomberg ofrecen la oportunidad de observar las trayectorias de los inmigrantes en el nuevo país y el surgimiento de una nueva comunidad diaspórica, mientras negocian el desarraigo y el nuevo arraigo⁵⁹. Como señaló el primero en su diario de viaje, las migraciones paradójicamente hicieron que el mundo pareciera más pequeño y más familiar. La presencia judía en América Latina y en otros lugares creó una nueva sensación de proximidad entre judíos dispersos por el mundo:

Cuando éramos jóvenes, en nuestra imaginación el mundo era mucho más grande. ... El viaje más lejano era ir a visitar a un tío o una tía. ... Allí cada árbol se veía diferente, cada piedra parecía extraña. ... Ahora no existe ese placer que el viaje más corto evocaba en la infancia. ... ¿Quién sabe si es culpa del pueblo judío que el mundo se haya encogido ante mis ojos? El pueblo judío se había dispersado por todo el mundo; dondequiera que vayas te encuentras con tus amigos del *kheyder*, los niños de tu *shtetl*. ... Viajas durante semanas por la tierra y a través del mar, llegas a las orillas del

59 Tamar Lewinsky, "Eastern Europe in Argentina: Yiddish Travelogues and Exploration of Jewish Diaspora", en *Writing Jewish Culture: Paradoxes in Ethnography*, compilado por Andreas Kilcher y Gabriella Safran, 257 (Bloomington: Indiana University Press, 2016).

país remoto, y tu gente viene a conocerte y la distancia de semanas entre tú y ellos, se reduce de repente. Empiezas a pensar que el viaje no es tan largo, que sólo el capitán eligió una ruta equivocada, dando vueltas en el mismo lugar todo el tiempo.⁶⁰

A los judíos que vivían en Polonia, los diarios de viaje de Argentina les permitían formar su propia imagen de este país, independientemente de su deseo de emigrar o no a América Latina. En consecuencia, los relatos de Hirschbein y Nomberg tendieron un puente entre las comunidades en los dos países, marcando su nuevo carácter transatlántico. Ambos viajeros parecían ser conscientes de la transformación de la judería de Europa del Este que estaba entrando en un nuevo período de dispersión y diásporismo. Tras las migraciones masivas de judíos, Polonia se convirtió en una patria arquetípica *sui generis*, y las nuevas comunidades de las Américas se modelaron y posicionaron en relación con ella en lugar de la mítica Sión. A principios del siglo XX, la diáspora no era un concepto puramente religioso, sino también cultural y etnonacional. Los intelectuales mencionados no sólo estudiaron la nueva diáspora judía, sino que también participaron en su desarrollo. Sus viajes y sus crónicas fueron una clara manifestación del cambio experimentado por los judíos de Europa oriental. Aunque se encontraban en América del Norte y del Sur, varios judíos polacos –especialmente los que estaban integrados en la cultura ídich progresista antes de la emigración– se definían por su relación con la antigua patria europea en una vida etnonacional diaspórica⁶¹. Con el tiempo, las identidades judías-argentinas, con guiones, llegaron a ser dominantes, pero durante unos dos decenios, la vida de los inmigrantes judíos en la Argentina estuvo influida tanto por el entorno local como por la cultura en ídich cada vez más

60 Hirschbein, *Fun vayte lender*, 13. Traducción de Lewinsky, “Eastern Europe in Argentina”, 252.

61 Me refiero aquí al enfoque etnonacional idishista, un concepto de nacionalidad judía que no era equivalente, pero que competía con el sionismo.

ideologizada y modernizadora, importada en gran medida por los inmigrantes de la Polonia judía. Los escritores percibieron esta etapa (la experiencia de la generación inmigrante) como una forma transnacional transitoria. Hirschbein y Nomberg, y sus notas de viajes nos permiten echar un vistazo al emergente espacio judío-argentino habitado por los migrantes desde Polonia.

El Centro Polaco y su colonia latinoamericana: Argentina en *Literarische Bleter*

Cuando se exploran los debates policíacos-judíos sobre Argentina, es crucial entender la dinámica de las relaciones centro-periferia entre ambos países. A pesar de dedicar cierto interés a lo que acontecía en el país sudamericano, desde la perspectiva de la revista varsovia en ídiche *Literarische Bleter*, la judería argentina nunca dejó de ser periférica. Es más, los líderes culturales argentinos reconocieron estas desigualdades y la falta de paralelismo. En 1932, Lázaro Zhitnitsky, un idishista y activista en el IWO porteño, escribió que Polonia era una “metrópoli” y Argentina su “colonia”⁶². En otro artículo (para *Literarische Bleter*), describió a la Argentina como “un hermano menor” de la Polonia judía:

En la literatura judía europea, ya se ha convertido en una tradición prestar muy poca atención al joven kibutz judío argentino. Sólo en raras ocasiones la prensa local menciona su trabajo y su vida. Se presta muy poca atención a la literatura argentina en ídich. Sin embargo, esto es un gran

62 Lázaro (también Pinjas Eliezer) Zhitnitsky fue un activista idishista de izquierda y periodista, nacido en Ucrania en 1894. Tras su servicio militar en las filas del ejército zarista, estudió Derecho en Viena, Berlín y Königsberg y migró hacia la Argentina en 1928. Trabajó para el diario *Di Presse*. En la década de 1930 encabezó la ZWISHO (Tsentrale veltleke yidish shul organizatsye in argentine – Organización central de escuelas judías laicas en la Argentina) y fue presidente del IWO, rama local del YIVO de Vilna.

error hacia un hermano menor, que lucha por lograr algo que también sería útil para los hermanos mayores.⁶³

Al utilizar estos términos, Zhitnitsky destacaba la inmadurez de la judería argentina, aunque antes que nada criticó la poca atención que prestaban en Europa a los autores emergentes. Tenía claro que en la Argentina estaba creciendo “un nuevo y poderoso yishev [asentamiento] judío ... que con el tiempo tendrá mucha influencia en las comunidades judías de todo el mundo”⁶⁴. Apreció el trasfondo proletario de muchos literatos nóveles y su cualidad de “auto-madurez”. Zhitnitsky aconsejó a sus lectores en el Viejo Continente que observaran cuidadosamente su creatividad. Argumentaba que los autores argentinos prometían ser ciudadanos del Ídishland, que reaccionarían inmediatamente a todo lo que sucediera en la Europa judía. Dentro de la amplia diáspora, sostenía, los mundos polaco y argentino se acercarían inevitablemente.

La distancia geográfica entre los dos países fue percibida como un obstáculo clave para la intensificación del intercambio, que más tarde se interpretó como una fuente de discrepancias culturales. La lejanía de la Argentina no se percibía sólo desde el punto de vista de Europa oriental. Los propios argentinos judíos subrayaron esa condición de periferia y su relación madre-hijo con el centro del mundo ídish, en el Viejo Mundo. Incluso después de muchos años de haber llegado como inmigrantes, algunos autores se percibían a sí mismos, y a la judería argentina en general, como distantes (de los centros de Europa del Este). Jacobo Straijer, que llegó a Argentina en 1908, todavía lo sentía en 1944 cuando tituló su volumen de poesía *Fun vaytn land* (Desde el país lejano). Unas décadas antes, en la primera antología de literatura argentina en ídish *Oyf di bregn fun plata* (A orillas del [río de la] Plata), Yosef (José) Mendelson escribió:

63 Lázaro Zhitnitsky, “Funm zaydens kval”, *Literarische Bleter*, N° 25, 22.6.1928, 484, 489.

64 *Ibid.*

La Argentina está lejos, lejos del gran mundo judío, de los grandes centros judíos de Europa y América del Norte. Esta es una distancia que se puede sentir en la forma en que nos imaginan, y en la forma en que pensamos acerca de nosotros mismos.⁶⁵

Los esfuerzos por incluir a la Argentina en la topografía de un programa etnocultural en ídish de modernización ocurrieron también en Europa del Este. A lo largo de los años de entreguerras, la presencia de dicho país creció en la Polonia judía, particularmente en las esferas de la alta cultura local. El *Literarische Bleter* trató el tema con un interés mucho más detallado que los diarios populares o amarillos. *Haynt* y *Der Moment* publicaron esporádicamente artículos que no podían clasificarse como advertencias relacionadas con la antiinmigración y el tráfico de mujeres ni como llamamientos a la emigración. Apenas había unos pocos artículos más largos que trataban de la vida cultural argentina. En 1924, Nomberg evaluó *Zeglen* (Velas), una de las primeras revistas literarias editadas por autores judíos activos en Buenos Aires⁶⁶. En 1931, *Haynt* publicó también un artículo sobre la literatura argentina en ídish, en el que se mencionaba a autores ya relativamente conocidos en Polonia –Guiser, Botoshansky y Zhitnitsky– pero también varios escritores menos conocidos⁶⁷. La casi total ausencia de textos que traten de la vida social y cultural judía en la Argentina se basó en el hecho de que en el contexto polaco esto no era inmediatamente relevante para los potenciales inmigrantes ni excitante en “la calle judía”. Más importante era la información sobre salarios, leyes de inmigración, y los habituales rumores y escándalos sexuales.

65 Yosef (José) Mendelson, *Oyf di bregn fun plata: Zamelbukh* (Buenos Aires: Farlag Yidishe Zaitung, 1919), 23.

66 Hersh Dovid Nomberg, “Literarische pruvn in argentine”, *Der Moment*, 7.11.1924, N° 256, 4.

67 “Der funandervuks fun der yidisher literatur in argentine”, *Haynt*, N° 38, 13.2.1931, 7.

Literarische Bleter, la renombrada revista de Varsovia, se encargó de presentar la creatividad de las letras en ídish producidas en la Argentina a los lectores y críticos de Europa del Este. Esta publicación intentó reducir la presunta distancia entre las dos juderías. Era el único espacio en Polonia que presentaba de una manera más compleja y sofisticada la realidad latinoamericana. El semanario encontró un lugar para discutir la cultura judía argentina y los problemas sociales de aquel país e invitó a judíos argentinos a publicar regularmente artículos. Intentaba llegar a un público más amplio, de ciudadanos del Ídishland, más allá de su ámbito polaco. El *Literarische Bleter* informó sobre la vida judía en Argentina no menos de lo que lo hizo sobre otras nuevas diásporas. Su base de lectores incluía alrededor de 20.000 personas en todo el mundo, incluida la Argentina⁶⁸. La sección regular “Naye bikher” (Libros nuevos) informaba a los lectores sobre las novedades publicadas: *Ibergus* de Leib Malach (1926), *Groteskn un bilder fun yidishn aktiorn lebn* de Yankev Botoshansky (1926), *Tsu der geshikhthe yidisher zhurnalistik in argentine* (1929) de Pinie Katz, y un nuevo volumen de un poeta argentino nacido en Polonia, Moisés David Guiser (1933). También mencionó y reseñó libros escritos originalmente en español, aunque se puso a disposición de sus lectores una traducción al ídish. Además, se presentaron a veces aspectos de la cultura no judía⁶⁹. El semanario jugó el papel de un escaparate, en el que personajes conocidos de la escena idishista presentaron a autores jóvenes y prometedores. Estos artículos no sólo presentaban a autores emergentes, sino que, al incluir a escritores de centros menos conocidos, también ampliaba las fronteras del ídish. Cuando Melech Ravitch visitó la Argentina en 1938, escribió una serie de artículos sobre la vida local para la prensa judía polaca. En *Literarische Bleter* presentó a Berl Grinberg, quien “gracias a sus experiencias argentinas aportó nuevos contenidos a la ficción en ídish”. Ravitch elogió sus “nuevos motivos,

68 Nathan Cohen, “Literarische Bleter”, YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe.

69 Botoshansky escribió una crónica de un viaje desde Tierra del Fuego; Yankev Botoshansky, “Fayerland”, *Literarische Bleter*, N° 16, 21.4.1933, 262, 264.

estilos, paisajes, gente inusual y enfoque original⁷⁰. Unos años antes, el propio Grinberg había contribuido a *Literarische Bleter*⁷¹.

Los editores de *Literarische Bleter* consideraban a la Argentina una rama significativa de la diáspora askenazi y un lugar prometedor de la cultura global en ídish. Escritores y periodistas que viajaban con frecuencia, como Melech Ravitch, Nakhmen Mayzel e Israel Joshua Singer, que editaban el semanario, conocían perfectamente la “nueva diáspora”. A finales de la década de 1920, la comunidad judía de los Estados Unidos superaba a la polaca en más de medio millón de almas y su influencia en la cultura, la política y la vida social judía mundial era enorme⁷². La situación en la Argentina era similar. A finales de los años 20 y 30, para la élite idishista de Polonia, Argentina ya estaba normalizada como centro judío y la judería del país reclamó con éxito su reconocimiento como una parte bien asentada y creativa en el conjunto mundial. *Literarische Bleter* se lo concedió con gusto; en primer lugar, el semanario acogió con satisfacción el hecho de que la cultura ídish prosperara en las pampas, con periódicos regulares, escuelas de ídish, teatros y otras instituciones. Por ejemplo, cuando la editorial Kaplianski de Buenos Aires celebró su décimo aniversario, *Literarische Bleter* publicó un cálido artículo en agradecimiento por el papel de la empresa y de su propietario en la popularización de la literatura en ídish en la Argentina⁷³. Además, varios proyectos respaldados por el semanario, como las escuelas TSYSHO o el Instituto YIVO de Vilna, dependían en gran medida de la ayuda extranjera, incluso de Argentina⁷⁴. En ese sentido, escribir sobre estos patrocinadores era

70 Melech Ravitch, “Berl Grinberg—a nayer, ekhter prozaiker fun argentine”, *Literarische Bleter*, 9.12.1938, N° 44, 726–27.

71 Berl Grinberg, “30 zaydene tikhlekh”, *Literarische Bleter*, N° 25, 22.7.1934, 397–98, y N° 26, 29.7.1934, 415–16.

72 Según datos del Comité Judía Norteamericano (AJC), en 1927 había 3.602.000 judíos viviendo en los Estados Unidos y 2.845.000 en Polonia. *American Jewish Committee Yearbook*, vol. 29, 1927–28, 231.

73 “Kronik”, *Literarische Bleter*, N° 26, 29.6.1929, 512.

74 TSYSHO fue una red de escuelas idishistas en Polonia, gestionada en forma conjunta por el Bund y por Poaley Tsiyon.

una forma de expresar gratitud por este apoyo, una señal de aprecio del “centro judío” de Europa del Este.

En febrero de 1933, *Literarische Bleter* publicó un número dedicado completamente a la Argentina⁷⁵. El Dr. H. Gold escribió sobre la literatura en ídish, N. Kriczmer sobre la colonización judía, Yankev Botoshansky sobre el teatro en ídish, Yosef (José) Mendelson sobre la contribución judía a los avances científicos y literarios en el país. En abril del mismo año, la misma revista ofreció a sus lectores una visión panorámica y detallada de la escena del libro en ídish en Argentina⁷⁶. La edición fue tanto una presentación de los recientes logros de la judería argentina como una señal de bienvenida a la expansión de la literatura en ídish hacia nuevos territorios. *Literarische Bleter*, aunque editada en Varsovia, tenía un carácter claramente transnacional. Sus colaboradores vivían en numerosos países de la nueva diáspora, incluida la Argentina. Tanto los lectores como los editores pertenecían más bien a los estratos más altos de los ciudadanos del Ídishland y probablemente eran conscientes de la dominante narrativa exotizante de la Argentina que se encontraba en la prensa diaria de Polonia y desafiaron desde sus páginas este enfoque simplista y reductor. La Argentina, representada en la publicación semanal, fue retratada como una de las muchas ramas del mundo de habla ídish, un lugar con una vida cultural y social efervescente, que cada vez tenía más importancia en el microcosmos idishlandés.

Cuando visitaron Polonia, los líderes étnicos judíos argentinos intentaron impulsar su agenda pro-argentina. Eran conscientes de que las jerarquías dentro del Ídishland estaban lejos de ser planas, pero intentaron reformular la forma en que se discutía sobre su patria de adopción en el *alter heym*. En 1929, cuando el idishista argentino Pinie Katz regresaba de la Unión Soviética, concedió una entrevista sobre la escena cultural ídish argentina a *Literarische Bleter*, describiéndola como bulliciosa. Mencionó docenas de nombres de autores

75 *Literarische Bleter*, N° 6, 3.2.1933.

76 Y. B. (probablemente Yankev Botoshansky), “Yidishe bukh produktsye in argentine”, *Literarische Bleter*, N° 14, 1.4.1933, 221–23.

y periodistas, y presentó a la Argentina como un centro prominente de la vida judía, con una población con un nivel cultural en constante mejora que estaba al tanto de los acontecimientos internacionales⁷⁷. Yankev Botoshansky fue directo al argumentar en *Literarische Bleter* que el periodismo y la literatura argentina en ídish necesitaban ser reconocidos fuera de Argentina⁷⁸. Botoshansky, que viajó a Polonia varias veces, consideró la posibilidad de informar al público europeo como parte de su tarea como judío argentino. Creía que los judíos polacos debían estar familiarizados con las actividades de judíos prominentes en América del Sur, incluidos Pinie Wald, Pinie Katz e Israel Helfman⁷⁹. En 1935, Botoshansky representó a la Argentina en el congreso del YIVO en Vilna, y su visita marcó el alcance global de la visión del mundo idishista y los reclamos de los judíos argentinos por una mayor visibilidad e influencia⁸⁰. En Vilna mantuvo reuniones con estudiantes de los gimnasios locales en ídish y dictó para ellos una conferencia sobre la Argentina⁸¹. Durante su estancia en Polonia, prefirió participar en debates sobre la literatura ídish en general y no quiso limitar sus entrevistas a anécdotas argentinas. En su charla en la Asociación de la Unión de Escritores y Periodistas Judíos en Tłomackie, en Varsovia, habló de “los diversos territorios” de la cultura en ídish⁸². Como ciudadano del Ídishland, Botoshansky consideraba

77 “Di yidishe literatur un prese in argentine (a shmues mit pinye katz)”, *Literarische Bleter*, N° 43, 25.10.1929, 286.

78 Yankev Botoshansky nació en Besarabia (actualmente Moldova) y se estableció en Buenos Aires en 1926. Fue periodista en el diario local *Di Presse* y activo en el idishismo cultural progresista hasta su fallecimiento. En la década de 1930 fue secretario de la *Gezelshaft far di veltleke yidishe shuln in argentine* (Sociedad de escuelas judías laicas en la Argentina).

79 Yankev Botoshansky, “A yubiley fun drey”, *Literarische Bleter*, 23.3.1928, 247–48.

80 “Buenos-aireser zhurnalst yankev botoshansky in varshe”, *Unzer Express*, N° 192, 13.8.1935, 10. La esposa de Botoshansky, viajó con ella, Miriam Lerer, estrella del teatro en ídish en Argentina.

81 Aaron Mark, “Portretn fun yidishe shrayber”, *Literarische Bleter*, N° 34, 25.8.1933, 548–49.

82 La ponencia de despedida del 13.5.1931, titulada “Di vershidene teritories fun yidisher literatur un kultur” (Los diversos territorios de la literatura y la cultura ídish) contó con la presencia de las estrellas de la escena idishista de Varsovia, como Alter

que podía y debía participar en la vida del idish de Polonia⁸³. Tras esta visita, se convirtió en corresponsal permanente de *Literarische Bleter* en la Argentina.

Los vínculos culturales entre el centro y la colonia del Ídishland fueron personificados por los emisarios que viajaron de Polonia a Argentina. Sus visitas ofrecieron a los anfitriones un sentido de relevancia e importancia desde la perspectiva de Europa del Este. Como los líderes judíos argentinos anticiparon con éxito, escritores y emisarios informaron sobre sus viajes en la prensa judía de Polonia. Cuando Yaakov Zerubavel, activista de Poaley Tsiyon, izquierda y editor, regresó de su viaje en 1927 (viajó para recaudar fondos para las escuelas seculares idishistas de Polonia), *Literarische Bleter* no dudó en preguntarle sobre la vida judía en la Argentina⁸⁴. Contó largamente el éxito de su campaña, mencionando numerosas localidades que visitó y los títulos de la prensa argentina que escribieron sobre su misión. Presentó sus impresiones argentinas no sólo ante los lectores de la revista para intelectuales, sino también durante una conferencia en la ciudad de provincia de Łuków⁸⁵.

Los comentarios de Zerubavel sobre los sionistas que protestaban contra su campaña escolar aseguraron a los lectores de *Literarische Bleter* que los problemas políticos y sociales de ambos países eran en gran medida los mismos. Sionistas y socialistas judíos luchaban por el control de la “calle judía” tanto en Polonia como en Argentina; los problemas del idioma, la escolaridad y la aculturación estaban en el centro de los debates sobre la identidad y la etnia. Asimismo, señaló que su visita había revitalizado los debates locales sobre la escolariza-

Kacyzne o Aharon Zeitlin, “Haynt gezegunsovent far yankev botoshansky”, *Haynt*, N° 210, 13.5.1931, 5.

83 “A lebediger grus fun yudish lebn un yudisher kultur in argentina. Vos derzelt der bekanter yudisher shriftsteler fun argentina, yankev botoshansky”, *Grodner Moment Express*, N° 62, 13.5.1931, 7.

84 “Zerubavel vegn dem yidishn kultur-lebn in argentine”, *Literarische Bleter*, 30.9.1927, 767.

85 Invitación a la conferencia de Zerubavel, Łuków, 1927, DŹS IK 2f, National Library of Poland.

ción secular en ídish. “Nuestra campaña se convirtió en algo central en la vida judía argentina”, dijo el activista. Subrayando la cálida bienvenida de la que fue objeto, Zerubavel describió la Argentina judía como muy acogedora y responsable y permanentemente conectada con el Viejo Hogar.

El teatro era un importante campo de intercambio entre los mundos culturales judíos de Polonia y Argentina que tenían cobertura en *Literarische Bleter*. Según el crítico y periodista teatral Nakhmen Mayzel, los teatros en ídish en Río de Janeiro o Buenos Aires no podían existir sin encargar artistas del extranjero⁸⁶. En 1934, Zygmunt Turkow, un famoso actor y director de Polonia, viajó a la Argentina con una gira teatral de quince piezas⁸⁷. Asociado por aquel entonces con el modernista Varshever Yidisher Kunst Teater (VYKT), fue calurosamente recibido. Las producciones de Turkow “demostraron que el alto teatro podía existir en Buenos Aires, un teatro que se refiere a algo, que exige algo”⁸⁸. Incluso cuando el actor varsoviano en ídish y hebreo Rudolf Zaslowski se estableció en la Argentina, *Literarische Bleter* continuó cubriendo sus espectáculos⁸⁹. Este artista pasó la mayor parte de su vida actuando en los teatros en ídish de Polonia (en Varsovia, Vilna y Łódź), ganó fama como estrella del Teatro Kamińska, inmigró a la Argentina probablemente durante la Primera Guerra Mundial, pero continuó sus giras como invitado en América del Norte, Brasil y Polonia⁹⁰. Su actuación en 1925 y 1926 en Buenos Aires, en

86 Nakhman Mayzel, “Oyfs gots barot”, *Literarische Bleter*, N° 4, 22.1.1932, 55.

87 Más información sobre Zygmunt Turkow puede encontrarse en Mirosława M. Bułat, “Cosmopolitan or Purely Jewish? Zygmunt Turkow and the Warsaw Yiddish Art Theater”, en *Inventing the Modern Yiddish Stage: Essays in Drama, Performance, and Show Business*, comps. Joel Berkowitz y Barbara Henry, 116–35 (Detroit: Wayne University Press, 2012), y en su autobiografía, *Di ibergerisene tkufe: fragmentn fun mayn lebn* (Buenos Aires: Tsentral farband fun poylishe yidn in argentine, 1961).

88 *Literarische Bleter*, N° 50, 14.12.1934, 836.

89 Nakhmen Mayzel, “Fun vokh tsu vokh”, *Literarische Bleter*, 11.10.1929, N° 41, 812. Zaslowski nació en Uman, Ucrania, y antes de vincularse al Kamińska y mudarse a Polonia, actuó en numerosas compañías en Rusia, tanto en ruso como en ídish.

90 Zaslowski vivió en la Argentina entre 1916 y 1926, cuando partió hacia Nueva York. En 1928 regresó a Polonia, pero volvió a salir en una gira que lo llevó a Rumania, Francia y Brasil. Poco antes de su muerte, el 19.2.1937, regresó a Buenos Aires.

el papel protagónico de *Tevye der milkhiker* (Tevye el lechero), le dio fama. Posteriormente se convirtió en una figura importante en la lucha contra los traficantes de mujeres, que ejercían en aquel entonces una gran influencia en la vida del teatro argentino. Al escribir sobre el éxito de Zaslowski, o sobre la gira de Turkow, *Literarische Bleter* reconoció la nueva era del teatro en ídish que se estaba desarrollando en Argentina⁹¹. Los actores y las compañías dejaron de ser específicos de un lugar y se desplazaban con relativa libertad por el territorio del Ídishland. *Literarische Bleter*, tribuna clave del transnacionalismo cultural, creía en su responsabilidad en cuanto a globalizar la cultura en ídish.

Las contribuciones de los autores mencionados a *Literarische Bleter* dieron una amplia exposición a los problemas que enfrentaban los judíos en Argentina. Presentaron a la comunidad local como muy involucrada en los debates que se mantenían en otras latitudes y como universal en su enfoque de las cuestiones que enfrentaba el pueblo judío. Por ejemplo, H. Gold escribió sobre las discusiones relativas a las normas ortográficas del ídish⁹². El tema fue una fuente de acalorados debates entre los idishistas, ya que algunos defendían la necesidad de “naturalizar” el idioma y redefinir sus reglas. Otros se opusieron con igual vehemencia. Tras describir esto, comentaba que uno de los principales diarios, *Di Presse*, optó por la forma simplificada de la ortografía. Además, varias escuelas de ídish en el país adoptaron la ortografía “naturalizada” de las palabras hebreas. En consecuencia, argumentaba, se suponía que los niños debían aprender ídish más rápido y con mayor placer. Gold, dirigiéndose a sus lectores polacos, resumió su punto de vista: “Todos pueden aprender del caso argentino que la naturalización es necesaria”⁹³. Un año más tarde, el *Literarische Bleter* de Varsovia elevó los desafíos de la escolarización de los niños judíos argentinos a una escala transnacional. Mendelson criticó a

91 Nakhmen Mayzel, “Fun vokh tsu vokh”, *Literarische Bleter*, N° 23, 9.6.1933, 378; La misma columna en el N° 27, del 7.7.1933, 442 y el N° 28, 14.7.1933, 458.

92 H. Gold, “In argentiner yidishn kultur-lebn”, *Literarische Bleter*, N° 8, 19.2.1932, 117–18.

93 Gold, “In argentiner yidishn kultur-lebn”, 117–18.

la JCA, que había cerrado más de treinta escuelas vespertinas judías en las colonias y manifestaba su enojo escribiendo que “la comunidad judía mundial necesita saber qué está pasando en la Argentina”. Al escribir al respecto en *Literarische Bleter*, Mendelson utilizaba las relaciones centro-periferia, suponiendo que la crítica desde Polonia podría influir en la situación argentina⁹⁴.

La participación cultural transnacional de judíos argentinos en los problemas mundiales también fue visible durante el Congreso del PEN Club de 1936 que tuvo lugar en Buenos Aires⁹⁵. Tanto la prensa judía-argentina como *Literarische Bleter* discutieron ampliamente la charla dada por H. Leivick en Buenos Aires. El semanario de Varsovia encargó a su corresponsal habitual, Yankev Botoshansky, un artículo panorámico de tres páginas. La reunión del PEN Club se consideró una gran oportunidad para plantear no sólo una demanda literaria, sino también social y cultural más amplia y otras quejas. Leivick llegó allí como representante de la literatura ídish sin hogar, pero vital. La nota aseguraba a sus lectores que el visitante fue cálida y festivamente bienvenido en América Latina. Mientras que otros escritores fueron recibidos oficialmente por las delegaciones de sus embajadas, este fue apreciado por cientos de judíos que “expresaron su amor por la cultura ídish”. Su llegada fue celebrada con la representación de su nueva obra *Der poet iz blind gevorn* (El poeta se ha vuelto ciego), dirigida por Ben Ami y Jacob Mestel. A las reuniones públicas con Leivick asistieron miles de aficionados⁹⁶. Su discurso en la plenaria del PEN Club fue impreso en su totalidad en *Literarische Bleter* con Botoshansky informando en detalle sobre las ovaciones que el escritor recibió

94 Yosef Mendelson, “Dos yidische dertsiyungs-vezn in argentine”, *Literarische Bleter*, N° 20, 19.5.1933, 320, 322.

95 El PEN Club es una organización internacional de escritores, fundada en 1921, que considera la literatura como una herramienta de cooperación internacional. Puede verse una cobertura amplia de los debates que tuvieron lugar en Buenos Aires en 1936 en Celina Manzoni, “Vacilaciones de un rol: los intelectuales en 1936”, en *Rupturas*, vol. 7 de *Historia crítica de la literatura argentina*, comp. Celina Manzoni, 541–69 (Buenos Aires: Emecé, 2009).

96 Yankev Botoshansky, “H. leivick in argentine”, *Literarische Bleter*, N° 41, 9.9.1936, 645–47.

del público. La ponencia encajó en la atmósfera general del congreso, que se posicionó contra el fascismo, la guerra y la discriminación. Además, diarios españoles publicaron la traducción de la charla que, en palabras del reportero de *Haynt*, “causó una gran impresión”⁹⁷.

Esta reunión internacional planteó la importancia de la Argentina tanto en el ámbito cultural judío como fuera del mismo. Como recordó Yosef Horn, “la Buenos Aires judía ardía en estos meses”⁹⁸. El hecho de que la Argentina haya sido elegida como anfitriona del prestigioso evento, así como el poderoso discurso del representante del *Ídishland*, daban cuenta a los lectores judíos polacos sobre la creciente importancia del país sudamericano en la política cultural mundial⁹⁹. El discurso de Leivick fue una representación del amplio mundo de los *ídish*-hablantes. La invitación que se le hizo (junto a Shaul Tchernichovsky, que habló en nombre de la literatura hebrea) era un reconocimiento simbólico de la comunidad transnacional del *Ídishland*. Desde la perspectiva judía, el encuentro literario se convirtió en un espacio que marcó a la Argentina como punto focal de discusiones sobre el futuro de la civilización *idishista*. Las crónicas de Botoshansky en *Literarische Bleter* elevaron al país de su condición provincial a un lugar clave para debatir la cultura en general y la cultura en *ídish* en particular. La ponencia del visitante sobre el papel de la literatura defendió firmemente los idiomas de una “minoría reprimida”. Leivick proclamó la condición diaspórica de la literatura en *ídish* y describió aquel idioma como un símbolo de universalismo. Criticó la falta de interés del mundo por la cultura judía y su mirada exotizadora: “Los novelistas europeos que miran en lo profundo del alma humana, buscando allí un secreto, el último secreto de la vida, ¿qué ven cuando se acercan a nosotros [los judíos]? Ven exóticos en

97 B. Walter, “Shaul tchernichovsky un h. leivick oyfn internatsyonaler PEN-kongres in buenos aires”, *Haynt*, N° 218, 21.9.1936, 4.

98 Yosef Horn, *Arum yidisher literatur un yidishe shrayber: ophandlungen un fartsaykhenungen shrayber* (Buenos Aires: Altveltekher yidisher kultur-kongres, argentiner optayl, 1973), 78.

99 Yankev Botoshansky, “Der 14-ter pen-kongres in buenos aires”, *Literarische Bleter*, N° 42, 16.10.1936, 662–69.

nosotros. Nada más”. Se opuso a la objetivación de la literatura al servicio de la violencia, el nacionalismo y la discriminación. Se refirió específicamente a los escritores polacos, que “guardaron silencio sobre los incidentes antijudíos”. Para Leivick, toda la literatura europea estaba “enferma y moribunda”, ya que no respondía a los verdaderos problemas de la humanidad: la injusticia, el sufrimiento de los inocentes y la explotación¹⁰⁰.

Conclusión

Después de 1918, la inmigración de judíos polacos a la Argentina contribuyó a la globalización y expansión del nacionalismo cultural idishista y a la inclusión simbólica de ese país en el imaginario colectivo de aquella corriente ideológica. La inmigración trajo una generación de pensadores que lidiaban con las implicaciones culturales y nacionales del idioma que utilizaban. La llegada de nuevos inmigrantes, entre ellos activistas partidarios, escritores y periodistas, revitalizó los debates sobre la etnicidad, la pertenencia y la solidaridad transnacional. Estos conceptos de una cultura moderna en ídish, desarrollados en Europa oriental a principios del siglo XX, adquirieron una mayor resonancia durante el renacimiento cultural posterior a la Primera Guerra Mundial y fueron traídos por los migrantes a América del Sur. Tanto los nuevos inmigrantes como los líderes judíos más veteranos se sintieron impulsados a responder al nuevo fermento intelectual, ya sea en la prensa, la literatura o las reuniones públicas. El ídish era la *lingua franca* de la mayoría de los judíos asquenazíes del mundo y por lo tanto una herramienta que permitía la circulación de contenidos e ideas culturales, que luego comenzaron a brotar también en la Argentina. En Polonia, esta circulación fue realizada, entre otros, por *Literarische Bleter*, que deseaba incluir al país del Plata en los canales culturales mundiales del ídish.

100 Botoshansky, “Der 14-ter pen-kongres”.

Simultáneamente, los escritores de Europa oriental Hirschbein y Nomberg no sólo describieron la Argentina judía en sus diarios de viaje, sino que aparecieron como activistas culturales que percibían a la Argentina como un campo de trabajo cultural, especialmente en lo que respecta a la lengua y la enseñanza del yiddish. Encajan bien en el tipo de intelectual saidiano, que da forma activamente a la realidad y a la visión popular del mundo al involucrarse personalmente en una determinada causa¹⁰¹. Su interés en los problemas de los inmigrantes judíos los elevó al nivel de celebridades y amigos respetados de la judería argentina. El estatus especial que alcanzaron estaba claramente conectado con la proximidad identitaria e ideológica entre las opiniones políticas de muchos inmigrantes polacos-judíos a la Argentina y las de los viajeros. Su progresismo social y su “amor por el ídish” encontraron el gusto de muchos recién llegados de Polonia. Sus viajes y sus relatos tendieron un puente entre Polonia y Argentina, tocando los temas relevantes a ambos países: la educación judía, la relación con el estado, el futuro de la generación más joven y, lo más importante, la migración y sus repercusiones. Para algunos judíos argentinos, los viajeros encarnaban la gloriosa memoria de la Europa oriental judía y una alta cultura en ídish.

Algunos judíos argentinos, que formaron sus identidades en torno a lo que imaginaban como herencia judía de Europa del Este, percibieron las visitas de Hirschbein y Nomberg como una oportunidad única de reconectarse con su tierra natal y manifestar su fuerte apego al Viejo País. Aunque en algunos casos esta identificación probablemente tenía sus raíces en la nostalgia habitual, en realidad también marcó el surgimiento de identidades judeo-argentinas. Muchos vieron las visitas de estos intelectuales como una buena oportunidad para destacar la vitalidad de la comunidad judía argentina y una ocasión para informar a los judíos europeos y americanos de que la diáspora argentina era “normal”: que los judíos locales traba-

101 Edward Said, *Representations of the Intellectual: The 1993 Reith Lectures* (Nueva York: Pantheon Books, 1994).

jaban duro para ganarse el pan y que la trata de mujeres judías y la prostitución ya se estaban volviendo marginales. Alardeando ante los visitantes extranjeros sobre la vitalidad de la vida progresiva del idish en la Argentina, los judíos inmigrantes reclamaron simultáneamente su pertenencia a la imaginada Ídishland y a la Argentina, invitando a la cultura idish a florecer en la diáspora. Sin embargo, los escritores se vieron limitados por la expectativa de entretenidas crónicas por parte de su audiencia de Europa del Este. Como se ilustra en el siguiente capítulo, esta literatura de viajes terminó por exacerbar la exotización de la Argentina dentro del imaginario judío-polaco.

El encuentro con el gaucho y la búsqueda de indios: las trayectorias de la exotización

Sembrando las semillas de la Argentina judía

Si bien los viajes de Hirschbein y Nomberg, y sus crónicas situaron a la Argentina en la red mundial de la cultura en ídish, también perpetuaron una imagen exótica y salvaje, o indómita de aquel país entre su público de Europa oriental. Los libros de estos autores objetivaron al pueblo y a la nación que visitaron y contribuyeron a la forma en que se percibió. Como señaló Arjun Appadurai, la exotización es un proceso que subraya constantemente las diferencias entre “nosotros” y “ellos”; estas diferencias se convierten entonces en el único criterio de comparación¹⁰². A pesar de su creciente población europea, el país sudamericano fue comúnmente retratado por ambos como extrañamente diferente de Europa oriental, peligroso e inestable. Aunque los viajeros se encontraron con una sensación de continuidad judía de su tierra de origen en la Argentina, gran parte de su atención se dedicó a la “falta de judaísmo” y a los peligros que les esperaban a los correccionarios que se aventuraban allí. A pesar de haber viajado mucho, los dos autores estaban profundamente arraigados en las realidades

102 Arjun Appadurai, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji* (Cracovia: Universitas, 2005), 235–36.

de Europa Oriental. Como tales, estaban limitados por las expectativas de su público lector. Si bien parte de este público en Polonia pudo haber usado sus textos como guía para la emigración, otros se sentían atraídos por ellos por su gran valor de entretenimiento. Así pues, estos escritores se enfrentaron a la necesidad de lograr un equilibrio entre la provisión de relatos precisos y la oferta de un texto literario atractivo.

El establecimiento de un nuevo centro judío despertó el interés de los intelectuales públicos, escritores y periodistas judíos polacos que buscaban descubrir la Argentina para el público lector curioso de Europa. En consecuencia, a los primeros inmigrantes judíos que llegaron a la Argentina en busca de una vida mejor pronto les siguieron esos cronistas. Sus visitas y sus diarios de viaje escritos en ídish tuvieron un profundo impacto en la vida judía, tanto en Europa oriental como en la Argentina misma. En primer lugar, las narraciones fueron una herramienta para imaginar las lejanas costas del Plata en la Polonia judía. En Europa oriental, durante las primeras décadas del siglo XX, la opción latinoamericana surgió como un destino de inmigración deseado, pero las redes de migrantes aún se estaban desarrollando y la prensa transmitía mensajes contradictorios sobre las oportunidades en la Argentina. Al mismo tiempo, el final de la Gran Guerra trajo inestabilidad a la condición de los judíos en Europa, en Polonia específicamente. Tanto la pobreza económica como el nacionalismo polaco, de los que los judíos estaban excluidos, les hizo cuestionar su propio lugar en la nueva república y motivó a muchos a emigrar. En respuesta a la escasez de noticias e información en profundidad, los relatos de los viajes de Hirschbein (*Fun vayte lender. Argentine, brazil yuni, november 1914, 1916*) y Nomberg (“Di argentinishe rayze” en *Dos bukh felyetonen*, 1924) aparecieron como libros muy necesarios y bien investigados, solicitados por quienes consideraban la posibilidad de emigrar y por aquellos para los que no era una opción viable¹⁰³. Sus trabajos alimentaron los debates so-

103 Nomberg, “Di argentinishe rayze” en *Dos bukh felyetonen*; Hirschbein, *Fun vayte lender*. Este último apareció también en entregas serializadas en 1922, en las páginas de *Der Moment* en Varsovia.

bre Argentina y ayudaron a los judíos polacos a formular sus propias concepciones del país al otro lado del Atlántico.

Hirschbein y Nomberg fueron personalmente influenciados por las primeras representaciones exotizantes de la inmigración y la colonización. Por ejemplo, la ya mencionada guía de la Argentina, escrita en 1893 por Yakov Yedvabnik, ofrecía una amplia descripción de la colonización, así como de la dinámica entre los colonos judíos y la población originaria del país. La forma en que se refiere a cada uno de estos grupos son de clara evidencia de su compromiso partidario con los colonos europeos. Los locales eran vistos como salvajes y su expulsión de Río Negro como un paso lógico y necesario hacia una nueva población civilizada¹⁰⁴. Yedvabnik parecía compartir una perspectiva común entre la élite argentina de esa época, que veía a la inmigración europea como una influencia positiva capaz de civilizar a una población indígena “bárbara” e imaginaba a los indios como una barrera para el desarrollo de una Argentina moderna. La resistencia indígena a estos recién llegados europeos hizo que la colonización del interior fuera peligrosa y relativamente débil.

Varias décadas después, Nomberg comenzó a lidiar con la “cuestión indígena”. Afirmó claramente que al venir a Argentina buscaba encuentros con los “pieles rojas”¹⁰⁵. Esto fue probablemente influenciado por la disponibilidad de información en Europa sobre las poblaciones nativas de los Estados Unidos. Describió como exóticos lugares de Argentina que eran discernibles como no judíos y no europeos, y por lo tanto “necesitados” de ser explorados. Siguiendo el espíritu de la época, el escritor creía que cada rincón del planeta debía ser investigado, descrito y, por tanto, teorizado desde una perspectiva blanca y occidental. Aunque probablemente no conoció a ningún representante de las poblaciones indígenas, su diario de viaje contiene

104 Yedvabnik, *Di beshraybung fun argentina*, 25–27. Yedvabnik se refería aquí a la llamada Conquista del Desierto, campaña que hasta 1880 eliminó o subyugó a la población indígena de la Patagonia. Ver Andrés Bonatti, *Una guerra infame: la verdadera historia de la Conquista del Desierto* (Buenos Aires: Edhasa, 2015).

105 Nomberg, “Di argentinische rayze,” 45.

numerosas descripciones de estas personas (basadas probablemente en noticias en los tabloides baratos en ídish y en rumores que escuchó de judíos argentinos). Utilizó ampliamente en sus textos historias exotizantes que escuchó sobre indios de la Patagonia y las tribus guaraníes¹. En un capítulo titulado “Mayses fun patagonye” (Historias de la Patagonia), presentó a los nativos de esas tierras como un pueblo casi místico que poblaba las zonas remotas e inaccesibles del país. La región andina estaba supuestamente habitada por una tribu india cruel y excepcionalmente alta, mientras que las zonas septentrionales, en la frontera con el Paraguay, por personas más bajas, que los europeos explotaban en ingenios azucareros y en minas de plata². Se refirió a ambos grupos como inusuales y temerosos del hombre blanco.

La forma en que Nomberg describió ambas tribus era radicalmente diferente de la que usaba para referirse a los judíos. Su enfoque sobre los indígenas lo hacía desde una posición de superioridad; las comunidades nativas aparecían sólo como una población homogénea, sin subjetividades únicas e individuales. Aunque era comprensivo y se conmovió por el sufrimiento de los pueblos originarios durante el dominio colonial, para él seguían siendo sólo un grupo interesante pero inferior que podía ser examinado como un sujeto antropológico. Al describirlos, claramente no intentó que su historia se basara en hechos creíbles ni presentarla como etnográfica. No verificó las narraciones que escuchó sobre ellos. En cambio, decidió transmitir las leyendas y los cuentos.

Además, describiendo a la población del interior, los llamados criollos, Nomberg volvió a contar las opiniones que escuchó de los colonos judíos. En Argentina, la identidad criolla se construyó principalmente en oposición a la población multinacional, europea y urbana de Buenos Aires (porteños) en lugar de adoptar un carácter racial de ascendencia mixta blanca/indígena como en otras partes de América Latina. Los criollos vivían en áreas rurales de las provincias

1 *Ibíd.*, 89-95.

2 *Ibíd.*, 90-91.

del interior, a menudo tenían ascendencia mixta, cultivaban la herencia tradicional y campesina española, y se les consideraba poco europeos. Para el escritor judío polaco eran figuras que se basaban en habilidades primordiales, vivían cerca de la naturaleza y estaban familiarizados con sus leyes y estados de ánimo. Sus criollos reconocían el comienzo de la temporada de lluvias observando serpientes y compartían este conocimiento con los colonos inmigrantes. Constituían un interesante y atractivo grupo de personas que representaban la primitiva argentinidad, pero también el exótico Otro. Pertenecían a la población “nativa” del lugar, habitaban las pampas y montañas vírgenes, y llegaron a significar para Nomberg “la verdadera Argentina”. Descendientes de los colonizadores europeos, los criollos eran ciertamente diferentes de los indígenas. Su blancura relativa y su ascendencia europea los acercaron a los inmigrantes. Sin embargo, las fronteras entre judíos y criollos, que a menudo vivían uno al lado del otro en el interior, estaban claramente definidas. El autor menciona que en Buenos Aires fue advertido de ello. Los porteños que conoció describieron a los criollos como de buen corazón y “dulces como el azúcar”, pero agresivos y peligrosos cuando se les insultaba u ofendía³. En un intento de reflejar el entendimiento popular del Otro, usó frases como “la gente dice” y “algunos creen”. Estas palabras menos personales debilitaron significativamente sus declaraciones que se volvieron vagas y generalizadas. Sin embargo, al reproducir estos estereotipos, volvió a aplicar una narrativa exotizante, haciendo que su historia fuera entretenida para los lectores de Europa del Este.

Muy a menudo, algunos inmigrantes judíos urbanos que estaban camino a convertirse en porteños, expresaban un sentido de superioridad sobre los criollos. Esta discriminación puede marcar su propio sentido de exclusión y falta de seguridad en la mezcla étnica

3 Nomberg, 78. Alberto Gerchunoff también se refirió a los criollos presuntamente violentos e impulsivos. Ver Alberto Gerchunoff, *Los gauchos judíos* (Buenos Aires: Aguilar, 1975), 79-82. Los porteños son los que habitan en la portuaria ciudad de Buenos Aires, que sostienen a menudo su pertenencia a una tradición cultural diferente, más cosmopolita, que el resto de la Argentina.

argentina y estar relacionada con un sentido de superioridad europea. En este marco, los judíos inmigrantes representaban a la Europa ilustrada que desafiaba los hábitos criollos supuestamente atrasados. Esta discriminación se extendía también a las poblaciones indígenas. Estas jerarquías eran visibles en los encuentros criollos-porteños proporcionados por el turismo en desarrollo. En la década de 1930, los hijos de clase media de los inmigrantes europeos (incluidos los judíos) se involucraron cada vez más en el turismo por el interior del país, organizando viajes a pueblos andinos, a la Patagonia y a otros lugares habitados por poblaciones indígenas. Esto se produjo a la luz del discurso que enfatizaba la necesidad de los porteños de viajar al interior (internarse) para establecer un vínculo con el territorio nacional. Este discurso del “viaje patriótico” veía a los pobladores rurales como proveedores del antiguo espíritu de la nación y como Otro exóticos. El movimiento turístico reveló las jerarquías dentro de la sociedad, “oscureciendo” las clases subalternas y fortaleciendo la noción de una Argentina homogéneamente blanca. Los turistas blancos porteños de ascendencia europea construyeron visualizaciones de los criollos y los indígenas como enclaves atrasados y tradicionales dentro de una nación moderna y blanca⁴. Estas actitudes hacia la presunta inferioridad de los criollos fueron perfectamente visibles en las entrevistas realizadas a inmigrantes judíos polacos por Rosana Gruber en la década de 1980. Uno de sus entrevistados dijo: “Los judíos tienen más cultura porque vienen de Europa y traen consigo todo su conocimiento, su pasado. Un criollo, por el contrario, ¿qué sabe? Nace y muere en un pueblo. Los judíos viven en las ciudades y en las ciudades se crea la cultura. Y el criollo vive en un pueblo y aunque venga a la ciudad no aprenderá [la cultura] como lo hacen los niños pequeños”. Otro añadió: “Los inmigrantes fueron importantes

4 Oscar Chamosa, “People as a Landscape: The Representation of the Criollo Interior in Early Tourist Literature in Argentina”, en *Rethinking Race in Modern Argentina*, compilado por Paulina Alberto y Eduardo Elena, 53–72 (Cambridge: Cambridge University Press, 2016).

aquí, enseñaron [a los locales] cómo trabajar. Al criollo le gustaban las carnes asadas, amigo. ... [Los judíos] le enseñaron a trabajar”⁵.

Los judíos locales ayudaron a Nomberg a familiarizarse con el imaginario argentino del Otro, al informarle sobre los conflictos y la política local. Fueron ellos los intermediarios y traductores culturales que vincularon al visitante de Europa del Este con las opiniones populares que circulaban en el país. Los años que ya habían pasados en América Latina influyeron en su percepción de los mencionados conflictos y las dinámicas locales. Como extranjeros y forasteros, los inmigrantes de Europa oriental trataron de comprender las jerarquías argentinas y no tardaron en darse cuenta de que los pueblos indígenas (y en menor medida también los criollos) se encontraban, desde la perspectiva de Buenos Aires, en la parte inferior de la escala social. Aspirando a unirse a la corriente principal argentina, muchos judíos adoptaron las actitudes locales hacia los no blancos. Como dijo May E. Beltz: “Los inmigrantes europeos descubrieron que pronto podrían beneficiarse de las políticas raciales locales y a menudo sólo adquirirían una ‘conciencia étnica’ y un color de piel ‘blanco’ después de llegar a su país de acogida”⁶. Aunque ambos intelectuales manifestaron su molestia por las opiniones negativas sobre los judíos de Europa del Este que circulaban en la Argentina, no tenían un gran problema con los estereotipos eurocéntricos y la estigmatización de los indígenas o los criollos.

Uno y otro tuvieron el deseo de experimentar el viaje como un inmigrante promedio. Sus descripciones de las travesías en barco eran un intento de recrear el periplo de decenas de miles de migrantes. Incluía la salida de un barco de un puerto europeo, interacciones espontáneas con diversos grupos étnicos, viajes en común y contactos con personal del barco, a menudo desagradables o irrespetuosos. No

5 Rosana Gruber, “La construcción de la identidad étnica. Integración y diferenciación de los inmigrantes judíos ashkenazim en la Argentina”, en *Ensayos de Antropología Argentina* (Buenos Aires: Editorial Belgrano, 1984), 197–211.

6 May E. Beltz, *Immigration and Acculturation in Brazil and Argentina, 1890–1929* (Nueva York: Pallgrave Macmillan, 2010), 4.

obstante, las condiciones de viaje experimentadas por Hirschbein y Nomberg diferían significativamente de las de los pasajeros de tercera clase, que pasaban alrededor de tres semanas en la oscuridad y con poca ventilación en el *tsvishndek*, o cubierta de almacenamiento intermedia. Sin embargo, para dar cuenta al menos parcialmente fiable de la situación de los migrantes más pobres, ambos escritores descendieron de sus cómodos camarotes a la superpoblada zona de tercera clase. Los pasajeros que viajaban en el *tsvishndek* difícilmente podían reconocer a Hirschbein como un correligionario. Sin embargo, en su papel de etnógrafo, se acercó a otras familias judías, habló con ellas en ídish y documentó sus temores y esperanzas. Conversó con pasajeros y trató de entender lo que sabían de la Argentina y cómo reflexionaban sobre su emigración desde Europa del Este⁷. También Nomberg rompió las reglas de a bordo al conversar con un trabajador judío que estaba como pasajero de tercera clase, a pesar de las miradas de desaprobación que le lanzaba la tripulación, que mantenía separadas las clases sociales en el barco⁸.

Ambos autores utilizaron técnicas literarias para aumentar la “autenticidad” y la vivacidad de las representaciones que transmitían, como por ejemplo incluir las voces de los inmigrantes judíos. Como autoetnógrafos, realizaron entrevistas que, parafraseadas más tarde, sirvieron como lienzo para sus textos de viaje. Nomberg, por ejemplo, relató ampliamente la narración de una *madame* que conoció en el barco. Al hablar de los primeros años de Moisés Ville, Hirschbein citó ampliamente a uno de los primeros colonos. En otra ocasión, incorporó la historia personal de un inmigrante desencantado con su vida en Argentina⁹. También escribió que era consciente de que sus anfitriones argentinos querían mostrarle el lado bueno de sus vidas. Aun así, decidió dejar la burbuja preparada para él por los comités de bienvenida. En sus palabras:

7 Hirschbein, *Fun vayte lender*, 15.

8 Nomberg, “Di argentinishe rayze”, 18–19.

9 *Ibíd.*, 55–59.

Sé lo mal que viven ustedes en la Argentina. Sé cuánto reciben por sus trabajos. Sé cómo todo su trabajo les permite alquilar los pisos más pequeños sin ventanas. No me habéis llevado a vuestras casas. Pero miré en vuestras casas cuando no os disteis cuenta. Junto con el resto de los argentinos, bebéis de una copa de pobreza y necesidad.¹⁰

Ambos degustaron las comidas locales y aspiraron a seguir algunas de las tradiciones regionales. La participación en prácticas y ceremonias inusuales puso de relieve su contacto directo con los pueblos extranjeros y su inmersión en el contexto local. En un intento por hacer su historia más “auténtica” y entretenida, Nomberg se unió a los colonos para una ceremonia de toma de mate, la bebida nacional de la Argentina. No sólo lo disfrutó, sino que incluso afirmó que “le hacía sentir más saludable”¹¹. Aquí mostró su disposición a explorar costumbres desconocidas y apoyar los cambios sociales que los judíos inmigrantes estaban experimentando. La adopción de la infusión y del ceremonial como los locales era una práctica cultural que simbolizaba su conversión en judíos argentinos.

Estos cronistas se encontraban en una delgada línea entre una perspectiva “interna” y una “externa”. Nomberg a menudo se presentaba como parte de la judería local, utilizando el pronombre “nosotros” para describir la situación de los colonos judíos de Montefiore (en la provincia de Santa Fe). Por ejemplo, un profesor de español que trabajaba en esta colonia se convirtió en “nuestro maestro” en su narración¹². Parece que las pocas semanas que pasó entre los colonos lo sensibilizaron a sus opiniones, quejas y demandas. También tomó partido en conflictos locales argentinos: apoyó a los actores judíos en su disputa con los gerentes de los teatros y creó una organización en-

10 Hirschbein, “Doyrem”, 2.

11 Nomberg, “Di argentinische rayze”, 74.

12 *Ibíd.*, 76.

cargada de proteger los derechos de los habitantes de las colonias¹³. Aunque su posición como huésped estaba clara tanto para él como para sus anfitriones, decidió hacerse pasar por un argentino semi-local en la historia contada a los lectores de Europa del Este. Además, aludiendo a la situación de los granjeros judíos, Hirschbein se presentó como un experto en el tema, como una persona que, gracias a su origen en Europa del Este, comprendía la psicología de los inmigrantes y los problemas de la gente común. Su interés y experiencia en la colonización judía supuestamente eliminó las distinciones de clase y cultura entre el hombre de letras y el trabajador agrícola¹⁴. Tenía opiniones firmes sobre los asentamientos agrícolas judíos y sus problemas demográficos y económicos. Los problemas de los judíos argentinos se entendían como “nuestros”, pertenecientes al Ídishland y por extensión a Hirschbein.

Las colonias judías en Argentina dieron a los visitantes un sentido de orgullo étnico. No es de extrañar que sus descripciones de las mismas subrayaran el carácter excepcional del proyecto. La forma en que se relata el comienzo de la colonización judía en *Fun vayte lender* y en “Argentinische rayze” era similar a los imaginarios del proyecto sionista de construir una nueva y robusta clase judía de trabajadores agrícolas. La inmigración a la Argentina nació de la misma narrativa de alterar la estructura profesional convirtiendo a los judíos en “productivos”. Nombereg y Hirschbein retrataron a los futuros colonos como gente valiente, que llegaron a una tierra virgen y sometieron la naturaleza local, convirtiéndola en un espacio fructífero al servicio del hombre y sus necesidades. Al referirse al establecimiento de Moisés Ville, Hirschbein mencionó a Pinjas Glazberg, Yosef Ludmer y Leyzer Koymfman (originarios de Podolia, a la sazón parte del Imperio Ruso) como los padres fundadores del *yishev* argentino. A pesar de

13 A. Reziner, “Aynike momentn mit nombereg in buenos aires”, *Di Presse*, 21.11.1928, 7; “Tsu nombereg aktuatseye in argentine far der fertaydigung fun der yidische kolonizatsye”, *Di Presse*, 21.11.1928, 7.

14 Peretz Hirschbein, “Unzere kolonisten in argentine”, Texto inédito, 1925, YIVO Institute, Peretz Hirschbein Papers, folder 123, 2–3.

ser gente sencilla de pueblo, no sólo lograron abrirse camino en el nuevo país sino que también co-organizaron personalmente la emigración de los primeros grupos de colonos¹⁵. Hirschbein quedó encantado de ver que no obstante los problemas para conseguir el mero apoyo de la JCA y la falta de experiencia en agricultura, sus compañeros judíos de Europa del Este fueron capaces de crear y mantener una próspera comunidad a la que describió como un milagro y “lo mejor que ha construido la mano judía” en Argentina¹⁶.

Los viajeros destacaron las condiciones excepcionalmente duras que esperaban a los inmigrantes, los conflictos y malentendidos con el personal presuntamente poco profesional de la JCA o la falta de experiencia agrícola de los nuevos colonos. Al describir el desarrollo de Moisés Ville, Hirschbein mencionó las numerosas dificultades y obstáculos que los inmigrantes tuvieron que soportar durante años: la destrucción de las cosechas por mangas de langostas y por inundaciones, los intentos de la JCA de cerrar la colonia y reasentar a sus residentes¹⁷. Contra todo pronóstico, los colonos continuaron su lucha con la naturaleza y la pobreza del lugar¹⁸. Relata los primeros años de Moisés Ville como una heroica batalla por la dignidad y la independencia. En su opinión, el sufrimiento y el esfuerzo no hicieron más que fortalecer a sus pobladores y ayudarles a formar un vínculo estrecho e íntimo con la tierra que trabajaban. Señaló que las dificultades por las que pasaron los colonos no hacían más que subrayar su éxito posterior. A pesar de los numerosos problemas y fracasos iniciales, los dos intelectuales parecían considerar las colonias como un excelente proyecto que podía resolver, al menos parcialmente, los problemas de la judería de Europa oriental, por lo que expresaron

15 Hirschbein, *Fun vayte lender*, 61–66.

16 *Ibíd.*, 71.

17 *Ibíd.*, 71–76.

18 Puede consultarse un estudio sobre el conflicto entre la JCA y los colonos en Iván Cherjovsky, “La faz ideológica del conflicto colonos/JCA: el discurso del ideal agrario en las memorias de Colonia Mauricio”, en *Marginados y consagrados: nuevos estudios sobre la vida judía en la Argentina* compilado por Emmanuel Kahan, Laura Schenquer, Damian Setton y Alejandro Dujovne, 47–66 (Buenos Aires: Lumiere, 2011).

claramente su apoyo a esta iniciativa. Moisés Ville fue para ambos la mejor señal del éxito del proyecto colonizador. Nomberg la describió como “la corona” de las colonias judías y la retrató como una tierra idílica de campos verdes y gente fuerte y feliz trabajando y descansando bajo el hermoso cielo azul¹⁹.

Inicialmente, la naturaleza fue más fuerte que los humanos. Los recién llegados se perdían en la pampa, los animales de granja huían, y las lluvias torrenciales hacían el trabajo imposible. Los pobladores mal preparados perdían “la batalla” contra las inclemencias del suelo argentino: no tenían refugio y sus hijos se morían de hambre. Sin embargo, continuaron luchando. Comenzaron a construir casas, a plantar las primeras cosechas y a quemar la hierba que había crecido demasiado. La civilización personificada por estos colonos comenzó paso a paso a ganar terreno. Hirschbein estaba orgulloso de los logros de los colonos. Apreció su devoción y su fuerte creencia de que podían crear un futuro mejor en la Argentina. El autor percibió sus sacrificios como una garantía de que esa diáspora judía se haría fuerte y estable, y escribió que su sufrimiento ayudó a crear “un vínculo entre los débiles judíos y la joven y salvaje naturaleza argentina”²⁰. Así, afrontando estas condiciones adversas, los colonos aprobaron un examen de ingreso a la sociedad argentina y sentaron las bases para una futura vida judía en el país.

Se rumoreaba que las pampas argentinas eran particularmente poco acogedoras. Nomberg las imaginó como un espacio peligroso y desierto. Fueron retratadas como una tierra infértil cubierta con una fina capa de suelo, haciéndola virtualmente inadecuada para la agricultura. Los árboles del lugar eran cortos y enfermos. El suelo siempre estaba sediento de lluvia, estaba lleno de serpientes y se inundaba regularmente con lluvias tropicales. El clima descrito por Nomberg no era nada suave: agresivo, carente de precipitaciones pluviales, excepto fuertes tormentas con truenos y relámpagos que no beneficiaban a

19 Nomberg, “Di argentinische rayze”, 81.

20 Hirschbein, *Fun vayte lender*, 70.

los cultivos. No era encantador, no cautivaba al viajero, que incluso podía aburrirse bastante con la monótona vista desde la ventanilla del tren²¹. El pampero, un fuerte viento que soplaba en el lugar, “estaba enfadado y nadie debería intentar luchar contra él”²². Además, la selva latinoamericana que había visto a lo largo de la costa brasileña parecía una criatura viva para el viajero, moviéndose y brillando con diferentes colores, casi “como un pavo real”²³.

Viajando por las pampas en 1922, Nomberg retrató un país golpeado por una crisis económica, con vacas abandonadas pastando sin ningún interés por parte de sus dueños. Como le dijeron los lugareños, “en los tiempos actuales una vaca no vale nada”. Europa ya no estaba interesada en importar carne argentina. Los animales abandonados morían en los campos, mientras que las aves carnívoras se daban un festín con sus cuerpos²⁴. Notó numerosos esqueletos blancos y brillantes de vacas caídas, por lo que su retrato era de una tierra de muerte y miseria. Subrayando la difícil situación de los agricultores argentinos, parecía transmitir el mensaje de que, a pesar del potencial para la agricultura, la situación actual no era nada atractiva para el país. Al mismo tiempo, estaba convencido de que, aunque la Argentina podía ser salvaje y peligrosa, todavía podía convertirse en un puerto seguro para los judíos de Europa oriental. Como las arenas secas de la pampa, gracias al arduo trabajo de los colonos, podrían convertirse en una tierra fértil, también la Argentina podría convertirse en una nueva y firme rama de la diáspora judía.

Para Hirschbein, luchar con un clima poco acogedor fue parte de la iniciación en la vida de la Argentina. Para enfatizar esta narración, el autor contó la historia de uno de los primeros judíos que se asentó en el interior poco poblado²⁵. El colono describió una serie

21 Nomberg, *Dos bukh felyetonen*, 66–71.

22 *Ibíd.*, 73.

23 *Ibíd.*, 35.

24 Ver Simon G. Hanson, *Argentine Meat and the British Market: Chapters in the History of the Argentine Meat Industry* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1983).

25 Hirschbein, *Fun vayte lender*, 62–71.

de obstáculos a los que se enfrentaron los pioneros desde su llegada a la Argentina: problemas administrativos con las autoridades, falta de conocimiento de las condiciones de vida locales y pobreza. Pero era la salvaje y poderosa naturaleza su más duro enemigo. Sólo sometiendo a la naturaleza los recién llegados podrían aprovechar el rico suelo argentino. La hierba salvaje tenía que ser cortada con un hacha para facilitar el paso de los humanos; los bovinos salvajes tenían que ser domesticados. A los ojos del escritor, estos judíos eran como los primeros conquistadores modernos, que llegaron a las tierras salvajes de América Latina y lucharon contra los temibles poderes de Madre Naturaleza. El despoblado interior argentino se convirtió en un espacio de exploración que justificaba su misión civilizadora.

La heroica lucha de los colonos judíos les confirió el derecho simbólico de reclamar el sentido de pertenencia a la Argentina. Su enfrentamiento con la naturaleza poco acogedora demostró su determinación y perseverancia. Al cruzar el Atlántico, no llegaron a una *goldene medine* (tierra dorada), donde la vida era agradable y fácil, sino a un entorno exigente caracterizado por la lucha por la supervivencia contra numerosos retos y obstáculos. El choque con la naturaleza aparece aquí como un rito de paso y un derecho de entrada para pertenecer al nuevo país. Los viajeros describieron el clima local como caprichoso, con vientos inusualmente fuertes y lluvias demasiado intensas. La imagen del lugar que surge de sus crónicas es insoportable. Sin embargo, los judíos continuaron asentándose allí y lograron establecer las bases de la vida judía (ver la figura N° 14).



Figura N° 14 – Colonos judíos en la provincia de Entre Ríos, década de 1930, fotografía reproducida en *50 años de colonización judía en la Argentina* (Buenos Aires, 1939)

Un laboratorio de la diversidad: judíos y otros argentinos

Hirschbein y Nomberg dedicaron mucho espacio a la heterogeneidad étnica de Argentina. Aunque su Polonia natal estaba llena de minorías nacionales, la población española, italiana y criolla era algo nuevo y exótico para ellos. En sus crónicas no sólo se describía a los indígenas como otros exóticos, sino también a los europeos del sur, a los judíos marroquíes o a los líderes judíos de la JCA provenientes de Europa occidental. Las diferencias lingüísticas y culturales entre los judíos de Europa del Este y los miembros de grupos étnicos desconocidos en Polonia se utilizaron como la trama de una narrativa exotizante. Los cronistas reprodujeron las tensiones reales o imaginarias entre distintos colectivos étnicos inmigrantes. A menudo repetían opiniones e historias que escuchaban de los judíos argentinos que los acogían. El breve período de su estancia y las dificultades para comunicarse en lenguas romances no les permitían interactuar con la población

local de habla hispana o italiana. Para Hirschbein, este era un gran problema. Se describía a sí mismo como “un hombre sin lengua”, que no podía conversar con nadie. En las principales calles de la capital argentina se sentía extranjero y alejado del entorno familiar²⁶.

Describiendo los aspectos no judíos de Argentina, Hirschbein y Nomberg familiarizaron a sus lectores con la estructura étnica local, señalando que los grupos que rodeaban a los inmigrantes judíos en la Argentina eran diferentes de los gentiles locales de Europa del Este. Nomberg se sorprendió de la diversidad étnica de Río de Janeiro, donde se detuvo antes de llegar a Buenos Aires²⁷. Hirschbein hizo varias menciones de encuentros con italianos. No interactuó con ellos, sino que sólo describió su apariencia y comportamiento. Al llegar a la colonia de Lucienville, sin conocer la topografía de la localidad, decidió detenerse en un hotel llamado Italia. El escritor judío y el gerente del hotel italiano no tenían ni siquiera una manera de llevar a cabo una pequeña charla. Curiosamente, pero no del todo sorprendente, la presencia judía en la provincia de Entre Ríos parecía influir en la joven generación de inmigrantes no judíos. La comunicación de con el hotelero fue posible gracias a un inmigrante italiano adolescente que, a través de un contacto intensivo con los judíos locales, había aprendido el ídish básico²⁸. Este intercambio lingüístico también fue confirmado por Máximo Yagupsky, quien creció en una colonia judía en Entre Ríos. Varias mujeres criollas locales aprendieron a hablar el ídish de Besarabia de los colonos vecinos²⁹. Lea Literat-Golombek recordó que los criollos imitaban las plegarias, probaban las comidas judías e incluso decían bendiciones en hebreo antes de beber vino. Según esta autora, el intercambio cultural mutuo era fluido y nunca forzado³⁰.

26 Peretz Hirschbein, “Ich kum on keyn buenos aires”, memorias inéditas, YIVO Institute, Peretz Hirschbein Papers, RG 833.

27 Nomberg, “Di argentinishe rayze”, 42.

28 Hirschbein, *Fun vayte lender*, 132–34.

29 Centro Mark Turkow, Archivo de Palabra, N° 68, Máximo Yagupsky.

30 Lea Literat-Golombek, *Moisés Ville, crónica de un shtetl argentino* (Jerusalén: La Semana Publicaciones, 1982), 89–91.

Los viajeros retrataron las colonias como escenarios de interacción entre las poblaciones judía y criolla y, por lo tanto, como espacios que conjugaban lo judío con lo argentino. Los criollos enseñaron a los inmigrantes a hablar español y a sobrevivir en la pampa. La presencia judía en las colonias también influyó en la población nativa. El profesor de español criollo que Nomberg conoció en Colonia Montefiore estaba inicialmente lleno de prejuicios contra los judíos, pero se dio cuenta de que, de hecho, estos “se situaban en un nivel social más alto” que sus compatriotas del interior. Sólo entre los judíos inmigrantes podía encontrar socios para las discusiones intelectuales socialistas. Estos fueron quienes lo introdujeron a las teorías anarquistas. Mientras visitaba Moisés Ville, el mismo cronista se sorprendió al ver a un viajante gentil y a un colono judío, que le respondió fría y poco cortés. En Argentina, el típico papel de Europa del Este de vendedor judío y granjero cristiano se había invertido³¹. La colonia se convirtió aquí no sólo en un espacio de argentinización para los inmigrantes, sino también en una arena que permitía el intercambio mutuo y la transformación.

Hirschbein y Nomberg reciclaron estereotipos comunes y pintaron a argentinos y españoles como exóticos. Analizando la influencia de los inmigrantes ibéricos en la sociedad argentina, el primero señaló que tenían un carácter ardiente e impulsivo que “incluso se fortaleció al mezclarse con la sangre indígena”. Señaló que la mayoría de los españoles eran católicos y tenían un temperamento “latino” acompañado, en su opinión, de “matices medievales”.³² Para él, un español podría haber sido tan extranjero como los indígenas. Temperamentales y francos, en su percepción diferían significativamente de los polacos, alemanes y rusos que conocía de Vilna o Varsovia. Nomberg hizo observaciones similares después de ver a mendigos españoles, a los que consideraba que hablaban en un tono enfadado

31 Nomberg, “Di argentinishe rayze”, 87.

32 Peretz Hirschbein, “Argentine (briv fun veg)”, 1–2.

y tenían ojos malvados. El baile de los aldeanos españoles era para él salvaje pero lleno de verdadera felicidad³³.

Ambos cronistas marcaron una clara frontera para la argentinización: el proceso no debe conducir al abandono del idishismo, que ellos entendieron en un contexto lingüístico y etnocultural. En lugar de condenar la adaptación a las condiciones locales y la transferencia de las costumbres, lo vieron como algo natural. Por ejemplo, beber mate era un signo positivo de la argentinización que experimentaron inmigrantes judíos polacos y rusos. Además, los sostenían que el conocimiento del vernáculo era esencial. Sin embargo, creían que el ídish debía seguir siendo el principal idioma de comunicación de los judíos argentinos. Esta actitud hacia el aspecto lingüístico fue especialmente evidente durante la visita de Hirschbein a una escuela administrada por la JCA en Moisés Ville, donde quedó decepcionado por el bajo nivel del programa de estudios judaicos. Notó que un profesor poco preparado no era capaz de atraer la atención de los niños ni de interesarlos en temas judíos. Estaba profundamente insatisfecho por el hecho de que el profesor era incapaz de transmitir a sus alumnos “un sentido de orgullo judío y de pertenencia a un mundo judío más amplio”. Se enfrentó al docente, así como al director de la escuela, un judío de origen marroquí³⁴. Según Hirschbein, el director era condescendiente y describió a los estudiantes de origen ruso de la siguiente manera: “Los judíos de Rusia son realmente salvajes e incultos. No hay ninguna posibilidad [de integración] para los padres, pero los niños deben ser rescatados. Es cierto que necesitan saber

33 Nomberg, “Di argentinishe rayze”, 23.

34 Puede consultarse un estudio sobre el sistema educativo en las colonias agrícolas; ver Daniel Bargman, “Construcción de la Nación entre la asimilación de los inmigrantes y el particularismo. Las escuelas de las colonias agrícolas judías”, en *Patrimonio Cultural y Diversidad Creativa en el Sistema Educativo*, comp. Leticia Maronese, 19–36 (Buenos Aires: Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, 2006); Efraim Zadoff, “La educación general y judía en las colonias agrícolas judías en la Argentina y Eretz Israel a fines del siglo XIX”, *Coloquio* 19 (1988): 95–108.

que vienen de Abraham, que sus antepasados fueron esclavizados en Egipto, pero ahora deben ver la luz”³⁵.

Hirschbein veía al director judío marroquí como un enemigo de la escolarización en ídish y un obediente servidor del gobierno argentino que promovía la argentinización de los niños inmigrantes a través de la educación nacional en español³⁶. Aunque entendía la necesidad de hablar el idioma local, estaba igualmente seguro de la necesidad de una escolarización en ídish competente y enriquecedora. Quería ver a las futuras generaciones de judíos argentinos como parte del Ídishland, conscientes de su *idishkayt* etnonacional. La escuela judía complementaria ofrecida en Moisés Ville fue para él contra-productiva. En su siguiente visita a la Argentina, en 1925, abogó por una escuela idishista moderna, basada en el modelo de las escuelas TSYSHO de Polonia. Luego, en un enfoque mucho menos proaculturacionista, vio la atmósfera argentina como “enferma y extranjera”, por lo tanto peligrosa para la existencia de la cultura en ídish³⁷.

Al discutir la situación socioeconómica de Buenos Aires, Nombregue fue relativamente pesimista. Debido a la época de su visita, en 1922, no tuvo la oportunidad de experimentar el posterior auge industrial que redefinió todo el distrito de Buenos Aires. Dedicó mucha atención a la pobreza de los trabajadores inmigrantes y a sus precarias condiciones de vida y criticó a los argentinos por no poder ahorrar e invertir su dinero, presumiblemente gastando sumas importantes en loterías o carreras de caballos. Observó con disgusto que entre los judíos había una creciente afición al juego. Sus acusaciones se dirigían a la emergente identidad judía argentina. Al abrazar las apuestas, los judíos inmigrantes reclamaban su pertenencia al mundo sociocultural de Argentina³⁸. Al mismo tiempo, era difícil para muchos de

35 Hirschbein, *Fun vaye lender*, 96.

36 A menudo el gobierno argentino empleó a judíos marroquíes como docentes en escuelas judías. Ver Brodsky, *Sephardi, Jewish, Argentine*, 17.

37 Peretz Hirschbein, “Doyrem (briv fun veg)”, 1.

38 Para comprender el significado sociocultural del juego, las carreras y las loterías en Buenos Aires, ver Ana Cecchi, *La timba como rito de pasaje. La narrativa del juego*

ellos ahorrar dinero cuando se vivía de la mano a la boca. Ocho años antes, cuando Hirschbein caminó por las calles de la zona de Once en Buenos Aires, notó mucha pobreza judía. Los niños estaban mal vestidos, y en sus caras vio “toda la desesperación que desconcertaba a sus padres”³⁹. La pobreza de los inmigrantes de Buenos Aires a principios de los años 20 fue confirmada años más tarde en una entrevista con Lázaro Pinchuk, que recordó que cuando llegó a la Argentina en 1923, apenas podía ganarse la vida. No podía enviar dinero a su familia en Włodzimierz Wołyński (Volodymir-Volynskyi) en Polonia. Trabajando como *cuéntenik* (vendedor ambulante), tenía suficiente dinero para un puchero (un guiso) pero necesitaba compartir una habitación con otros cuatro hombres solteros⁴⁰. Pinchuk describió sus primeros años en el nuevo país como tristes y llenos de sufrimiento.

Nomberg notó las costumbres porteñas que los judíos inmigrantes observaban y a las que estaban expuestos. Por ejemplo, que la vida en Buenos Aires era mucho más pública que en Polonia. Los hombres pasaban mucho tiempo al aire libre, conversando en plazas o en los cafés. Las casas de la clase trabajadora argentina, los llamados *conventillos* (casas de varios apartamentos con un patio compartido en el medio), estaban abarrotadas, oscuras y animaban a los residentes a pasar el menor tiempo posible en su interior. En consecuencia, se lamentaba, la vida familiar se deterioraba: las mujeres pasaban sus días solas en hogares claustrofóbicos, mientras que los hombres iban a jugar o a disfrutar de su tiempo en plazas. El escritor describió estas situaciones como significativamente diferentes de la realidad polaca, extrañas y patológicas. “Estas no son nuestras casas, donde uno está inmerso en una atmósfera hogareña”⁴¹. Europa del Este aparecía en su narrativa como un mundo de valores tradicionales y Argentina como su negación. Para Hirschbein, no sólo eran problemáticas las

en la construcción de la modernidad porteña - Buenos Aires 1900-1935, (Buenos Aires: Ediciones Biblioteca Nacional Teseo, 2012).

39 Hirschbein, *Fun vayte lender*, 43-45.

40 Centro Mark Turkow, Archivo de Palabra, N° 55, Lázaro Pinchuk.

41 Nomberg, “Di argentinishe rayze”, 64-65.

condiciones de vida en los pobres y abarrotados conventillos, sino también “el exagerado lujo de las calles principales”. Consideraba que los amplios y bien cuidados vestíbulos y los timbres dorados no eran verdaderamente argentinos sino más bien “importados y exagerados” o “sin alma”.⁴² Vio la ciudad como “un palacio del que la realeza se marchaba y sólo quedaban los sirvientes”⁴³. Buenos Aires era para él una nueva rica y caótica, intentando seguir el ejemplo europeo, pero resultando en una mímica infantil. En su visita en 1914 percibió una aguda división entre la minoría rica y las masas pobres. Vio una muchedumbre multiétnica empobrecida que “vive fuera de la ciudad, en casas cubiertas por metal podrido y rodeadas de barro”⁴⁴.

Ambos autores expresaron críticas a la situación de la mujer en la Argentina. Nomberg consideraba que los hombres judíos excluían a las mujeres de la participación en la vida pública siguiendo el ejemplo de los inmigrantes españoles e italianos. A principios del siglo XX, las mujeres estaban confinadas a la esfera privada de la crianza de los niños, la cocina, la limpieza y otras tareas domésticas⁴⁵. Conclusiones similares fueron extraídas por Martín Grinstein, quien en sus memorias de Colonia San Antonio describió a los colonos varones como “hombres altamente machistas”⁴⁶. A los ojos de los viajeros, la discriminación de las mujeres era un ejemplo de la influencia negativa que la aculturación con la sociedad argentina tenía en los judíos inmigrantes. Por la misma razón, construyeron la Argentina como

42 Hirschbein, *Fun vayte lender*, 51; Hirschbein, “Argentine (briv fun veg)”, 3–4.

43 *Ibíd.*, 50.

44 *Ibíd.*, 54–56.

45 Sandra McGee Deutsch señaló que las mujeres realizaban a menudo diversos trabajos domésticos remunerados, incluso como costureras o cocineras. Algunas mujeres se sumaban a sus maridos en negocios familiares. La tecnología se asignaba a los hombres, mientras que las mujeres se centraban en trabajos manuales minuciosos y onerosos. En la década de 1930, la situación comenzó a cambiar y el empleo femenino fuera del hogar se hizo mucho más común. Ver Deutsch, *Crossing Borders, Claiming a Nation*, 49–52.

46 Martín Grinstein, *Recuerdos de Entre Ríos. Colonia San Antonio y Pueblo Cazés* (Buenos Aires: Acervo Cultural Editores, 1998), 60.

poco progresista y atrasada, un lugar donde la discriminación contra la mujer estaba inscrita en el sistema de valores nacionales.

Aunque a principios del siglo XX los derechos de la mujer en Polonia estaban muy lejos de los que tenían los ciudadanos varones, la situación en Argentina era peor. En Polonia o en los Estados Unidos, las mujeres judías solían dedicarse activamente a mantener a sus familias trabajando como comerciantes o en fábricas. Las que pertenecían a la clase media urbana a menudo socializaban con sus novios paseando por la ciudad, yendo de picnic o tomando el sol en verano. Ya en la primera década del siglo XX, los cafés se habían hecho populares en las calles judías de Varsovia, atrayendo tanto a unos como a otras. En el contexto judío-polaco, dichos cafés funcionaban a menudo como un nexo entre el secularismo y la política progresista que promovía la posición de la mujer⁴⁷. En la Argentina, el problema de la trata influyó en las libertades de las mujeres judías comunes. Nomberg señaló que allí era impensable salir con novios⁴⁸. Esta fue también la experiencia de Raquel Mincés, que llegó a Argentina desde Polonia a la edad de 20 años en 1930. Recordó que le era imposible ir a un restaurante y almorzar sin acompañante. Respondiendo a la pregunta de un investigador que la estaba entrevistando, dijo: “No conoces la Argentina de hace sesenta años [en la década de 1930]. Una mujer no podía caminar sola por la calle”. Sus vecinos se quejaban a su madre si salía sola.

Hirschbein, que también se percató de la situación desfavorecida de la mujer en la Argentina, criticándola con las siguientes palabras:

Cuando una chica llega a Argentina queriendo trabajar en una fábrica o ser independiente de cualquier otra manera, en lugar de buscar un novio que la rescate, no, Argentina es un pantano para este tipo de chicas. Ya es una tradición

47 Ver Scott Ury, *Barricades and Banners: The Revolution of 1905 and the Transformation of Warsaw Jewry* (Redwood City, CA: Stanford University Press, 2012), 141–72.

48 Nomberg, “Di argentinishe rayze”, 64–65.

en este país que una chica se siente y espere a un futuro marido. La hija espera, los padres esperan. Una mujer está indefensa aquí. Y si la muchacha transgrede las fronteras y sale a buscar trabajo, será tratada con sospecha. Después del trabajo, no puede pasar ningún momento fuera de casa. En Norteamérica, veo hijas judías que salen con quien quieren. Esto es natural. Pero la ética local en Argentina no lo permite.⁴⁹

En respuesta a tales acontecimientos, Hirschbein dirigió sus críticas contra los moralistas argentinos. Mencionó que la mayoría de las jóvenes inmigrantes de Europa del Este estaban acostumbradas a normas diferentes y tenían mucha más libertad personal en sus países de origen⁵⁰. Lo entristecía el hecho de que los judíos empezaran a despreciar a todas las muchachas que querían vivir como en el *alter heym*. Su crónica enfatizaba que las voces y los intereses de las mujeres no podían ser pasados por alto. El autor recordó a sus lectores que quienes consideraran la posibilidad de inmigrar a la Argentina debían tener en cuenta también la discriminación generalizada contra la mujer y su situación de desventaja⁵¹. Como defensor del judaísmo moderno y secular, asoció la reacción conservadora de la Argentina con un enfoque tradicional y ortodoxo de las mujeres judías. Estaba decepcionado porque quería ver las nuevas diásporas de América como un mundo mejor, donde las prácticas tradicionales opresivas ya no tendrían el mismo peso. La discriminación de la mujer chocó con su percepción de una Argentina liberal y libre.

Presentando la realidad del inmigrante judío, ambos escritores a menudo compararon la Argentina con otras diásporas. Hicieron referencias no sólo a la sociedad y el paisaje de Europa oriental, sino también a otros destinos del flujo migratorio. Debido al éxodo domi-

49 Peretz Hirschbein, "Argentine," texto inédito, 1926, YIVO Institute, Peretz Hirschbein Papers, Folder 126, 4-5.

50 Centro Mark Turkow, Archivo de Palabra, N° 207, Raquel Mincos.

51 *Ibíd.*

nante hacia los Estados Unidos, sus lectores tenían una imagen relativamente bien fundamentada de este país, y América del Norte surgió como el modelo clásico de emigración judía. Como resultado, la Argentina, que apareció como destino de los inmigrantes judíos unos veinte años más tarde, fue comparada a menudo con los Estados Unidos. Hirschbein escribió que las leyes argentinas eran tan liberales y democráticas como las estadounidenses⁵². Nomberg, pese a que simpatizaba con aquellos que luchaban por establecer una vida judía en la Argentina, era consciente de que la comparación era mucho más favorable para quienes optaron por el norte en términos de modernización, por ejemplo, como se puede leer en las crónicas de principios del siglo XX⁵³. La Argentina ofrecía posibilidades y era un refugio para muchos inmigrantes, pero la industria y otros aspectos apenas aparecían en los textos de ambos escritores. Aunque se incluyeron algunos marcadores de la modernidad –trenes que llevaban a las colonias y tranvías en Buenos Aires o farolas eléctricas en el entorno urbano, por ejemplo–. Sin embargo, estos aspectos no se presentaron como temas clave en su narrativa. Más bien, Hirschbein y Nomberg se centraron en el desarrollo de las colonias agrícolas y subrayaron los contrastes entre el subdesarrollo de la Argentina y la experiencia moderna y urbana de los inmigrantes en los Estados Unidos.

Viajeros judíos en América Latina y el contexto europeo (oriental)

Hasta cierto punto, los viajes de Hirschbein y Nomberg a través de Argentina se asemejaron a los de exploradores de Europa occidental que viajaron a América del Sur, África o el Medio Oriente a finales del siglo XIX. Los cronistas de viajes, judíos o gentiles, tenían el deseo de descubrir las vidas de pueblos poco conocidos en Europa y

52 Peretz Hirschbein, “Argentine (briv fun veg)”, 1.

53 Nomberg, “Di argentinishe rayze”, 7–67.

de triunfar como quienes ofrecían relatos de primera mano de tierras remotas. Sin embargo, el significado de los viajes de los judíos de Europa oriental y los de los nacionales de Europa occidental de los imperios coloniales eran evidentemente diferentes. Como han demostrado numerosos estudios, los viajeros de Europa occidental sirvieron como un brazo intelectual y científico de la colonización y la conquista⁵⁴. Mary Louise Pratt sostiene que este género literario fue utilizado como una forma de legitimación de la expansión del imperio⁵⁵. Cartógrafos, geógrafos y biólogos del siglo XIX fueron los precursores o partidarios de una toma militar de tierras no europeas. Mientras que viajeras como Isabella Bird o Jelena Dimitrijević podrían no haber participado personalmente en la subordinación y el control de las zonas que estudiaban, otros geógrafos y exploradores solían organizar expediciones encargadas por el Estado o participar en las mismas⁵⁶. Este fue el caso de la exploración rusa de Siberia, donde el apoyo financiero del estado sugiere claramente motivaciones políticas, no científicas⁵⁷.

Numerosos europeos viajaron a América Latina, Asia o África a finales del siglo XIX y principios del XX con el deseo de examinar a los pueblos locales, explorar la naturaleza y experimentar tierras exóticas. Muchos de ellos percibieron sus expediciones como semi-científicas, creyendo que sus observaciones podrían revelar lo que antes estaba oculto y era inalcanzable, manifestando el poder del hombre blanco, armado con la ciencia moderna occidental. Estos exploradores dejaron cantidad de memorias escritas o de relatos de sus viajes

54 Anne Godlewska y Neil Smith, (comps.), *Geography and Empire* (Oxford: Blackwell, 1994); Walter Mignolo, "Putting the America on the Map (Geography and Colonization of Space)", *Colonial Latin American Review* 1 (1992): 25–63.

55 Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation* (Abingdon, Reino Unido: Routledge, 1992), 5.

56 Isabella Bird (1831-1904) fue una exploradora y escritora de viajes británica. Viajó mucho, incluyendo giras por China, Asia Central y Australia; Jelena Dimitrijević (1862-1945) fue una feminista y viajera serbia. Sus escritos incluyen libros de viajes por América del Norte, Egipto y la India.

57 Considérese, por ejemplo, la expedición liderada por Vladimir Rusanov a Svalbard, Siberia.

publicados. En esa época, los viajes también formaban parte de la formación de la élite europea. Los jóvenes de clase media-alta y los miembros de la intelectualidad recorrían las principales ciudades del Viejo Continente y unos pocos visitaban los Estados Unidos. Esto también era cierto para los judíos europeos más establecidos. En las últimas décadas, las crónicas de viajes del siglo XIX y principios del XX se han convertido en un tema de estudio popular. Inspirados por los estudios de Said y Foucault, a través de un análisis de estos textos, los investigadores expusieron las complejidades del discurso colonial y criticaron la comprensión eurocéntrica de la historia del mundo⁵⁸. En sus relecturas se han centrado en gran medida en los territorios de bajo dominio colonial, en Asia, África o Medio Oriente. Los que describen la exploración de América Latina (que se había independizado de España a principios del siglo XIX) fueron menos examinados. Mientras que la Sudamérica amazónica surgió como un tema importante de las crónicas de viajes, y más tarde como un tema importante de la crítica literaria, la Argentina se consideró más europea, menos “exótica” y, por lo tanto, no un destino frecuente para escritores de este tipo⁵⁹.

Resulta problemático situar la labor de los viajeros judíos a la Argentina en la categoría de la escritura de viajes colonial. Utilizando el marco del orientalismo de Edward Said, podría ser tentador percibir a los residentes no europeos de la Argentina de manera similar a los pueblos indígenas de Asia oriental. En este caso, los autores europeos que viajan a la Argentina encajarían en los zapatos de los exploradores occidentales, reificando y exotizando las vidas de los visitados, al tiempo que subrayan la influencia positiva de la inmigración eu-

58 Ver Stephen Clark, *Travel Writing and Empire: Postcolonial Theory in Transit* (Londres: Zed Press, 1999).

59 Kristine L. Jones sostuvo que Argentina se convirtió en un destino popular para los cronistas de viajes recién a partir de la década de 1820, un decenio después de comenzada la gesta independentista en 1810. Durante el período de emigración masiva en la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX, el territorio se volvió “demasiado popular” y dejó de ser considerado un lugar importante para los escritores de este género. Kristine L. Jones, “Nineteenth Century British Travel Accounts on Argentina”, *Ethnohistory* 33, N° 2 (primavera de 1986): 95-211.

ropea. El discurso colonial judío (incluido el sionismo), de hecho, veía a menudo a los judíos como una fuerza civilizadora para la población local⁶⁰. Sin embargo, la situación en los cuadernos de viaje argentinos de Nomberg y de Hirschbein era mucho más compleja. En primer lugar, se centraron en los inmigrantes judíos más que en los no judíos. El desequilibrio de poder entre ellos y los objetos de sus descripciones era mucho menor que el que existía entre, supongamos, un explorador británico y sus sujetos indígenas en África central. Los escritores judíos compartían un idioma común, un origen en común y la experiencia del viaje o la migración con aquellos sobre los que escribieron. Algunos contemporáneos, como el historiador y periodista varsoviano Bernard Mark, incluso cuestionaron el género y afirmaron que “la literatura de viajes de aventuras era impensable en ídish”⁶¹. En su opinión, la diáspora obligaba a los viajeros a centrarse en los verdaderos problemas judíos que aparecían junto con la migración, en lugar de escribir historias heroicas de exploración geográfica. Asimismo, el también escritor y cronista de viajes Melech Ravitch sostuvo que la migración judía era contraproducente para la literatura de viajes en ídish⁶².

Los cronistas judíos eran similares a las autoras, cuyos textos no exponían las mismas cualidades claras del discurso colonial que los escritos masculinos. Como dijo Sara Mills, la literatura de viajes femenina no es orientalista como la describe Said⁶³, aunque presenten declaraciones colonialistas, pero también encontramos en ellos numerosos pasajes que socavan la suposición de la superioridad del occidental. La situación de los viajeros judíos de Europa oriental en la Argentina era en gran medida análoga. Tampoco encajaban pre-

60 Zahra, *The Great Departure*, 73.

61 Bernard Mark, “A bukh vegn yidishe kolonizatsye problemen. Mark Turkow, Oyf yidishe felder (a nesiye iber di yidishe kolonies in argentine)”, *Literarische Bleter* 43, N° 754, 11.11.1938, 716–17.

62 Melech Ravitch, “Fun di masoes binyomin hashlishi biz di masoes peretz hirschbein”, en *Peretz Hirschbein. Tsu zayn zekhtsiksten geboyrntog*, 106.

63 Sara Mills, *Discourses on Difference: An Analysis of Women's Travel Writing and Colonialism* (Londres: Routledge, 2003), 61–62.

cisamente en el discurso orientalista y sólo se ubican parcialmente en el discurso masculino europeo. Los contextos culturales, sociales y políticos del judaísmo situaban a escritores como Hirschbein y Nomberg al margen de los clásicos relatos de viaje de la época. Eran hombres blancos y pertenecían a una élite cultural, pero su judaísmo los hacía más débiles y “anormales” en comparación con sus colegas de Europa occidental⁶⁴.

Los viajeros judíos no tenían apoyo, ni simbólico ni real, de una potencia colonial que pudiera beneficiarse potencialmente de su exploración o utilizar su narración como herramienta de dominación. Además, como muchos estudiosos argumentan, no eran “completamente blancos”⁶⁵. Aunque su piel podía ser pálida, no eran cristianos y no eran ciudadanos o súbditos de un poderoso Estado-nación europeo, sino que vivían en dispersión, lo que a menudo los excluía de la categoría “superior”. Siglos de discriminación y persecución los colocaron en una posición de sujetos débiles y víctimas, en lugar de poderosos hegemónicos que narraban la supremacía y la conquista a través de las crónicas de sus travesías. Hirschbein observó que otras naciones tenían normalmente un “hogar nacional”, mientras que el “hogar judío” estaba disperso por todo el planeta. Envidiaba la presunta estabilidad que otorgaban esos Estados-nación representando los intereses de sus ciudadanos. La diáspora judía que siguió a las grandes olas migratorias evocó en él sentimientos ambiguos. Subrayó la sensación de ser un “judío sin hogar”, pero también apreció las oportunidades que ofrecía el múltiple arraigo⁶⁶. Aunque el enfoque de Nomberg y de Hirschbein con respecto a la Argentina no era colonialista, era eurocéntrico. Este eurocentrismo, definido por Shohat y Stam como un “residuo” o “precipitado” discursivo del colonialis-

64 No obstante, en comparación con la población indígena, eran considerados blancos.

65 Karen Brodtkin, *How Jews Became White Folks and What That Says about Race in America* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1998); Melanie Kaye/Kantorowitz, *The Colors of Jews: Racial Politics and Radical Diasporism* (Bloomington: Indiana University Press, 2007).

66 Hirschbein, *Fun vayte lender*, 13–14, 38.

mo, ejerce sus poderes incluso en ausencia de dicho colonialismo, ya que normaliza las relaciones de poder dándolas por sentadas y convirtiéndolas en inevitables o progresivas⁶⁷. Como dijera, la mirada de estos cronistas judíos era eurocéntrica, ya que enfocaban a la Argentina desde la perspectiva de los representantes de una tradición cultural de Europa oriental, que era a sus ojos natural y obvia. La realidad que contradecía su enfoque, o que no encajaba en su visión del mundo, era exotizada e imaginada como desordenada, no progresiva o inferior.

La literatura tradicional de viajes se basaba en la existencia de un grupo de lectores que compartían la visión del mundo, el idioma y los valores del viajero, y grupos de “los otros”, a los que se describía como extranjeros, diferentes y extraños⁶⁸. En el caso de los escritores judíos de Europa del Este que describían a la Argentina, la diferencia entre lectores y descritos era vaga, ya que en ambos casos se trataba de judíos askenazíes ídish-hablantes. Sin embargo, mientras que la interacción entre estos viajeros y los inmigrantes judíos fue una experiencia intercomunal, su descripción de la Argentina no judía sirvió a un programa diferente. Nombreg y Hirschbein construyeron un tipo distinto de “otredad” en sus textos que se refería a los locales gentiles y a espacios apenas judaizados, como la pampa y las montañas. En consecuencia, el país que retrataban era un espacio mixto: tanto judío como gentil, tanto familiar como extranjero.

Estos escritores se concentraron en sus propios compatriotas que inmigraron a la Argentina desde Polonia y otros rincones de Europa del Este. Su enfoque era autoetnográfico o, como dijo Tamar Lewinsky, “etnográfico nacional”⁶⁹. Analizaron su propia situación como judíos viajeros entre inmigrantes judíos. Esto encaja con la definición de autoetnografía que puede ser analizada ya sea como un enfoque que busca entender los fenómenos culturales a través del examen de

67 Ella Shohat y Robert Stam, *Unthinking Eurocentrism: Multiculturalism and the Media* (Londres: Routledge, 1994), 1–7.

68 Mónica Szurmuk, *Women in Argentina: Early travel narratives* (Gainesville: University Press of Florida, 2000), 8.

69 Lewinsky, “Eastern Europe in Argentina”, 253.

las experiencias personales del etnógrafo o como una metodología que pertenece al estudio del propio grupo étnico del investigador⁷⁰. En varios relatos de viajes de Europa occidental de esa época, los narradores se excluyeron de la realidad descrita subrayando las diferencias entre ellos y las personas examinadas. En el caso de Nomberg y de Hirschbein, ambos eran conocedores del grupo étnico que describían. Sus textos están marcados por el uso frecuente de pronombres como “nosotros” y “los nuestros” al hablar de aspectos judíos o del ídish.

Sus obras deben considerarse en el contexto de las transformaciones sociales y culturales relacionadas con la movilidad de los judíos a principios del siglo XX. Es fácil caer en una trampa al reducir esto a la emigración y el desplazamiento forzosos. La movilidad judía incluía frecuentes viajes de negocios de corta distancia entre ciudades y pueblos vecinos, la reubicación permanente entre localidades de la misma región o la migración educativa a centros urbanos más grandes. A finales del siglo XIX, las ciudades industrializadas de Łódź y Białystok atrajeron a miles de migrantes judíos internos⁷¹. Tras los pogromos de 1881 y 1882, miles de judíos del Área de Residencia se trasladaron al Reino de Polonia, donde los incidentes antisemitas fueron menos violentos⁷². Mientras que el movimiento de los judíos dentro de la parte rusa del Área era limitado, la situación en la Galitzia de los Habsburgo e inicialmente en el Reino de Polonia era diferente. Los judíos de las ciudades galitzianas podían viajar libremente por el Imperio Austrohúngaro, y los que vivían en el Reino de Polonia podían reubicarse dentro de la zona⁷³. Además, en las primeras décadas del siglo XX, varios judíos de Europa central y oriental se dedicaron a nuevas formas de movilidad y viajes. Leah Garrett señala

70 Carolyn Ellis, Tony Adams y Arthur Bochner, “Autoethnography: An Overview”, *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research* 12 (24.11.2010), <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1589/3095>.

71 Tartakower, *Emigracja żydowska z Polski*, 45.

72 Zieliński, “Emigracja żydowska”, 19.

73 John Klier, “Pale of Settlement”, *YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*. Ver Benjamin Nathans, *Beyond the Pale: The Jewish Encounter with Late Imperial Russia* (Berkeley: University of California Press, 2002).

con razón que la mayoría de los judíos solían quedar excluidos de “las buenas formas de viajar”, ya que sus desplazamientos solían ser una cuestión de necesidad y no de libre albedrío⁷⁴. Sin embargo, esto no reflejaba la situación de todos. En la misma época, nuevos tipos de movilidad centrados en viajes como el senderismo o las visitas turísticas se hicieron cada vez más populares en la Polonia judía y no se limitaban únicamente a la clase media secularizada⁷⁵. Estas formas de movimiento acompañaron a los migrantes al influir en el carácter de la movilidad judía a la sazón.

Las crónicas de Hirschbein y Nomberg fueron una respuesta y una faceta adicional de la creciente movilidad judía de principios del siglo XX. Estos autores no fueron forzados a ir a Argentina; no fueron emigrantes económicos o políticos. Fue su interés personal en las nuevas diásporas judías, la agenda idishista y una cierta pasión por viajar lo que les animó a recorrer el mundo. Las expediciones de ambos a la Argentina tuvieron el mismo trasfondo histórico y social que el desarrollo del turismo en la Polonia de entreguerras y la emigración, dos tendencias resultantes de la secularización, la industrialización y la desaparición del *shtetl*. La emigración judía de Europa oriental expandió el mundo judío tanto geográfica como psicológicamente. La reubicación se hizo físicamente posible y psicológicamente comprensible para cada vez más personas. A medida que las nuevas identidades judías de la diáspora evolucionaron, el viaje y la migración se conectaron cada vez más. Los textos de estos cronistas ejemplifican la estrecha relación de ambos fenómenos. Sus libros conectaron los mundos de los inmigrantes judíos de Europa del Este en la Argentina

74 Usando la tipología de James Clifford, Garrett examinó los viajes de judíos aplicando un conjunto de criterios para “un buen viaje”. Para ser considerado de esa manera tenía que ser “heroico, educativo, científico, aventurero y ennobecedor”. Leah V. Garrett, *Journeys Beyond the Pale: Yiddish Travel Writing in the Modern World* (Madison: Wisconsin University Press, 2003), 16–18.

75 Samuel Kassow, “Travel and Local History as a National Mission: Polish Jews and the Landkentenish Movement in the 1920s and 1930s”, en *Jewish Topographies: Visions of Space, Traditions of Place*, compilado por Alexandra Nocke, Julia Brauch y Anna Lipphardt, 241–65 (Aldershot: Ashgate, 2008).

con la realidad de aquellos que planeaban emigrar, pero también con la experiencia de este grupo de judíos polacos que preferían mirar a la lejana Argentina desde la posición segura y confortable de un viajero sedentario. A través de los diarios de viaje, judíos exploraron mundos no judíos que se encuentran más allá de la conocida falta de judaísmo de sus vecinos gentiles polacos. Estos libros promovían el interés en los no locales y no judíos de la vida.

Este interés por las narraciones de la vida en otros países se expresó en un número impresionante de relatos de este género publicados en Polonia en los años de entreguerras. Esto puede ser rastreado tanto en la literatura en ídish como en libros escritos en polaco. Nomberg, además de su diario de viajes argentino, también publicó un libro sobre Palestina y América del Norte⁷⁶. Hirschbein escribió sobre la India, Palestina, la Rusia soviética, Australia, Nueva Zelanda y Sudáfrica. Otros escritores de viajes incluyeron a Elimelech Neufeld, Schulim Gottlieb, Bentsiyon Hoffman, Shemarya Gorelik y Boruch Glazman.⁷⁷ Además de las crónicas escritas, los judíos polacos participaron con entusiasmo en conferencias nocturnas que daban los viajeros. En 1925 en Radom, un cartel de teatro invitaba al público a un encuentro con B. Jesurowicz, que se suponía iba a hablar de su viaje a la India⁷⁸. También en Radom, en 1927, el famoso poeta en ídish Zusman Segalovitch compartió con el público sus impresiones de un viaje a París y Londres⁷⁹. En 1924, G. Zybert, que “viajó por toda América”, habló en Lublín, Radom y Biała Podlaska⁸⁰. También

76 Hersh Dovid Nomberg, *Erets-yisroel: Ayndrikn un bilder* (Varsovia: T. Yacobson – M. Goldberg, 1925); *Mayne rayze iber rusland* (Varsovia: Kultur-Lige, 1928).

77 Elimelech Neufeld, *A rayze keyn erets-yisroel* (Varsovia: Grafia, 1935); Boruch Glazman, *Step un yishev: Bilder fun a rayze iber di yidishe kolonyes fun soviet-rusland un ukraine* (Varsovia: Kultur-Lige, 1928); Shemarya Gorelik, *In vander-lebn: Rayze-bilder un felyetonen* (Varsovia: Gitlin, 1918); Schulim Gottlieb, *Tsvishn sinay un zanzibar: Togbukh fun a rayze iber mizreh-afrike (mit ilustratsyes un mapes)* (Varsovia: Grafia, 1937); Bentsiyon Hoffman, *Mayne rayze in erets-yisroel* (Varsovia: Di Velt, 1923).

78 Poster, DŹS XVIIC 1c, Polona Library, National Library of Poland.

79 Poster, DŹS IK 2f, Polona Library, National Library of Poland.

80 Ibid.

se ofrecieron diarios de viaje en ídish⁸¹. Cuando Nomberg regresó de Palestina, dio varias conferencias en ciudades de provincia. En la década de 1930, Leib Malach dio charlas públicas sobre la vida en Brasil y la Argentina.

Los viajes de Hirschbein y Nomberg fueron reseñados regularmente en las revistas judías de Polonia, lo que abrió nuevos debates sobre la Argentina y la intersección entre la migración y los viajes. En 1929, *Literarische Bleter* publicó una reseña del diario de viaje a Eretz Israel⁸². Durante su visita a Polonia, Hirschbein no sólo se reunió con otros escritores de la Asociación de Escritores y Periodistas en ídish, sino que también participó en reuniones públicas. A su regreso de Asia en diciembre de 1927, pronunció una conferencia titulada “Iber indyen, Japán un jine” (A través de la India, el Japón y China) en el teatro Nowości de la calle Bielańska⁸³. Otra conferencia, “Di velt vi ikh ze zi” (El mundo como lo veo), tuvo lugar en el Teatro Kamińska Teatro⁸⁴. Se organizaron conferencias similares en Białystok y en Vilna⁸⁵. Los precios eran muy baratos para permitir la participación de los más pobres. Un año antes publicó regularmente artículos de viajes por Asia en el *Literarische Bleter* de Varsovia⁸⁶. Las crónicas de su expedición a Eretz Israel se imprimieron en *Der Moment*⁸⁷. El diario publicaba sus textos cada viernes y lo presentaba como una voz única entre los escritores de viajes judíos. A su regreso de una visita a la Rusia soviética, dictó otra serie de con-

81 Por ejemplo, *Di Velt: Ilustrirt wokhnblat far unterhaltung, rayze un turistik* (Varsovia, 1939).

82 Nakhmen Mayzel, “Peretz hirschbein eretz yisroel”, *Literarische Bleter*, N° 34, 25.8.1929, 658–59.

83 “Peretz hirschbein kumt keyn varshe”, *Haynt*, 8.12.1927, 6.

84 “Kronik”, *Literarische Bleter*, N° 4, 27.1.1928, 83.

85 “Di forlezungn fun peretz hirschbein in poyln”, *Moment*, 15.12.1927, 5.

86 Peretz Hirschbein, “Fir hundred milion (briv fun khina)”, *Literarische Bleter*, 12.11.1926, 752; “A yapanisher revolutsyoner”, 11.6.1926, 379–81; “Di geysa”, 8.10.1926, 667–68.

87 “Peretz Hirschbein dertselt in moment vos er hot gezen un ibergelebt in eretz yisroel”, *Moment*, 9.8.1927, 1; Peretz Hirschbein “Beis lekhem”, *Moment*, 20.1.1928, 6.

ferencias públicas en Polonia, y algunos artículos fueron publicados en la prensa en ídish de Varsovia⁸⁸.

Los debates sobre la emigración y el nuevo interés por el turismo no sólo fueron experimentados por los judíos, sino que formaban parte de una realidad más amplia en Polonia durante el período de entreguerras. Alrededor de 1,8 millones de personas dejaron aquel país en ese lapso, la mayoría no judíos⁸⁹. La emigración y las sociedades de colonización alimentaron las discusiones sobre las posibilidades de abandonar Polonia. Al mismo tiempo, los polacos cristianos estaban cada vez más interesados en viajar. Había algunos diarios en lengua polaca que ofrecían columnas sobre viajes y turismo. Un buen ejemplo era *Świat* (El Mundo), un semanario ilustrado editado por autores gentiles pero publicado por la editorial de la familia judía Orgelbrand. *Świat* publicó una serie de libros llamada Biblioteka Podróży Egzotycznych (Biblioteca de viajes exóticos) que, junto a la Argentina, también incluyó a Borneo, Angola y Etiopía. En 1929, el viajero, activista de la emigración e investigador de turismo Mieczysław Fularski publicó un diario de viaje por Bolivia, Paraguay y la Argentina⁹⁰. De manera similar a Nomberg y a Hirschbein, se centró principalmente en su propio grupo étnico: los polacos no judíos. Sin embargo, notó la creciente presencia de judíos de Europa del Este, tanto en Buenos Aires como en el interior agrícola. Mencionó el éxito económico de Max Glücksman, un judío nacido en Czernowitz que se convirtió en propietario de una cadena de cines, o las actividades del *Poylisher Farband*. Fularski también transmitió relatos sobre las colonias, concluyendo que estas produjeron “un nuevo tipo de va-

88 Peretz Hirschbein, “Di yidische ibervanderung tsu erd-arbeyt in soviet rusland”, *Haynt*, 30.7.1929, 6.

89 Jacob Lestschinsky estimó que entre 1920 y 1937 alrededor de 1,4 millones de gentiles y 395.000 judíos emigraron de Polonia. Jacob Lestschinsky, *National Groups in Polish Emigration* (Nueva York: Conference on Jewish Relations, 1943), 109.

90 Ver Fularski, *Argentyna, Paragwaj, Boliwja: Wrażenia z podróży* (Varsovia: Wydawnictwo M. Arcta, 1929) Dos años antes, el mismo autor publicó un libro dedicado en su totalidad a las colonias agrícolas polacas en la Argentina: *Polskie kolonje rolnicze w Argentynie* (Varsovia: Wydawnictwo Polskiego Towarzystwo Emigracyjnego, 1927).

liente agricultor judío”. Al igual que sus homólogos en ídish, escritores de ficción en lengua polaca (Konrad Wrzos, Zbigniew Uniłowski y Antoni Słonimski) viajaron a América Latina para investigar y dar cuenta de la experiencia de los inmigrantes polacos⁹¹.

Los viajes y las correspondientes crónicas de Hirschbein y Nomberg no existieron en un vacío cultural e histórico, sino que formaron parte de las experiencias judías de las décadas de 1920 y 1930 en Polonia y la Argentina. Los años de entreguerras fueron testigos de una realidad compartida en la que viajes y la migración desempeñaron un papel cada vez más destacado. El flujo migratorio desde Europa oriental creó un nuevo mundo judío diaspórico y una literatura en ídish, mientras que la prensa en ese idioma se convirtió en una importante plataforma que vinculaba a las comunidades de Europa y América. Los cambios sociales en el corazón de Europa oriental aumentaron el interés de los judíos polacos en el mundo no europeo. Las narraciones de los mencionados autores sirven como una lente para explorar el territorio de escritura que se extendía entre Europa del Este y Argentina.

Conclusión

Los viajes a la Argentina y sus crónicas fueron un espacio que fomentaba y reflejaba una interconexión cultural, social y nacional entre la Polonia judía y el país sudamericano. Hirschbein y Nomberg actuaron como mediadores culturales, que tradujeron la Argentina a judíos polacos que buscaban información precisa sobre la emigración, o como animadores en forma de un buen libro de viajes. Conociendo ambos ámbitos, mostraron que la distancia entre el exotismo y la familiaridad era más estrecha de lo que comúnmente se creía. Sus guías

91 Ver, por ejemplo, Tadeusz Chrostowski, *Parana. Wspomnienia z podróży w roku 1914* (Poznań: Księgarnia św. Wojciecha, 1922); Mieczysław Lepecki, *Argentyna* (Varsovia: Międzynarodowe Towarzystwo Osadnicze, 1936); o una crónica muy anterior de Józef Siemiradzki, *Szlakiem wychodźców* (Varsovia: A. T. Jezierski, 1900).

de viaje respondían a las necesidades de los judíos de Europa del Este, que buscaban relatos de primera mano sobre la vida en los nuevos centros de la diáspora askenazí, pero al mismo tiempo, alimentaban el desarrollo mismo de estas necesidades. El hecho de que *Fun vayte lender* y “*Argentinishe rayze*” fueran leídos y conocidos tanto en Polonia como en Argentina (así como en otros centros judíos) definió este género literario como una nueva e importante plataforma transatlántica que permitía a los judíos polacos dispersos volver a conectarse y unirse a una discusión.

Las narraciones de estos autores mostraban a la Argentina como un espacio exótico con un clima difícil y una población impredecible y diversa. A diferencia de los textos de sus colegas europeos occidentales, analizaron al grupo étnico al que ellos mismos pertenecían. Inscribieron sus relatos en el discurso emergente sobre la sociología y la migración judías y reflejaron un interés general creciente en áreas fuera del núcleo geográfico judío en Europa Oriental. Ambos escritores notaron cómo el nuevo entorno influyó en los inmigrantes judíos de Europa Oriental: estos comenzaron a hablar español, interactuando con otros grupos étnicos y trabajando la tierra. Mientras que la generación de inmigrantes continuó siendo influenciada tanto por Europa Oriental como por Argentina, sus hijos eran generalmente un producto del nuevo país. En el siguiente capítulo se observa cómo los hijos de los inmigrantes manifestaron su pertenencia a la Argentina, con expresiones culturales en español y en ídish.

¿Israelita argentino o *Íd* argentino? Opciones culturales, pertenencia nacional y el peso del equipaje europeo

El lugar de los judíos en la nación argentina

Como dijo una vez el activista cultural argentino nacido en Varsovia, Samuel Rollansky, los años de la inmigración judía de entreguerras a Argentina fueron “tiempos de tormenta y de estrés”. Los que llegaron después de 1918 trajeron nuevos problemas: “Sentimientos duros de los *alte heimer*, experiencias de guerra y ocupación, hambre, revolución, lucha de clases, antisemitismo”⁹². La inmigración posterior a la Primera Guerra Mundial de hablantes de ídish, en gran parte laicos, y movilizados nacionalmente, moldeó la forma en que la cultura en ídish, la argentinidad y el ser un judío polaco se conceptualizaron en la Argentina. La llegada de estos inmigrantes sacudió suposiciones y actitudes previamente sostenidas y vigorizó con nuevas ideas la vida judía en el país. Los temas de la identidad étnica y la pertenencia nacional aparecieron en el centro de los debates sociales y culturales. En las décadas de 1920 y 1930, la Argentina se convirtió en un espacio en el que las políticas de nacionalización de inmigrantes competían

92 Rollansky, *Dos yidishe gedrukte*, 136.

con otras visiones del futuro judío importadas de Europa. La relación entre el legado del ídish y la integración cultural influyó en las diatribas sobre el significado del pasado de Europa oriental, la nueva patria y las divisiones dentro de la emergente judería argentina. Este capítulo proporciona el contexto argentino a las redes transatlánticas en las que se involucraron los judíos polacos. Muestra cómo buscaron formas de combinar el judaísmo con la argentinidad y cómo la inmigración polaco-judía de los años 20 transformó la vida cultural judía argentina.

Los inmigrantes veteranos y los que llegaron a principios de los años 20 a menudo diferían en términos de su orientación hacia su antiguo hogar y la nueva patria latinoamericana. Para la mayoría de los ya establecidos, Polonia era un *alter heym*, todavía visible en el horizonte argentino, pero definitivamente no un eje central en sus vidas y debates. A este grupo pertenecía en gran medida la segunda generación, hijos de los que llegaron a finales del siglo XIX o los que inmigraron a una edad muy temprana. En resumen, los “formados” en Argentina. Muchos de ellos abandonaron el ídish por el español en busca de integración y éxito en la sociedad argentina o buscaron un idioma que no les recordara a sus padres inmigrantes⁹³. En un editorial de 1923, el semanario de tendencia aculturalista *Mundo Israelita* proclamó: “Somos diferentes”, exigiendo el reconocimiento y el respeto de la nueva generación de inmigrantes. El editor señalaba que los judíos que se socializaban en Argentina estaban influenciados por la sociedad circundante y obviamente se diferenciaban de los nuevos inmigrantes. Rechazando cualquier noción de superioridad cultural, los argentinos judíos exigieron que los judíos inmigrantes reconocieran las diferencias socioculturales entre ellos y que no condenaran los cambios culturales y lingüísticos naturales⁹⁴.

93 Alejandro Dujovne, *Una historia del libro judío. La cultura judía argentina a través de sus editores, librerías, traductores, imprentas y bibliotecas* (Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2014), 80–81.

94 “Somos distintos”, *Mundo Israelita*, 22.6.1923, 3.

En las décadas de 1910 y 1920, la Argentina fue testigo de la aculturación lingüística de esta segunda generación⁹⁵. El enviado ruso Nikolai Abramovich Krukov, que visitó el país sudamericano en 1903, escribió que “los judíos cambian rápidamente en la Argentina, usan la misma ropa que los locales, ya no usan guedejas en tirabuzón, sus rostros son valientes y honestos, especialmente entre los jóvenes que se graduaron en las escuelas locales y hablan español”⁹⁶. Los hijos de los colonos judíos a menudo recibían educación pública en español y sólo un curso limitado de hebreo e ídish organizado por los llamados Cursos Religiosos (establecidos en 1911)⁹⁷. Algunos activistas étnicos de la capital y de las colonias criticaron esta situación. En 1901, Yankev Liachovitzky se quejó en una carta enviada a Polonia de que “ellos [los jóvenes judíos] usan la misma ropa que los argentinos, van de compras los sábados y juegan un juego local de bochas”. Lamentó el hecho que “los menores de veinte años no tienen ninguna conexión con su gente”⁹⁸.

Para la generación de los que llegaron tras la Primera Guerra Mundial, Polonia seguía siendo un importante punto de referencia, un centro del Ídishland imaginario y un lugar desde donde las tendencias sociales, políticas y culturales judías resonaban en las diásporas más pequeñas. Muchos de los polaco-judíos que migraron en la década de 1920 conocieron o estuvieron involucrados en el reciente

95 Eduardo D. Faingold, “Educational Attitudes and Language Choice at the Birth of a Progressive Yiddish-Language Folks Shule in Argentina”, *International Journal of Jewish Education Research* 7 (2014): 55–76.

96 “Żydzi w Ameryce”, *Izraelita*, N° 12, 22.3.1912, 5.

97 Como un esfuerzo comunitario privado, la educación judía en las colonias, y más tarde en Buenos Aires, fue objeto de un acalorado debate entre la JCA, colonos, intelectuales e instituciones como Hevra Kadisha. Al igual que en Polonia, hasta la década de 1930, los padres debían pagar la matrícula, mientras que las escuelas recibían muy poco apoyo. Desde la aprobación de la Ley de Educación Común en 1884, la Argentina ofrecía acceso gratuito a las escuelas estatales. Ver Celia Gladys López, *El sistema de educación no formal implantado por las cooperativas agrarias en las colonias judías entrerrianas* (Concepción del Uruguay: Instituto de Investigación Ibarra Grasso, 1993).

98 Yankev Shimon Liachovitzky, “Brif fun argentine. Unzere kinder-ertsiyung”, *Der Yid*, N° 5, 31.1.1901, 7–9.

renacimiento etnonacional y político de la Polonia judía. Su vínculo con el *alter heym* era un estado mental maleable y una relación con un pasado dejado atrás, o como dijo Frank Wolff, “un paisaje de mitos lleno de emociones, experiencias y expectativas”¹. La política polaca atrajo su atención y las opiniones de sus compañeros judíos en Polonia sobre su nuevo hogar fueron de gran importancia.

Hasta cierto punto, esto desafió y reorientó los procesos de aculturación en curso en los que estaba involucrada la generación más antigua de inmigrantes. En los años 20 y 30, las discusiones sobre el lugar de los judíos en Argentina y el significado de la cultura en ídish se llevaron a cabo en múltiples frentes. Estos incluían la prensa general, tanto en español como en ídish mismo, los debates entre los terratenientes y hacendados, la literatura, pero también en las instituciones comunales². Al principio, las relaciones entre aquellos que impulsaban la aculturación (*guele*) y los ídish-hablantes estaban lejos de ser fluidas. La palabra *guel*, que significa amarillo en ídish, se refería a los inmigrantes que ya se encontraban más tiempo en Argentina, mientras que los *grine*, o verdes, era el mote para los recién llegados. Muchos de los judíos veteranos, siguiendo el nacionalismo cultural argentino que dominaba el discurso intelectual de la época, acusaban a los más nuevos de no ser o no querer ser plenamente argentinos. Sin embargo, no había una clara división entre las actitudes de los antiguos y los nuevos inmigrantes judíos y las líneas eran borrosas. Algunos de los judíos con orientación a favor del español notaron su propio distanciamiento del judaísmo y de lo judaico, viendo a los recién llegados como más auténticos y encontrando un creciente interés en la cultura en ídish y el renacimiento etnonacional judío en Europa del Este y más allá. Por

1 Frank Wolff, “The Home That Never Was: Rethinking Space and Memory in Late Nineteenth and Early Twentieth Century”, *Historical Social Research* 38, N° 3 (2013): 198.

2 Efraim Zadoff, *Historia de la educación judía en Buenos Aires 1935–1957* (Buenos Aires: Editorial Milá, 1994), 34–37.

ejemplo, en el teatro en ídish, que era “una escuela de *idishkayt*” para los judíos porteños ya argentinizados³.

Samuel Rollansky notó que aquellos que estaban muy distantes de la vida judía tradicional, a menudo ya muy encumbrados en la jerarquía social argentina, llenaban los teatros en ídish, especialmente para obras de entretenimiento de baja altura, las llamadas “*tshulent-pieses*”, señalando que algunos judíos de Buenos Aires no hablaban el ídish, no leían ningún libro o periódico en esa lengua, y el teatro era su única conexión con el *idishkayt*⁴. Los teatros argentinos en ídish escenificaban mayormente obras extranjeras, usualmente las compuestas en Polonia o los Estados Unidos y servían como un espacio que extendía las fronteras de la vida en ídish e incluía a aquellos que se sentían más cómodos en los círculos de habla hispana. Además, hubo críticos de teatro gentiles que visitaron los escenarios en ídish, especialmente en la década de 1920, cuando el teatro español aún no estaba bien desarrollado. Especialmente atractivas fueron las obras de directores extranjeros invitados. Zygmunt Turkow de Polonia o Maurice Schwartz de los Estados Unidos siempre fueron recibidos como estrellas. A pesar de representar un teatro literario más desafiante, las salas parecían estar llenas de aficionados al arte escénico⁵. Judíos ídish-hablantes y castellano-hablantes se mezclaron en las mismas instituciones culturales, sobre todo en los teatros.

Las diferencias generacionales no siempre iban acompañadas de cambios lingüísticos y de identidad más amplios. Para comprender estas complejidades, podría ser útil adoptar los conceptos de Raanan Rein de “judíos-argentinos” y “argentinos-judíos”, en las que el

3 Rollansky, *Dos yidishe gedrukte*, 214.

4 *Ibid.*, 216-17.

5 “Z. Turkow un der yid. teater in buenos aires”, *Literarische Bleter*, N° 50, 14.12.1935, 836. Para una breve reseña del teatro argentino en ídish, véase Susanna Skura, Leonor Slavsky, “El teatro ídish como patrimonio cultural judío argentino”, en *Encuentro: Recreando la cultura judeoargentina 2*, compilado por Ricardo Feierstein y Stephen A. Sadow, 41-50 (Buenos Aires: Editorial Milá, 2004). Para un estudio más extenso véase Nora Glickman y Gloria F. Waldman, *Argentine Jewish Theater: A Critical Anthology* (Lewisburg, PA: Bucknell University Press, 1996).

primero hace hincapié en la Argentina como lugar de residencia, al mismo tiempo que se identifica con la judería mundial o el Idishland, y el segundo subraya una conexión cultural y nacional más fuerte con la Argentina como patria de hecho o adoptada⁶. Al pensar en los inmigrantes polacos de los años 20 y 30, prefiero utilizar el término “judíos-argentinos”, o “idn-argentinos”, ya que el arraigo cultural en la cultura ídish era a menudo un factor de identidad dominante en su visión etnonacional progresista del nuevo judaísmo. Por supuesto, eran simultáneamente argentinos, pero su argentinidad era una idiosincrasia cultural específica de su judaísmo. Veo el ser un judío-argentino como una etapa temporal que llevó a convertirse en un argentino-judío, o en israelita argentino, más tarde en la vida. En la Argentina de los años 20 y 30, ambos grupos vivían codo a codo: los argentinos más veteranos, los argentinos-judíos y los judíos-argentinos, que eran relativamente recién llegados. Aunque usando diferentes argumentos, ambos grupos reclamaban su pertenencia al país de adopción. Mientras que algunos se veían a sí mismos como patriotas argentinos y subrayaban la base cultural-religiosa de su judaísmo, la mayoría de los inmigrantes ídish-hablantes se describían a sí mismos como idn argentinos, una diáspora etnonacional de aquellos que pertenecían al pueblo judío o *idishn folk*, y eran a su vez el capítulo argentino de una red etnocultural mundial en ídish⁷. El mencionado idishista argentino Samuel Rollansky creía que el idioma común (ídish) y el pasado de Europa oriental marcaban a los judíos de la Argentina como un “grupo nacional”⁸. Sin embargo, con el paso del tiempo, más y más individuos se vieron a sí mismos como argenti-

6 Raanan Rein, *¿Judíos-argentinos o argentinos-judíos? Identidad, etnicidad y diáspora*. Buenos Aires: Ediciones Lumiere, 2011.

7 Pinie Katz definió el *idishkayt* de los judíos argentinos como el sentimiento de ser parte de la nación judía y su *argentinishkayt* como el amor por su hogar argentino. Ver Pinie Katz, “Argentinier yidn (esey)”, en Katz y otros, *Antologye fun der yidisher literatur in argentine*, 395-99.

8 Alan Astro, “Persistencia del ídish en Argentina: reflexiones comparativas con Estados Unidos y Canadá”, obra inédita en curso, disponible en el sitio web del IDES, <http://ides.org.ar/archivos/7675> (consultado el 10.3.2016).

nos-judíos, ciudadanos y miembros de la República, no como judíos en un sentido nacional.

Los judíos en la Argentina y la política de la lengua y la cultura

Otro idishista argentino, el periodista Pinie Katz notó que en la década de 1920 algunos comerciantes judíos percibían la conversión lingüística al español como una mejora social⁹. La necesidad de hablar el vernáculo con clientes no judíos a menudo se transformó en una visión del mundo, y el ídich comenzó a ser percibido como un lastre. Algunos judíos pretendían no hablarlo, lo que los convirtió en figuras tragicómicas, a los ojos de Katz. Otros, como los médicos o abogados judíos que trabajaban con judíos, se veían obligados a usarlo, pero a veces lo percibían como un cuestionamiento de su integración y progreso dentro del mundo de habla hispana. Katz afirmaba que la aculturación lingüística era a menudo superficial y se reducía simplemente a hablar el idioma local, pero sin involucrarse en la cultura de la lengua española. Asimismo, el escritor y periodista judío polaco Marek Turkow, que viajó por las colonias judías a finales del decenio de 1930, lamentó la argentinización lingüística de Moisés Ville¹⁰. Criticó a la generación argentina de degradar “los sonidos del jugoso ídich lituano mezclándolos con palabras en castellano”¹¹. El idishista Yankev Botoshansky era análogamente escéptico sobre la aculturación y veía la transformación lingüística como un peligro.¹² David Ajzensztat, del *Poylisher Farband*, tenía opiniones similares y escribió en 1941: “Nuestros hijos están desnudos. Sin contenido judío, sin es-

9 Katz, “Der sotsyaler bashtand”, 55.

10 Mark, “A bukh vegn yidishe kolonizatsye problemen”, 716–17.

11 Lewinsky, “Eastern Europe in Argentina”, 262.

12 “A lebediger grus fun yudish lebn un yudisher kultur in argentina. Vos dertselt der bekanter yudisher shriftshteler fun argentina, yankev botoshansky”, *Grodner Moment Express*, N° 62, 3.3.1931, 7.

peranza judía. Sin un ambiente judío”¹³. Un paisano anónimo, que escribía en el periódico de la unión, estaba convencido que la aculturación lingüística era peligrosa ya que “alejaba a la juventud de la lengua y la cultura judías y de sus propios padres”¹⁴.

El idioma fue una esfera clave a través de la cual los inmigrantes manifestaban su identidad y sus antecedentes étnicos. Mientras que en los años de entreguerras la mayoría (tanto los nuevos como los viejos inmigrantes) eran familias proletarias que hablaban ídish, el número de familias judías aculturadas, castellanohablantes y de clase media iba en aumento. El sociólogo Jacob Shatzky estimó que a principios de los años 50, 40% de los lectores de la prensa judía argentina leía sólo publicaciones en ídish, mientras que otro 40% leía sólo en español¹⁵. Aunque en las décadas de 1920 y 1930 el número de los que leían sólo en español era ciertamente menor, el desplazamiento lingüístico ya era visible y el progreso económico fue el que acercó a muchos a la esfera castellanohablante¹⁶. Había una clara tendencia entre la generación nacida en el país a percibir el español como un idioma de pertenencia comunitaria y nacional. El régimen argentino permitió y quiso que los judíos fueran y se sintieran argentinos, pero al mismo tiempo exigió que definieran sus identidades étnicas como privadas o semiprivadas y que funcionaran dentro de la familia o la sociedad civil¹⁷.

13 David Ajzensztat, “Ver vet forzetsen unzer arbet?”, *Poylishe yidn in doyrem amerike. Zamlbukh tsum 25-yoriken yuyl fun organizirtn poylishin yidntum in argentine, 1916–1941* (Buenos Aires: Tsentral farband fun poylishe yidn in argentine, 1941), 155.

14 “Di yidishe yugent un di yidishe kultur”, *Dos Naye Vort*, N° 140, octubre 1932, 17.

15 Shatzky, *Comunidades judías*, 51.

16 Un estudio sobre el surgimiento de la clase media argentina puede encontrarse en Ezequiel Adamovsky, *Historia de la clase media argentina: Apogeo y decadencia de una ilusión, 1919–2003* (Buenos Aires: Planeta, 2009).

17 Leonardo Senkman, “Ser judío en Argentina: Las transformaciones de la identidad nacional”, en *Identidades judías, modernidad y globalización*, compilado por Paul Mendes-Flohr, Yom Tov Assis y Leonardo Senkman (Jerusalén: Hebrew University of Jerusalem y Ediciones Lilmod, 2007), 403–54.

Esto fue notado por Isaías Lerner, quien creció en la década de 1930 en Buenos Aires e identificó dos esferas claramente separadas: la pública argentina y la privada judía. En sus palabras:

La vida judía nunca se llevó a cabo en público y consistió en prácticas religiosas mínimas que apenas eran visibles. Por lo tanto, llevábamos una doble vida. (...) Éramos judíos dentro de las paredes de nuestros hogares y ciudadanos cuya religión se hacía imperceptible en la vida, pero sólo comenzaba cuando salíamos a la calle.¹⁸

Recordando su infancia, escribió que sus padres decidieron buscar un profesor judío privado en lugar de enviarlo a una escuela judía, en su casa leían literatura en idish con él y celebraban las festividades judías de forma secular como “una práctica folclórica-gastronómica”. Al mismo tiempo, los Lerner se mezclaron en círculos con católicos liberales argentinos e Isaías fue a una escuela pública¹⁹. Tengo mis dudas y reservas para extrapolar la experiencia de Lerner y argumentar que en la Argentina existía una clara separación entre “un ámbito judío privado” y otro “público argentino”. Movilizados por las influencias nacionalizadoras del estado, los judíos inmigrantes reclamaron la pertenencia nacional argentina. La escuela pública formó a la nueva generación de judíos con una memoria nacional argentina, una mitología y lengua vernácula común²⁰. Al mismo tiempo, había una amplia esfera pública judía, que abarcaba expresiones tanto en un idioma como en el otro.

18 Isaías Lerner, “A Half Century Ago: The Jewish Experience in Argentina”, en *Identity in Dispersion: Selected Memoirs from Latin American Jews*, comp. León Klenicki, 60–61 (Cincinnati: Jacob Rader Marcus Center of American Jewish Archives, 2000).

19 *Ibíd.*, 60–65.

20 Ver Juan Carlos Tedesco, *Educación y sociedad en la Argentina (1880–1945)* (Buenos Aires: Solar 1993); Lilia Ana Bertoni, “Nacionalidad o cosmopolitismo. La cuestión de las escuelas de las colectividades extranjeras a fines del siglo XIX”, *Anuario del IEHS* 11 (1996): 179–99.

La argentinización de la generación de judíos nacidos o socializados en el país estaba fuertemente interconectada con las políticas de estado relativas a la construcción de la nación. El comienzo del siglo XX fue una era de positivismo nacional que subrayó valores como el patriotismo, el trabajo duro y la aspiración al progreso social. El discurso socio-biológico de fines del siglo XIX y comienzos del XX vio al país como un organismo vivo que debía progresar de manera que reflejara la evolución natural. Se suponía que la Argentina se agrandaría y se haría poderosa, y la inmigración se consideraba principalmente como una fuente de aumento de la población que garantizaría su brillante futuro. Los inmigrantes se convertirían en súbditos nacionales, mientras que la argentinidad, o pertenencia nacional, neutralizaría las diferencias de clase en la sociedad²¹. La educación fue concebida como una herramienta para crear una nación “gobernable”, que favoreciera los intereses de la patria por sobre los del individuo. El sistema educativo, diseñado por José M. Ramos Mejía (jefe del Consejo Nacional de Educación, 1908-12), estableció prácticas de culto de la patria y formó el “espíritu patriótico”, un mecanismo clave para “hacer” argentinos. Se diseñó para contrarrestar tanto el presunto aislacionismo de los inmigrantes como el sentimiento de identidad proletaria (frente a la nacional)²². La generación de judíos inmigrantes que creció en la Argentina alrededor de los festejos del Centenario (1910) estuvo en gran medida influenciada por estas visiones de pertenencia nacional y de argentinidad.

Las actitudes culturales y políticas de los inmigrantes judíos argentinizados se inspiraron en un número de políticos e intelectuales gentiles, en el espíritu de la época y en el deseo común de todo inmigrante de ser aceptado por la mayoría. La actitud argentina hacia la inmigración europea evolucionó con el tiempo, y el lugar que debían tener estos en la nación fue objeto de un constante debate político y social. Los liberales argentinos del siglo XIX consideraron la inmi-

21 Luis E. García Fanlo, *Genealogía de la argentinidad* (Buenos Aires: Gran Aldea Editores, 2010), 113–40.

22 *Ibid.*

gración europea como una de las principales formas de desarrollo del país. El estadista y político Juan Bautista Alberdi sostuvo que la inmigración europea elevaría el nivel económico y cultural. Sus opiniones se incorporaron en gran medida en la Constitución de 1853 y en la Ley de Inmigración y Colonización N° 817. La frase “gobernar es poblar” se convirtió en el lema de una “política de puertas abiertas” que imperó hasta 1930²³. Sus opiniones fueron compartidas más tarde por el futuro presidente Domingo Faustino Sarmiento, quien, basándose en la famosa dicotomía entre civilización y barbarie, pidió que se reformara la Argentina para convertirla en un Estado moderno de estilo europeo mediante la promoción de la inmigración desde el Viejo Continente. Para Sarmiento, el campo argentino era un semi-llo de barbarie que produjo caudillos y dictadores como el “infame” Juan Manuel de Rosas. Europa era para él un ejemplo de una civilización avanzada, y los inmigrantes europeos servirían como material para remodelar la sociedad y la política argentina en la dirección deseada²⁴. Estas posturas sarmientinas reflejaban las explicaciones raciales argentinas que atribuían ciertas características a la población europea o a la indígena.

A principios del siglo XX, en torno al centenario del primer gobierno patrio, empezaron a surgir nuevas voces de nacionalismo cultural. Intelectuales y políticos, como Manuel Gálvez, Ricardo Rojas y Emilio Bécher, temían que la afluencia de una población extranjera pusiera en peligro la esencia y las tradiciones de la Argentina²⁵. El

23 Pueden leerse sus puntos de vista en Juan Bautista Alberdi, *Bases y puntos de partida para la organización política de la República de Argentina* (Buenos Aires, 1853).

24 Domingo Faustino Sarmiento, *Civilización i barbarie. Vida de Juan Facundo Quiroga*. Primera edición publicada en 1845. Referencia tomada de una edición de Editorial Huemul: *Facundo*, Introducción, 57–64 (Buenos Aires, 1978). Para un debate más amplio de la visión de Sarmiento sobre el país y la inmigración, ver: Joséph T. Criscenti, comp., *Sarmiento and His Argentina* (Boulder: Lynne Rienner Publishers, 1993).

25 Jean H. Delaney, “Imagining ‘El Ser Argentino’: Cultural Nationalism and Romantic Concepts of Nationhood in Early Twentieth-Century Argentina”, *Journal of Latin American Studies*, 34, N° 3 (2002): 626–28; Earl T. Glauert, “Ricardo Rojas and the Emergence of Argentine Cultural Nationalism”, *Hispanic American Historical Review* 43, N° 1 (1963): 1–13.

diputado Estanislao Zeballos temía que Buenos Aires se convirtiera “como Montevideo, en una ciudad sin rasgos, [y] un día nos encontraremos transformados en una nación sin lengua, tradiciones, carácter o bandera”²⁶. El lema nacionalista de “volver a las raíces” enfatizaba el valor simbólico de la tierra y el gaucho, que con la influencia de la inmigración produciría una nación genuinamente argentina. Por ejemplo, el sociólogo Carlos Octavio Bunge creía en la superioridad de la raza criolla argentina, debido a su “carácter racial relativamente homogéneo” en comparación con otros países de la región. Como darwinista social, se basó en la categoría de raza e imaginó que se podía construir una nueva Argentina, como creían los positivistas²⁷. En su visión, inmigrantes y criollos se convertirían en sujetos que unificarían el nacionalismo argentino. Las ideas de estos intelectuales fueron transferidas tanto a los nativos como a los inmigrantes, a través de la muy popular “literatura criollista”²⁸.

Alrededor de 1910, el asentamiento de la tierra y el agropastoreo se imaginaron como la encarnación de la autenticidad y el espíritu nacional. Las asociaciones discursivas entre el nuevo inmigrante y el gaucho sirvieron al primero para reclamar su pertenencia al cuerpo nacional. El proyecto agrícola del barón Hirsch de principios de siglo encajaba en este paradigma. Permitió a los judíos imaginarse a sí mismos y ser imaginados como los primitivos trabajadores argentinos de la tierra. Esto fue visible en el discurso pronunciado por Juan Montovani, ministro de Educación y Desarrollo de la provincia de Santa Fe, en el 50º aniversario de la colonia Moisés Ville: “Las colonias israelitas reflejan un esfuerzo económico de magnitud, y un esfuerzo innegable de asimilación a nuestro suelo... Aunque conservan la religión de origen, las colonias judías (...) son pueblos del espíritu

26 María Fernanda Astiz, “Jewish Acculturation: Identity, Society and Schooling Buenos Aires, Argentina (1890–1930)”, *Journal of Jewish Identities* 3, N° 1 (2010): 45.

27 García Fanlo, *Genealogía de la argentinidad*, 91–112.

28 Ver Adolfo Prieto, *El discurso criollista en la formación de la Argentina moderna* (Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2006).

nacional”²⁹. Junto a los judíos, el acceso a la nación argentina a través del trabajo de la tierra también era cierto para otros grupos de inmigrantes, incluyendo alemanes, daneses, polacos y ucranianos³⁰.

La ideología del “crisol de razas”, que predominó en la Argentina desde finales del siglo XIX, exigía a menudo a los inmigrantes el abandono de sus costumbres y lealtades al país de origen y la integración en una comunidad etnonacional argentina recién formada. Esto fue intensificado por los nacionalistas culturales quienes alrededor de 1900 a 1910 comenzaron a devaluar la influencia positiva de la inmigración y temían un “desorden” que la mezcla de pueblos y razas podría provocar³¹. Józef Włodek, primer cónsul de Polonia en la Argentina, escribió en 1923 que

a los argentinos no les gusta la frase ‘colonia’ o ‘colectividad extranjera’... y prefieren ver sólo a ciudadanos argentinos o al menos a residentes argentinos. La sociedad argentina, especialmente los nacionalistas, exigen que todos los inmigrantes adopten rápidamente la esencia de la vida nacional argentina.³²

Este proceso de adopción de la nacionalidad por parte de los inmigrantes, y su eficacia, fue considerado de manera ambigua. Sarmiento, por ejemplo, creía que mientras que los inmigrantes en los Estados Unidos se convertían rápidamente en estadounidenses, en

29 *Medio siglo en el surco argentino. Cincuentenario de la Jewish Colonization Association (J.C.A.). Homenaje de la Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas (D.A.I.A.) a la Jewish Colonization Association (J.C.A.) con motivo de su cincuentenario. 1891 agosto 1941* (Buenos Aires: D.A.I.A., 1942), 22–23.

30 José C. Moya, “The Jewish Experience in Argentina in a Diasporic Comparative Perspective”, en *The New Jewish Argentina: Facets of Jewish Experiences in the Southern Cone*, comps. Adriana M. Brodsky y Raanan Rein (Leiden: Brill, 2013), 109.

31 Paulina L. Alberto y Eduardo Elena, “Introduction: The Shades of the Nation”, en *Rethinking Race in Modern Argentina*, comps. Paulina L. Alberto y Eduardo Elena (Nueva York: Cambridge University Press, 2016), 1-10.

32 Józef Włodek, *Argentyna i emigracja. Ze szczególnym uwzględnieniem emigracji polskiej* (Warsovia: Wydawnictwo M. Arcta, 1923), 275–276.

la Argentina “el inmigrante prefería seguir siendo un extranjero para siempre”³³. El comienzo del siglo XX marcó una intensificación de la nacionalización patriótica de los inmigrantes. La argentinidad se definió como algo que se puede construir y formar, y el aparato estatal se dedicó intensamente a “hacer argentinos”³⁴.

Los temores de construir una sociedad argentina demasiado segmentada e inauténtica también se expresaron en respuesta a la inmigración judía. En 1917, Carlos Iburguren, historiador y ex ministro de Justicia y Educación, argumentaba en el semanario judío de tendencia aculturalista *Vida Nuestra* que “los israelitas han encontrado entre nosotros un hogar abierto, y la República Argentina les acogió siempre con fraternales sentimientos, infundiéndole maternalmente en ellos el amor a esta patria libre y generosa”³⁵. En otra ocasión, convenció a los lectores de ese mismo periódico que “es tu patria aquella en que vives bien” y apoyó la amalgama de los inmigrantes en una “gran nación argentina”³⁶. Por su parte, Alberto Gerchunoff, escritor canónico judeoargentino, apoyó la aculturación de los judíos en el mundo de habla hispana. Su novela de 1910, *Los gauchos judíos*, fue un manifiesto de la contribución y la devoción de los colonos del Barón a la Argentina. Como dijo May E. Beltz, esta obra transfirió la cultura inmigrante judía a la nostalgia nacionalista de principios de 1900. Gerchunoff, como inmigrante él mismo, pero también como miembro de los círculos de la vanguardia pronacionalista argentina, intentó salvar el abismo entre las formulaciones que hacían de la argentinidad los voceros de las clases altas y las que sostenían los inmi-

33 Julio Mafud, “El desarraigo del inmigrante. La influencia migratoria en el carácter nacional”, en *Inmigración y nacionalidad*, comps. Dardo Cúneo, Julio Mafud, Amalia Sánchez Sívori y Lázaro Schallman, 74 (Buenos Aires: Editorial Paidós, 1967).

34 García Fanlo, *Genealogía de la argentinidad*, 17–22.

35 Carlos Iburguren, “La suerte del pueblo hebreo”, *Vida Nuestra*, N° 1, julio 1917, 1. Más tarde, Iburguren se convirtió en un feroz crítico del gobierno radical de Hipólito Yrigoyen y se volcó hacia el nacionalismo y el fascismo.

36 Carlos Iburguren, “A los judíos en la Argentina”, *Vida Nuestra*, N° 3, septiembre 1918, 34.

grantes³⁷. Mediante el cultivo de la tierra, el retorno a las actividades pastorales casi bíblicas y la interacción con los gauchos, los primeros colonos judíos retratados por él reclamaron un lugar en el imaginario nacional. En la tierra, no eran cosmopolitas de ciudades corruptas, sino una verdadera creación local. *Los gauchos judíos* transformó a sus personajes en una parte de la nación argentina. Escribiendo el libro en perfecto español, sin idishismos, su autor estableció el código lingüístico para ello³⁸.

Incluso la limitada escolaridad judía fue percibida como un peligro por las instituciones educativas estatales y por los nacionalistas argentinos³⁹. En 1914, los Cursos Religiosos sólo tenían dieciséis escuelas en Buenos Aires (de una red de unas cien en Argentina), y la mayoría de los niños judíos de la capital estudiaban sólo en las escuelas estatales obligatorias⁴⁰. En 1929, en la misma ciudad, sólo un tercio de los niños judíos recibía alguna educación judía, lo que correspondía a 8.493 alumnos en todos los niveles de enseñanza⁴¹. El *Monitor de la Educación Común*, revista publicada por el Consejo Nacional de Educación, se quejó en 1908 de que “es denigrante, es depresivo para nosotros que haya escuelas en el país en las que enseñanza que reciben los niños sea exclusivamente extranjera”⁴². En 1919, las autoridades nacionales se hicieron cargo de las escuelas dirigidas por Cursos Religiosos. Durante todo el período anterior a la Segunda Guerra Mundial, la calidad de la educación judía formal se consideró un

37 May E. Bletz, *Immigration and Acculturation in Brazil and Argentina: 1890–1929* (Nueva York: Pallgrave Mcmillan, 2010), 101.

38 *Ibíd.*, 101–14.

39 Ezequiel Gomez Caride, “‘Catholic Secularism’ and the Jewish Gaucho School: Salvation Themes of the 19th Century Argentinean Citizen”, en *The “Reason” of Schooling: Historicizing Curriculum Studies, Pedagogy and Teacher Education*, comp. Thomas S. Popkewitz (Nueva York: Routledge, 2015), 130.

40 Astiz, “Jewish Acculturation”, 52.

41 Shatzky, *Comunidades judías*, 43–46.

42 E. A. Bavio. “Las escuelas extranjeras en Entre Ríos”. *El Monitor de la Educación Común. Órgano del Consejo Nacional de Educación*. N° 431, Tomo XXVIII. Buenos Aires, 30 de noviembre de 1908, 602.

problema importante y la escolaridad era un ámbito donde se encontraban visiones conflictivas del judaísmo y la argentinidad.

Contrariamente a los temores de los nacionalistas argentinos, los hijos de los inmigrantes judíos hablaban cada vez más español y eran argentinos orgullosos. Este era el caso en las ciudades de provincia, donde, en palabras del cónsul de Polonia Józef Włodek, “los padres hacían todo lo posible para que nadie reconociera que eran judíos e incluso enviaban a sus hijos a escuelas jesuitas”⁴³. Señaló asimismo que la escuela estatal era un canal para nacionalizar a los niños inmigrantes en el espíritu del patriotismo argentino. En las escuelas públicas “el patriotismo era una oración, un aprendizaje, un entretenimiento, una moralidad, un ideal e incluso un Dios”⁴⁴. El cónsul añadió que el gobierno argentino prestaba especial atención a la función nacionalizadora de la escolarización, que enfatizaba principalmente el amor a la nueva patria. Sus observaciones fueron muy acertadas. Desde finales del siglo XIX, el “patriotismo escolar” se convirtió en una herramienta clave de la argentinización. Los libros escolares nacionalistas (como *Nuestra Patria* de Carlos Octavio Bunge de 1910), las asociaciones juveniles patrióticas y los festejos de las fiestas nacionales fueron diseñados para crear argentinos dedicados a su patria. Se suponía que el patriotismo escolar diferenciaba entre argentinos buenos y malos o entre argentinos y no argentinos⁴⁵. Al mismo tiempo, la escuela pública ofrecía la promesa de una educación universitaria, a menudo tenía una mejor infraestructura y se consideraba de un nivel educativo más alto que las escuelas étnicas complementarias⁴⁶.

En un país multinacional, con cientos de miles de nuevos inmigrantes, era imposible imponer la uniformidad étnica y lingüística. El discurso argentino sobre la nacionalidad y la ciudadanía, hasta cierto punto, permitía a los inmigrantes mantener las conexiones emo-

43 Włodek, *Argentyna i emigracja*, 312.

44 *Ibid.*

45 García Fanlo, *Genealogía de la argentinidad*, 24–25.

46 Astiz, “Jewish Acculturation”, 53–54.

cionales con sus antiguas patrias. Como sostuvo Desmond King en el contexto de los Estados Unidos, la americanización (y en nuestro caso, la argentinización) no se ajustaba al ideal de crisol, ya que los inmigrantes no abandonaban sus tradiciones étnicas. De hecho, mucho más poderosa fue una gradual aculturación “de abajo hacia arriba” u “orgánica”. Por ejemplo, las asociaciones espontáneas de inmigrantes constituyeron un medio de socialización en la nueva sociedad⁴⁷. Las expectativas de argentinización por parte de los encargados de la formulación de políticas no siempre coincidían con la práctica sobre el terreno y la realidad social. En la Argentina, Juan A. Alsina, director del Departamento de Migraciones, ya en 1910 reconoció la existencia de múltiples pertenencias de los inmigrantes:

La nueva patria no sería impuesta al extranjero que se amparara del Sol simbólico; se esperaba que él la adoptara, apresurándose, en los términos de la ley, a aceptar las obligaciones y los derechos de la ciudadanía, desprendiéndose de su patria natural, el suelo de su nacimiento, instituciones que le educaron y rigieron, vínculos de familia, lazos de la amistad, recuerdos nacionales: de esos profundos sentimientos que no pueden hacer desaparecer del alma del ningún hombre ni aún los desengaños políticos, injusticias ó persecuciones (...) La realidad fue otra. Ese extranjero no borró de su alma la imagen de la patria nativa, y aún más, no ha permitido que los hijos que trajeron en su familia, se hicieran argentinos (...) Tal vez ama dos patrias, dos suelos, el nativo y el del bienestar.⁴⁸

47 Desmond King, *Making Americans: Immigration, Race, and the Origins of the Diverse Democracy*, (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000), citado en Anat Helman, “Hues of Adjustment: Landsmanshaftn in Interwar New York and Tel Aviv”, *Jewish History* 20, N° 1 (2006): 55.

48 Juan A. Alsina, *La inmigración en el primer siglo de la independencia* (Buenos Aires: Felipe S. Alsina, 1910), 8, citado en Włodek, *Argentyna i emigracja*, 308

El establecimiento de asentamientos agrícolas y la nacionalización de los niños no hizo desaparecer los temores asociados a la inmigración judía a la Argentina. Algunos nacionalistas católicos temían una intensificación de este flujo. Una de las primeras voces fue *La Bolsa* (1891) de Julián Martel, que sirvió como una diatriba contra los extranjeros en general⁴⁹. Utilizando el tema de la participación judía en el tráfico de mujeres, el autor retrató a los judíos como propensos al crimen y a la promiscuidad, y como un grupo que destruía activamente la moral tradicional argentina⁵⁰. Es importante destacar que su libro fue publicado precisamente durante los primeros años del asentamiento agrícola judío en el interior del país. Las tendencias contra la inmigración judía continuaron durante las décadas siguientes. Tras el golpe de Estado de 1930, el autor y periodista nacionalista Gustavo Adolfo Martínez Zuviría ganó popularidad con su novela antisemita *El Kahal* (1935). La situación política lo llevó a ocupar el cargo de director de la Biblioteca Nacional Argentina y de Ministro de Educación a principios de la década de 1940. Su antisemitismo racial se nutrió del nacionalismo y de la militancia católica que dominó la vida pública argentina de la década de 1930. Bajo el seudónimo de Hugo Wast, Zuviría produjo una serie de novelas baratas que postulaban la existencia de un grupo de presión judío mundial y jugaban con la retórica racial antijudía popular en esa época⁵¹. Isaías Lerner recordó que *Los protocolos de los sabios de Sión* se vendía abiertamente en los quioscos en los años 30 y los folletos de Wast se leían con frecuencia en las escuelas públicas argentinas⁵².

A diferencia del contexto de los Estados Unidos, la experiencia de ser un ingrediente del crisol que mezclaba inmigrantes de diversas patrias en una nación argentina homogénea no era explícitamente

49 Julián Martel (1867–96) fue un escritor conservador y colaborador de *La Nación*.

50 Nora Glickman, *The Jewish White Slave Trade and The Untold Story of Raquel Liberman* (Nueva York: Routledge, 2000), 29–30.

51 David Rock, *Authoritarian Argentina: The Nationalist Movement, Its History and Impact* (Berkeley: University of California Press, 1993), 104–10.

52 Lerner, “A Half Century Ago”, 61.

atractiva. No se concedía rápidamente la ciudadanía a los inmigrantes que, durante muchos años, lucharon por la inclusión económica y social, más que por la participación activa en la política⁵³. Mientras que los primeros años del siglo XX estuvieron marcados por una intensa actividad política judía comunista y anarquista, después de la Primera Guerra Mundial los problemas de la izquierda partidaria nunca recuperaron su importancia anterior al conflicto bélico. En las décadas de 1920 y 1930, otras cuestiones ocuparon un lugar central, principalmente el progreso social y económico, la educación judía y el estatus de la cultura en ídish⁵⁴. Por consiguiente, la naturalización y las identificaciones políticas de los inmigrantes no estaban en el centro de los debates judeoargentinos de la época⁵⁵. Muchos de los que llegaron desde Polonia después de 1918 no pudieron votar y fueron en su mayoría excluidos del proceso político. Edgardo Bilsky llegó a la conclusión de que los extranjeros estaban marginados y no podían encontrar formas de expresión en un proceso político tradicional⁵⁶. Sin embargo, a los hijos de los inmigrantes más ve-

53 Oscar Kornblit estimó que en 1914 sólo alrededor del 1,4% (33.203 personas) de los inmigrantes en la Argentina eran ciudadanos naturalizados, mientras que en los Estados Unidos lo era el 24,1% en el caso de los judíos y el 21,6% en el caso de los inmigrantes polacos. Véase Oscar Kornblit, “Inmigrantes y empresarios en la política argentina”, en *Los fragmentos del poder: de la oligarquía a la poliarquía argentina*, comp. Torcuato S. Di Tella y Tulio Halperín Donghi (Buenos Aires: Álvarez, 1969), 416-18. La ley de naturalización argentina permitía solicitar la ciudadanía argentina después de dos años de vivir en el país. Sin embargo, como comentó *Di Presse*, el proceso era duro, largo, costoso y a menudo humillante. En consecuencia, sólo una pequeña fracción de los inmigrantes solicitaba la ciudadanía. Véase: “Naturalizatsye”, *Di Presse*, 29.11.1929, página desconocida. El Ministerio de Relaciones Exteriores de Polonia estimó que en 1933 sólo 1.069 ciudadanos polacos se naturalizaron en Argentina, de los cuales tres cuartas partes eran judíos. Ese mismo año, el número de ciudadanos polacos en Argentina se estimó en 50.000, incluyendo 25.000 judíos. AAN, MSZ, 9618, 147, citado en Izabela Klarner-Kosiński, “Polonia w Buenos Aires”, en *Dzieje Polonii w Ameryce Łacińskiej*, comp. Marcin Kula, 236 (Breslavia: Polska Akademia Nauk, Komitet Badań Polonii, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1983).

54 Frank Wolff, “Als Wilna neben Buenos Aires lag: Die Transnationalität jüdischen Lebens am Rio de La Plata, 1904–1939”, in *Migration—Religion—Identität. Aspekte transkultureller Prozesse*, comp. Kerstin Kazzazi, Angela Treiber, Tim Wätzold, 60–62 (Wiesbaden: Springer Fachmedien, 2016).

55 Bletz, *Immigration and Acculturation*, 89–91.

56 Edgardo Bilsky, *La Semana Trágica* (Buenos Aires: Ediciones Ryr, 2011), 35.

teranos se les concedió la ciudadanía por nacimiento y depositaron muchas esperanzas en la Unión Cívica Radical (UCR) en los años veinte, especialmente durante los gobiernos de Marcelo Alvear e Hipólito Yrigoyen. La UCR abrió canales que incorporaron a los niños de los inmigrantes a la vida política de la Argentina y, de hecho, fue apoyada por judíos que aspiraban a la clase media⁵⁷. El golpe de Estado de 1930 puso fin a este período de relativa tolerancia e inclusión y trajo consigo una “restauración oligárquica” que duró hasta 1943⁵⁸. En 1931, el gobierno de José Félix Uriburu limitó las posibilidades de inmigración y reinstaló una alianza entre la élite gobernante conservadora y la Iglesia Católica.

¡Somos argentinos, no extranjeros! Los caminos de la inclusión judía

La segunda generación, los judíos nacidos en las colonias, muchos de los cuales se fueron más tarde a Buenos Aires, fue clave en la argentinización de la vida cultural y social de ese colectivo⁵⁹. Para ellos, la lectura de un diario en español o la pertenencia a un club étnico judío de habla hispana marcaba su autopercepción real como argentinos, pero también su deseo de no ser considerados como extraños que se aferraban a las tradiciones del viejo país. Lázaro Zhitnitsky, colaborador de *Di Presse* y más tarde presidente del IWO (Instituto Científico Judío) de Argentina, sostuvo que los hijos de los colonos se habían “acriollado” al elegir un camino entre la *natsyonalkayt* judía

57 Mollie Lewis Nouwen, *Oy, my Buenos Aires: Jewish Immigrants and the Creation of Argentine National Identity* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 2013), 17–18.

58 Leandro H. Gutiérrez y Luis Alberto Romero, “La construcción de la ciudadanía, 1912–1955”, en *Sectores populares, cultura y política. Buenos Aires en la entreguerra*, comp. Luis H. Gutiérrez y Luis Alberto Romero, 155–74 (Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2007).

59 Michael Humphrey, “Ethnic History, Nationalism and Transnationalism in Argentine Arab and Jewish Cultures”, en Klich y Lesser, *Arab and Jewish Immigrants*, 167–88.

(una identidad etnonacional) y la asimilación⁶⁰. El Centro Juventud Israelita Argentina, establecido ya en 1909, agrupaba a los hijos de los colonos que partían hacia Buenos Aires. Muchos de ellos se sentían ante todo argentinos más que judíos en un sentido etnonacional, pero deseaban subrayar su judaísmo⁶¹.

Los judíos argentinos buscaron la inclusión en el discurso nacional local. Para algunos, era una expresión de devoción y pertenencia al país. En 1939, un hijo de colonos de primera generación en Moisés Ville proclamó su pertenencia y gratitud a la Argentina:

[Soy] hijo de aquellos inmigrantes impregnados de fe y de esperanza, de amor al trabajo y culto a esta tierra de promisión. Hijo nativo de esta colonia que hoy festeja su medio de siglo de vida, bajo el amplio palio azul y blanco, tan amplio como la amplitud de nuestras pampas, proclamo el orgullo de serlo y de sentirme hondamente argentino, bendiciendo a mis padres, mil veces y mil veces por haber venido a estas tierras.⁶²

En 1923 se fundó la Asociación Juventud Israelita Argentina (AJIA), que además de difundir la cultura judía, abogaba por la necesidad de fortalecer los lazos entre círculos culturales judíos y gentiles. En 1928, la Sociedad Hebraica Argentina (SHA), establecida después de la unificación de la AJIA con la Asociación Hebraica en 1926, tenía 1.400 miembros y ejercía influencia sobre una importante pero pequeña fracción de la comunidad judeoargentina⁶³. En las décadas de 1920 y 1930, la SHA y su círculo se convirtieron en un centro para el

60 Lázaro Zhitnitsky, "Transformatsyes inem yishuv fun argentine", en *Zamlbukh fun h.d. nomberg shrayber farayn in argentine* (Buenos Aires, 1962), 77.

61 Manuel Bronstein, "Origenes de la Sociedad Hebraica Argentina", *Davar* 119 (octubre-diciembre 1968): 71, citado en Mirelman, *En búsqueda de una identidad*, 295.

62 Medio siglo en el surco argentino, Cincuentenario de la Jewish Colonization Association, 42.

63 Sociedad Hebraica Argentina, *Memoria y Balance 1928* (Buenos Aires, 1928), 14, citado en Mirelman, *En búsqueda de una identidad*, 298.

desarrollo de una nueva élite cultural. El secularismo, el liberalismo y el idioma español formaron su marco ideológico. El hecho de que la mayoría de sus miembros fueran ciudadanos de clase media, que ya habían demostrado su éxito en Argentina, hizo creíble este grupo y los marcó como “buenos judíos” a los ojos de la élite política argentina. La nómina de socios de la SHA incluía jóvenes ingenieros, abogados y médicos, así como individuos que modelaron la vida judía en Argentina en los años siguientes: Matías (Mordechai) Stoliar, Alberto Gerchunoff y León Dujovne.

Poco después de la formación de las primeras sociedades argentinas judías argentinas, estas comenzaron a publicar sus propias revistas que expresaban sus agendas de tendencias a favor de la aculturación. Para los judíos argentinos, estas publicaciones en español eran un intento de sentirse en casa y reclamar su derecho a la argentinidad. El sentido de pertenencia al país entre los judíos se enfatizaba a menudo mediante frecuentes referencias a una herencia marrana, un Siglo de Oro judío español y un uso meticuloso del idioma de Cervantes⁶⁴. *Juventud* (1911-17) y *Vida Nuestra* (1917-23) fueron seguidas en la década de 1920 por *Mundo Israelita* (1923) y *Semanario Hebreo* (1923). *Vida Nuestra* invitó a gentiles intelectuales argentinos a comentar los problemas judíos, especialmente después de la Revolución Rusa y la Declaración Balfour en 1917. Entre los colaboradores encontramos, entre otros, a Leopoldo Lugones (autor nacionalista), Alfredo Palacios (político y profesor socialista), Juan E. Carulla (político nacionalista) y Ricardo Rojas (historiador nacionalista). Alrededor de la misma época se estableció en Buenos Aires la Liga Israelita Pro-Argentina, que respaldó una forma de argentinización sumamente patriótica que consideraba el conocimiento del nuevo país, sus leyes, cultura e idioma como un requisito para los inmigrantes. La Liga fue formada por un grupo de empresarios judíos conec-

64 Liliana Ruth Feierstein, “The New Midrash. The Jewish Press in Argentina”, en *The PRESS: International Press Exhibition Cologne 1928 and the Jewish Contribution to Modern Journalism*, comp. Susanne Marten-Finnis y Michael Nagel, 570-74 (Bremen: Edition Lumiere, 2012).

tados con la élite política y económica argentina. La organización se asoció rápidamente con la Liga Patriótica Argentina de tendencias nacionalistas y apoyó las políticas antimigratorias dirigidas contra el proletariado hablante de ídish⁶⁵.

Salomón Resnick es un perfecto ejemplo de los argentinos judíos. Perteneció a la primera ola de inmigrantes judíos a la Argentina que llegaron antes de la Primera Guerra Mundial. En 1902, emigró del sur de Ucrania como un niño de seis años y se socializó en la Argentina, después de que su padre fuera comisionado para convertirse en rabino de una colonia agrícola judía. Como muchos colonos de segunda generación, Resnick se fue a Buenos Aires. Empezó a trabajar para la revista *Juventud* y, a partir de 1917, tradujo obras literarias del ídish al español y fue cofundador del idishista *Di Presse* (1918) y del aculturacionista *Mundo Israelita* (1923). En 1929, dio clases de literatura ídish en el Colegio Secundario Israelita de lengua española que también ayudó a crear. En 1933, fundó la revista *Judaica* en español y, hasta su muerte prematura en 1946, fue un promotor clave para que la literatura escrita en ídish estuviera disponible para los hispanohablantes. *Judaica* se basó en gran medida en traducciones del ídish al español. Un número de septiembre de 1934, publicado para conmemorar el 75° aniversario de Sholem Aleichem fue de hecho un homenaje a la literatura en ídish e incluía casi en su totalidad textos traducidos de Shmuel Niger o de Baal Makhshoves. Entre las traducciones de Resnick estaba *Los viajes de Benjamín III* de Méndele Moijer Sforim, al que acopló un nuevo subtítulo: “El Don Quijote judío”. Muchos otros pertenecían al mismo grupo de escritores judío-argentinos, como Alberto Gerchunoff (que escribía para *La Nación*), Gregorio Fingermann (*La Nación*), César Tiempo (*La Columna*, más tarde *La Prensa*), Enrique Lippschutz (*La Prensa*) y Enrique Dickmann, el primer judío en ser miembro del parlamento argentino. Muchos inmigrantes

65 Humphrey, “Ethnic History, Nationalism and Transnationalism”, 181. Puede encontrarse un estudio más amplio sobre el ascenso de la derecha en la Argentina en los años treinta en Sandra McGee Deutsch, *Las Derechas. The Extreme Right in Argentina, Brazil, and Chile, 1890–1939* (Stanford: Stanford University Press, 1999).

judíos también participaron activamente en publicaciones no judías: Samuel Glusberg fue editor de la editorial Babel y de una revista literaria con el mismo nombre; Manuel Gleizer fue un editor exitoso en el mundo gentil y hasta 1937 no se centró en temas judaicos.⁶⁶

Respondiendo a las necesidades de una creciente comunidad socializada en la lengua vernácula, una parte del liderazgo étnico prefirió entregar los contenidos judíos en un español más accesible, en lugar de lamentar la decreciente importancia del ídish en la segunda generación de inmigrantes. Este fenómeno fue visible no sólo en el periodismo sino también en la publicación de libros. Los fundadores del semanario *Mundo Israelita*, León Kibrick y Salomón Resnick, emprendieron un proyecto de traducción de las obras clave de la literatura en ídish al castellano, respondiendo a la preocupación de transmitir la cultura judía a la generación más joven, habitualmente nacida ya en la Argentina. Algunos argumentaban que la falta de interés en los temas judíos estaba relacionada con deficiencias lingüísticas, ya que los jóvenes rara vez leían el ídish o el hebreo. En este contexto, la traducción de obras al español parecía para muchos una solución razonable⁶⁷. El escritor y periodista Yosef Mendelson describió esas traducciones como “alimento espiritual” para la juventud y “una herramienta para informar a los gentiles sobre los judíos y, por tanto, una forma de combatir el antisemitismo”⁶⁸. Los proyectos referidos a traducciones de Resnick fueron apoyados por el diario de izquierda y de marcado carácter idishista *Di Presse*, que veía en el emprendedor cultural “un verdadero amante del ídish” y comprendió su deseo de hacer más accesible el rico acervo literario⁶⁹. El proyecto de traducción no sólo puso al alcance de los lectores judeoargentinos esta riqueza, sino que ayudó a los inmigrantes a formular su pertenencia a una alta cultura y definió la tradición del

66 Dujovne, *Una historia del libro judío*, 147–57.

67 *Ibid.*, 125–29.

68 Yosef (José) Mendelson, “Discurso de José Mendelson”, *Judaica*, N° 62, agosto 1938, 45–47.

69 Sh. Feinberg, “Cuentos judíos”, *Di Presse*, 21.11.1920, 4.

ídish como no inferior o menos progresiva que las tradiciones argentinas o de Europa occidental⁷⁰.

Los argentinos judíos rechazaron acusaciones de asimilación que les lanzaron algunos grupos idishistas de la Argentina y del extranjero. Cuando los sionistas obreros ídish hablantes plantearon el tema de la asimilación lingüística de los jóvenes, *Mundo Israelita* defendió ferozmente su posición⁷¹. La situación fue descrita por el semanario no como asimilación, sino como “alejamiento involuntario”. Sostenía que la juventud argentina estaba cercana a la vida etnonacional judía; se interesaba por la historia y la cultura judías; sin embargo, al no conocer suficientemente el ídish, buscaban formas de expresar su interés por aquellos temas utilizando el español. Resumía diciendo que “la juventud israelita de la Argentina tiene para con su pueblo los mejores sentimientos”, que “la distancia que la separa del pueblo no es por lo general muy grande; es, por ahora, únicamente idiomática” y que “lo esencial es el sentimiento, no la forma exterior”. Las voces sobre el carácter mixto y diverso de la judería argentina fueron articuladas ya en 1919 por Yosef Mendelson, que escribió que la vida judía en Argentina era una amalgama de la antigua vida en Rusia con las nuevas influencias del Plata⁷². Años más tarde, Samuel Rollansky escribió que dejando de lado el obvio impacto local, la literatura argentina en ídish se inspiraba en múltiples fuentes: en el ídish modernista de los Estados Unidos, en el descontento de la poesía ídish polaca y los temas sociales característicos de los escritores soviéticos⁷³. Los líderes culturales argentinos judíos sostenían que el español podía ser una forma de manifestar su judaísmo y que sus vínculos transnacionales con las comunidades judías de Europa oriental se articulaban legiti-

70 Pinie Katz, “Salomón Resnick el enamorado del ídish”, 1947, reimpresso en *Noaj: Revista Literaria*, N° 12–13 (1997), Homenaje a Salomón Resnick y la revista *Judaica*, 138–40.

71 “Alejamiento, no asimilación”, *Mundo Israelita*, 16.8.1924, 1.

72 Yosef (José) Mendelson, “Unzer svive, unzer geshtalt”, en *Oyf di bregn fun plata. A zamelbukh* (Buenos Aires: Farlag Di Yidische Zaitung, 1919), 3–15.

73 Rollansky, *Dos yidische gedrukte*, 193.

mamente de diversas maneras lingüísticas y se construían en relación con la pertenencia a la Argentina.

Para el caso del progreso: argentinos judíos, idn argentinos y alianzas culturales

Para muchos inmigrantes judíos polacos que llegaron después de la Primera Guerra Mundial, las identidades culturales y socioeconómicas de los judíos socializados en Argentina eran inicialmente bastante extranjeras. Al llegar a América Latina, aquellos que crecieron y formaron su visión del mundo en Polonia necesitaban reformularla. Aunque el abrazo de la Argentina como un refugio seguro que ofrecía oportunidades económicas era relativamente fácil, los aspectos socioculturales de la integración resultaron ser mucho más complejos. Los aspectos obvios deseados por los inmigrantes veteranos incluían abrazar a la Argentina como una patria solidaria y generosa, y dominar el vernáculo, lo que podría haber sido difícil para los recién llegados. Especialmente complejas fue la cuestión de idioma y etnia.

Los ya asentados se diferenciaban a menudo culturalmente de los nuevos inmigrantes que llegaban de Polonia en la década de 1920. Para muchos de los que llegaron después de 1918, fue el mundo idishista lo que definió su vida híbrida como judíos-argentinos. Algunos percibieron el mantenimiento del idioma materno como una garantía, no sólo para salvaguardar su identidad étnica, sino también como un instrumento para participar en proyectos etnonacionales judíos mundiales. El periodista Yankev Botoshansky dijo en 1931 que “el ídish es el mejor cinturón de seguridad. El ídish aísla y concentra, el ídish es un sustituto del territorio, de la tierra. Esto también es reconocido por los no-idishistas”⁷⁴. Orgulloso del desarrollo de la vida secular en ídish en Argentina, describió en otra entrevista a ese

74 “A lebediger grus fun yudish lebn un yudisher kultur in argentina. Vos dertselt der bekanter yudisher shrifsthteler fun argentina, yankev botoshansky”, *Grodner Moment Express*, N° 62, 31.3.1931, 7.

idioma como “la tierra bajo los pies”, un espacio cultural que prometía cierta estabilidad identitaria a los judíos⁷⁵. En los años 20 y 30, la nueva ola inmigrante en Buenos Aires no estaba muy entusiasmada con la tendencia pro-aculturación de la generación veterana. Algunos intelectuales comenzaron a imaginar a la Argentina como una rama de un *Ídishland* transnacional. Aunque muchos de los inmigrantes más recientes aprendieron rápidamente el español para poder funcionar en la ciudad cosmopolita, la evolución lingüística del ídish al español tuvo oposición hasta bien entrada la década de 1940.

La relativa vitalidad del ídish en la Argentina en las décadas de 1920 y 1930 no sólo tuvo que ver con el “aferramiento” al idioma y la cultura de los inmigrantes, sino que se enmarcó en el proyecto transnacional étnico idishista que resonó desde Europa oriental hasta América Latina. Muchos de los judíos inmigrantes posteriores a 1918 procedentes de Polonia trajeron consigo un sentimiento de orgullo cultural centrado en el ídish y no consideraron que su cultura fuera inferior a la argentina-española circundante. Este razonamiento surgió a raíz del renacimiento de la vida cultural en ídish en la Polonia de entreguerras, los Estados Unidos y la Unión Soviética. Polonia fue entonces un centro de innovación, ideas y publicaciones que se transfirieron a las Américas por la migración de los judíos. Estos desarrollos definieron en parte los objetivos, conflictos y estructuras en lo que respecta a la cultura ídish en otras diásporas, incluyendo la Argentina⁷⁶.

El idioma no sólo transmitía la cultura etnorreligiosa tradicional de los judíos asquenazíes, sino también un proyecto reciente de una nación diaspórica (*ídisher folk*) que habitaba un *Ídishland* imaginario. Los intelectuales de la diáspora europea, como Nokhem Shtif, deseaban construir una cultura nacional judía moderna y secular, con el ídish como principio nacional lingüístico. En el período de entreguerras, esto se realizó con la fundación del Instituto YIVO en Vilna, estableciendo instituciones educativas idishistas, apoyando una flo-

75 “Dos yidische kultur-lebn in argentine. A shmues mit yankev botoshansky”, *Literarische Bleter*, N° 12, 20.3.1931, 229, 230.

76 Wolff, “Als Wilna neben Buenos Aires lag”, 59, 68.

reciente literatura en el *mame loshn* e incluyendo el ídish en la agenda de los partidos políticos judíos⁷⁷. Estos desarrollos también llegaron en esos mismos años a la Argentina. La frescura y el atractivo del proyecto etnonacional ídish templaron en cierta medida temporalmente el deseo de abrazar el nacionalismo argentino representado por los inmigrantes veteranos. Aunque otros etnonacionalismos europeos cruzaron el Atlántico y echaron raíces en la Argentina (como el vasco o el irlandés), el carácter de base, diásporico y transnacional de la pertenencia étnica, cultural y nacional del ídish le dio un estatus especial. En consecuencia, la reidishización de la vida judía argentina tras la inmigración de los años 20 tuvo pocos paralelos con otros grupos de inmigrantes.

En la década de 1930, la separación entre los círculos culturales judeoargentinos veteranos y los propagadores de la cultura en ídish podría haberse vuelto muy vaga. El idishismo, especialmente después de la fundación del Instituto YIVO de Vilna, fue un factor importante en la vida judía mundial, incluyendo a la Argentina, y no contradujo automáticamente la aculturación. Un editorial de 1924 de *Mundo Israelita* encapsulaba la diversidad de posibles lealtades judías en el país, afirmando que sólo espíritus estrechos” pensarían en la exclusiva dualidad entre ser argentino y estar involucrado en los problemas judíos mundiales. Ser un argentino y un judío activo que defiende “los derechos de sus hermanos” en otras partes del mundo se consideraba complementario⁷⁸. La realidad demostró que el ídish podía emplearse a veces como herramienta para reivindicar la pertenencia a la Argentina, como en el caso de los cuentos traducidos sobre la infancia del presidente Sarmiento⁷⁹. Varios líderes étnicos argentinos se movían sin problemas entre los pasatiempos de la clase media hispanohablante, la causa sionista, el apoyo a la escolarización en ídish y la defensa de los derechos de la minoría judía en Polonia. Cuando

77 Cecile Esther Kuznitz, *YIVO and the Making of Modern Jewish Culture: Scholarship for Yiddish Nation* (Nueva York: Cambridge University Press, 2014), 17–18.

78 “La colectividad israelita en la Argentina”, *Mundo Israelita*, 5.1.1924, 1.

79 Ver Yardena Fain, *Dos yingl fun karaskal* (Buenos Aires, 1941).

Matías Stoliar, el director de *Di Yidische Zaitung*, fue a los Estados Unidos en 1935, la publicación pro-aculturación *Mundo Israelita* lo elogió por informar al mundo sobre el carácter progresista del *yishuv* argentino y apreció sus talentos organizativos y su curiosidad intelectual⁸⁰. Esta visita a Norteamérica fue vista como un fortalecimiento de los lazos dentro de “la familia judía”. Para *Mundo Israelita*, era importante que Stoliar, ferviente idishista, representara adecuadamente a la Argentina judía en el extranjero. Mientras contribuía a elevar el estatus de la comunidad judeoargentina en otras diásporas, la corriente pro-aculturación lo apoyó. Sus elecciones lingüísticas y culturales personales eran entonces irrelevantes.

Ese mismo año, 1935, el colaborador de *Di Yidische Zaitung* Marcos Regalsky viajó a Europa, donde además de representar a la Argentina en un congreso sionista también fue a Vilna para una conferencia del YIVO⁸¹. *Mundo Israelita* expresó su satisfacción por la presencia de un representante y corresponsal del judaísmo argentino, que mantendría al público informado sobre los acontecimientos del Viejo Mundo. Como señaló, aunque los idishistas habían fundado el YIVO, con el tiempo se centró en el idishismo en un sentido cultural, haciéndolo aceptable también para los sionistas⁸². Al mismo tiempo, hasta cierto punto el sionismo aceptaba múltiples visiones de un futuro judío, incluyendo tanto un asentamiento de habla hebrea en Palestina como el resurgimiento del ídich en la diáspora. En consecuencia, incluso el sionista *Mundo Israelita* apreciaba el avance de la cultura en ídich. Un ejemplo apropiado puede encontrarse en la cálida bienvenida ofrecida por este semanario en español al crítico literario en ídich Shmuel Niger, que fue descrito como “nuestro ilustre invitado” durante su visita a la Argentina⁸³.

80 “Ha regresado el director del Diario Israelita”, *Mundo Israelita*, 31.8.1935, 1.

81 “Partirá para Europa el señor M. Regalsky”, *Mundo Israelita*, 20.7.1935, 1.

82 “La conferencia de la IWO”, *Mundo Israelita*, 25.8.1935, 1.

83 “El escritor judío S. Niger, nuestro ilustre huésped, emite interesantes juicios sobre la actualidad cultural y la política judía”, *Mundo Israelita*, 4.5.1935, 2.

Aunque *Mundo Israelita*, SHA y su círculo podrían haber visto a la Argentina como su hogar físico y espiritual, no eran indiferentes a los problemas de los judíos en el Viejo Mundo. Si bien las numerosas iniciativas de recaudación de fondos para los judíos de Polonia fueron gestionadas principalmente por el ala idishista de la comunidad, encontramos sus repercusiones en las noticias en español. Aquí, el contexto lingüístico ayuda a entender los fenómenos más amplios relacionados con la identidad. Los periódicos en ídish escribían sobre “los hermanos en Polonia” y “tener responsabilidades nacionales”, mientras que en *Mundo Israelita* trataban sobre “correligionarios”. Esta redacción nos indica algo acerca de las identidades étnicas y religiosas de los judíos argentinos. Algunos podrían haberse considerado a sí mismos como “argentinos de fe mosaica”, con su judaísmo reducido a aspectos culturales y religiosos. Las instituciones pro-aculturación preferían usar la palabra neutral y cuasi religiosa “israelita”, en lugar de la palabra “judío”, con una carga étnica. Sin embargo, sería engañoso trazar una dicotomía entre las masas de habla ídish que se veían a sí mismas como judíos por nacionalidad, idioma y religión, y los argentinos-judíos, que eran en primer lugar patriotas argentinos y judíos en segundo lugar. Las divisiones casi nunca fueron tajantes y fueron cambiando con el tiempo.

A pesar de las discrepancias lingüísticas y culturales, tanto los argentinos-judíos como los inmigrantes recién llegados de Polonia encontraron un idioma común y espacios de cooperación. Por ejemplo, el ya mencionado *Mundo Israelita* apoyó algunas causas que eran claramente idishistas. El comité fundador de la sección argentina del Instituto Científico Judío de Vilna YIVO (IWO en la ortografía argentina) incluía tanto a líderes idishistas como Pinie Wald o Yankev Botoshansky, como a Salomón Resnick, que tendió puentes entre el ídish y los círculos culturales judíos españoles. Cuando Yaakov Zerubavel llegó a la Argentina en 1928 para recaudar fondos para las es-

cuelas TSYSHO, fue muy bien recibido por el semanario en español⁸⁴, que expresó su simpatía por sus esfuerzos y le deseó mucho éxito⁸⁵. La figura de Zerubavel, que era tanto idishista como sionista, atrajo el apoyo de los círculos de la clase media dentro de la comunidad judeoargentina identificada con inmigrantes más veteranos. No obstante las diferencias ideológicas, las escuelas seculares en ídish eran vistas por muchos como un símbolo de la “modernización judía” en Polonia, consistente con los valores culturales modernos de los editores y lectores de *Mundo Israelita*. Se apreciaba que Zerubavel quería “liberar a la nueva generación de judíos de Polonia de la vergonzosa influencia del fanatismo religioso”. El periódico incluso elogió su “claro y elegante” ídish⁸⁶.

La formación de la identidad judía-argentina estaba presente en la fusión del ídish con temas culturales gentiles. El ejemplo más destacado podría ser Jevl Katz, un popular intérprete, cantante y comediante de los años 30. Nacido en Vilna en 1902, llegó a la Argentina en 1930 y rápidamente se convirtió en una figura clave que reflejó las experiencias de miles de otros inmigrantes. Sus canciones rebosaban de temas argentinos, parodiaban los desafíos de la vida en el país y, en consecuencia, ayudaban a los inmigrantes a anclarse en su nuevo entorno⁸⁷. Sus canciones satíricas permitieron a su audiencia reírse de sus propios problemas, como la pobreza o el español imperfecto. Al mismo tiempo, sus canciones se centraban en la realidad argentina, a menudo con una melodía de tango y condimentadas con un

84 Yaakov Zerubavel fue un líder sionista laborista, pero también un fuerte partidario del ídish como lengua nacional judía. Nacido en 1886, emigró a Palestina en 1910, pero fue obligado a irse en 1915. Entre 1918 y 1935 vivió en Polonia, trabajando como editor y líder de los Linke Poaley Tsiyon, el ala izquierda de los sionistas laboristas. Volvió a inmigrar a Palestina en 1935.

85 “Por las escuelas judías de Polonia”, *Mundo Israelita*, 30.4.1928, 1. Puede verse un estudio más amplio de las escuelas judías en la Argentina en Argentina en Zadoff, *Historia de la educación*.

86 “Por las escuelas de Polonia”, *Mundo Israelita*, 21.5.1928, 4.

87 Zachary M. Baker, “Gvald, Yidn, Buena Gente. Jevl Katz, Yiddish Bard of the Rio de la Plata”, en *Inventing the Modern Yiddish Stage: Essays in Drama, Performance, and Show Business*, comps. Joel Berkowitz y Barbara Henry, 202–24 (Detroit: Wayne State University Press, 2012).

ídish argentinizado, ejemplificando la formación de la nueva identidad étnica judeoargentina. La figura de Katz muestra cómo la cultura popular se convirtió en un escenario para negociar la inclusión de los inmigrantes y sus hijos en la sociedad argentina. Un colega periodista inmigrante judío-polaco, Yosef Horn, escribió que el éxito de Katz fue un desarrollo natural. Los judíos polacos olvidaron lentamente la letra y la melodía de las canciones que conocían de Polonia, y la música de Katz se ajustaba a su nueva situación⁸⁸.

Una de las importaciones intelectuales de Polonia fue un proyecto de escolarización idishista secular. Aunque ya antes de la ola de inmigración polaco-judía de los años veinte existían en la Argentina varias instituciones educativas vinculadas a diversos movimientos de izquierda, la cristalización y el fortalecimiento del movimiento se produjo sólo más tarde, en gran parte gracias a las redes transnacionales del Bund⁸⁹. En 1924 llegó a Buenos Aires Guiltl Zak de Kanutsky, que se había dedicado a la enseñanza en escuelas bundistas en Białystok, donde además trabajaba en un taller de sastrería⁹⁰. Dos años más tarde llegó Zalman Orensztajn, activo en el sionismo laborista de izquierda en su shtetl de Sokołów. En esos años llegaron miles de otros judíos inspirados por los movimientos judíos progresistas seculares en Polonia. En 1931, Kantusky, junto con Samuel Rollansky y Pinie Wald, estableció la Sociedad de Escuelas Seculares de Ídish en Argentina (*Gezelshaft far yidishe veltleje shuln in argentine*),

88 Yosef Horn, "Poylishe yidn: di shefer fun unzer kultur-svive un boyer fun a eygn yidish lebn in argentine", en *Poylishe yidn in doyrem amerike*, 151.

89 Los años veinte vieron la fundación de escuelas complementarias borochoviañas, vinculadas al sionismo laborista, escuelas comunistas de la Arbetershulorg, escuelas populares (Folks-shul rat) que combinaban elementos del ídish y de la Argentina, y una escuela bundista libre establecida en 1925. En 1930, las autoridades cerraron dichas escuelas y las reabrieron con estructuras modificadas alrededor de 1931 (con la *Gezelshaft far yidishe veltleke shuln in argentine* y la *Tsentrale fun di yidishe veltleke shuln in argentine*). Véase Frank Wolff, *Neue Welten in der neuen Welt. Die Transnationale Geschichte des Allgemeinen Jüdischen Arbeiterbundes 1897-1947* (Colonia, Alemania: Böhlau Verlag, 2014), 380.

90 Centro Mark Turkow, Archivo de la palabra, N° 11 José Chiaskelevitz, N° 32 Guiltl Kanutsky.

que estaba vinculada a la filial argentina del Bund⁹¹. Orensztein fue una figura crucial detrás de una red competitiva de escuelas de la Organización Central de Escuelas Seculares de Ídish (ZWISHO)⁹². Las nuevas organizaciones se suponía que “traerían a la Argentina el espíritu de las escuelas TSYSHO de Polonia”⁹³. En la Argentina de los años 30, el florecimiento de las escuelas seculares manifestó el deseo de construir una nueva vida en ídish en la diáspora. Entre 1934 y 1938, alrededor del 40 % de los niños judíos de Buenos Aires también fueron a escuelas complementarias de ídish⁹⁴, que por aquel entonces eran instituciones culturales multidimensionales que atraían no sólo a los niños, sino que servían de base para el desarrollo de un programa progresista también para los adultos. Ofrecían programas nocturnos para los padres y exigían que se ocuparan activamente de la educación idishista de sus hijos.

La actitud hacia la religión y la modernización social hizo de la comunidad pro-aculturación de habla hispana un aliado clave para la causa idishista. Los argentinos-judíos vieron las escuelas TSYSHO como un buen ejemplo de educación judía moderna, mucho mejor que la que se ofrecía localmente. Aunque el énfasis en el ídish y en las reivindicaciones nacionales judías podría haber sido controversial, un plan de estudios judío moderno era una aspiración. Como comentó *Mundo Israelita*, la comunidad también necesitaba poner fin al período de infancia y dependencia, y desarrollar sus propias instituciones modernas para criar a los niños como argentinos y como judíos⁹⁵. El semanario se quejaba que la educación judía tradicional llevaba a un distanciamiento de la juventud respecto del ídish y su cultura⁹⁶. La atención que se prestaba a la religión en los establecimientos educativos existentes no reflejaba las condiciones de vida

91 A comienzos de los años treinta había dos redes educativas idishistas que competían entre sí, *Gezelschaft* y *Tsentrale*.

92 Centro Mark Turkow, Archivo de la palabra, N° 54, Zalman Orensztein.

93 Wolff, *Neue Welten in der neuen Welt*, 387.

94 *Ibid.*, 289.

95 “Por la enseñanza judía”, *Mundo Israelita*, 2.7.1927, N° 213, 1.

96 “Alejamiento, no asimilación”, *Mundo Israelita*, 16.8.1924, 1.

en la Argentina ni el creciente interés de la juventud por problemas universales más amplios. Las de la TSYSHO eran un buen ejemplo de escuela judía moderna que gustaba a los judíos aculturados. La actitud hacia esta organización en los círculos argentino-judíos ejemplificaba una re-idishización cultural de segmentos dentro del colectivo étnico. El encanto del idishismo progresista demostró ser también atractivo para los argentinos-judíos aculturados.

Salomón Resnick fue una persona capaz de unir a judíos castellanohablantes con hablantes de ídish, sin antagonizarlos o discutir sobre la supremacía cultural. Estaba profundamente convencido de la vitalidad de la literatura en *mame loshn*, acogió su heterogeneidad y apreció su “ciudadanía literaria” cuando el ídish recibió un reconocimiento formal por parte del PEN Club⁹⁷. La revista *Judaica* bajo su dirección fue un intento muy exitoso de volver a la tradición judía, así como a la herencia secular del ídish. Como escribió Leonardo Senkman, Resnick ayudó a transformar creativamente la tradición de la judería de Europa del Este en la modernidad latinoamericana⁹⁸. Su apoyo a la causa fue notado por los círculos idishistas, que le confiaron varias tareas. En 1936, fue enviado por el YIVO de Vilna en un viaje de investigación a Colombia, Chile y Perú. Para este propósito, el YIVO necesitaba un intermediario que estuviera tan inmerso en la cultura en ídish como en la cultura latinoamericana. Su nombramiento fue muy bien recibido por *Di Yidische Zaitung* y *Morgnzaitung*⁹⁹. Dos años más tarde, Resnick fue nombrado presidente del IWO en Buenos Aires, filial del Instituto en Vilna, cargo que ocupó

97 Salomón Resnick, *Esquema de la literatura judía* (Buenos Aires: M. Gleizer Editor, 1933) reimpreso, Buenos Aires: Mario Saban, 2006), 165–66. En el congreso del PEN Club de 1936, Resnick fue el traductor al castellano de H. Leivick, que representó a la literatura en ídish.

98 Leonardo Senkman, “La construcción de un espacio de transculturación judeo-iberoamericano”, Homenaje a Salomón Resnick y la revista *Judaica*, *Noaj. Revista Literaria*, N° 12–13 (1997): 1–3.

99 “El Instituto Científico Judío ampliará su labor en la América”, *Judaica*, N° 37, julio 1936, 44–45.

hasta 1940¹⁰⁰. Del mismo modo, se convirtió en un defensor del ídish como lengua nacional judía en su disputa con el filólogo Teófilo Wechsler, que argumentaba que el castellano debía convertirse en la lengua nacional de los judíos argentinos y acusó al ídish de ser “un abominable y ridículo resto del ‘ghetto’ que hoy en día no tiene absolutamente ninguna razón de ser”¹⁰¹. Resnick criticó fuertemente esta aversión al ídish, definiéndola como una “máscara anticuada”, que no se percataba del desarrollo de la literatura modernista que utilizaba ese idioma en Europa y Norteamérica. Para Resnick, el ídish era un idioma de gente que contribuía a la diversidad cultural del mundo¹⁰².

Resnick era el editor de la ya mencionada revista *Judaica* (ver figura N° 15), que, a pesar de su carácter argentino-judío, participaba en la vida cultural del idishismo mundial¹⁰³. *Judaica* no sólo fue una plataforma que popularizó clásicos del ídish traducidos entre la población castellano hablante, sino que a veces tomó posición en los debates sobre el Idishland. Por ejemplo, su número de febrero de 1937 estuvo dedicado por completo al escritor en ídish Yosef Opatoshu, y la lista de colaboradores incluía a intelectuales como Jacob Shatzky, H. Leivick, Osher Finkelstein, Rojl Korn y Kadie Molodowsky. El mensuario acogió la cultura judía en todas sus formas lingüísticas y tenía como motivación mantener a sus lectores actualizados sobre los acontecimientos en Polonia, los Estados Unidos y otros países. Este amplio enfoque geográfico se refería no sólo a los problemas judíos. Por ejemplo, en un enfoque universalista, *Judaica* hizo un llama-

100 Rosa Perla Resnick, “Salomón Resnick, pionero de la cultura judía en lengua castellana en Latinoamérica”, Homenaje a Salomón Resnick y la revista *Judaica*, *Noa. Revista Literaria*, N° 12–13 (1997): 10.

101 Teófilo Wechsler, “El castellano: idioma nacional para los judíos”, *Vida Nuestra*, N° 3, septiembre 1918, 58–61.

102 Salomón Resnick, “El idioma nacional de los judíos”, *Vida Nuestra*, N° 4, octubre 1919, 82–85.

103 Ver Iaacov Rubel, “Salomón Resnick y su revista JUDAICA como factores de mediación e intercambio entre la cultura judía, la literatura ídish y la sociedad argentina”, en *Buenos Aires ídish*, comp. Perla Sneh, 161–66 (Buenos Aires: Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires, 2006).

miento a los judíos para que apoyaran a los republicanos españoles durante la Guerra Civil española a finales de los años 30. Salomón Resnick fue así quizás el principal contribuyente a la transculturación de los judíos argentinos.



Figura N° 15 Tapa de *Judaica*, diciembre de 1935

Además, *Judaica* mantuvo su dedo en el pulso de lo que ocurría en Polonia. En 1937, la revista habló de Meier Balaban como pionero de la historiografía judía en aquel país¹⁰⁴. Otro artículo de Moses Merkin analizaba los desafíos sociales del judaísmo polaco e instaba a los judíos de Argentina a tender una mano amiga en un gesto de fraternidad¹⁰⁵. En julio del mismo año, el renombrado sociólogo Jacob Lestschinsky publicó un informe detallado sobre la crisis económica que afectaba a los judíos de Polonia¹⁰⁶. Un informe escrito y enviado desde Varsovia era una prueba de primera mano que demostraba que los argentinos-judíos de habla hispana también se interesaban por los problemas de sus semejantes en Europa oriental. En el mismo número, Yosef Horn, miembro del *Poylisher Farband* de Argentina y escritor, informó a los lectores de *Judaica* sobre la más reciente literatura en idish en Polonia. Otro artículo hablaba de la historia medieval y moderna de los judíos polacos¹⁰⁷. A mediados de la década de 1930, tras el vertiginoso aumento del antisemitismo en Polonia, *Mundo Israelita* también publicó frecuentes informes sobre el deterioro de la situación.

La esfera cultural no era un espacio insular de inmigrantes, sino un lugar híbrido donde los argentinos judíos expresaban las principales vertientes de su identidad. Su autopercepción como argentinos y judíos no era excluyente. No había un “o esto o aquello”. Resnick escribió que su semanario, además de estar enfocado en lo judío, estaba abierto a lectores y colaboradores no judíos¹⁰⁸. Muchos de sus colaboradores y lectores vivían entre dos culturas y no sentían la necesidad de opciones etnolingüísticas exclusivas. Lo judío y lo argentino

104 F. Fridman, “El historiador Meier Balaban, Sexuagenario”, *Judaica*, N° 45, marzo 1937, 93–95.

105 Moses Merkin, “El problema judeo-polaco. A propósito de la campaña en favor de los judíos de Polonia”, *Judaica*, N° 45, marzo 1937, 96–98.

106 Jacob Lestschinsky, “Situación catastrófica de los judíos en Europa Oriental y Central”, *Judaica*, N° 48, junio 1937, 209–17.

107 Israel Friedlender, “Breve historia de los judíos de Polonia”, *Judaica*, N° 55, enero 1938, 29–36, N° 56, 73–83, 135–140.

108 Resnick, “Salomón Resnick”, 8.

se cofertilizaban mutuamente, creando una mezcla particularmente interesante de ideas. Al igual que en otros países de la diáspora, la primera generación de migrantes se inspiró en sus experiencias polaco-judías y locales (la Argentina, en este caso). Esto se articula claramente en un ensayo pionero sobre la diversidad cultural judía escrito para *Judaica* por Melech Ravitch, escritor e intelectual judío-polaco, durante su visita a la Argentina en 1938¹⁰⁹.

El texto, titulado “Bigamia cultural”, exploraba la posibilidad de que los judíos pertenecieran a más de una cultura y es una buena fuente para explorar la situación de los judíos polacos que vivían en la Argentina. Explicando el fenómeno a partir de su propio ejemplo, el escritor reivindicó su pertenencia a los espacios culturales judíos, polacos y alemanes, y abordó el intercambio transcultural en términos claramente positivos. En sus palabras:

Y por más autoelogio que haya en esto, digo que soy más rico que los exclusivistas de la cultura. No soy en este terreno un caso aislado. Individuos como yo los hay por millones en nuestro pueblo judío y por decenas de millones entre los demás pueblos de la tierra.¹¹⁰

Allí rechazaba tanto el concepto de autonomía cultural judía absoluta como los que apoyaban la “asimilación cultural”. En una era de creciente nacionalismo y razonamiento biológico sobre la etnia y la raza, las opiniones de Ravitch trajeron un espíritu de inminente multiculturalismo. Su artículo pareció convencer a los recién llegados de que no necesitaban decidir si eran judíos o argentinos. Estaba seguro de que las identidades mixtas eran posibles y que las influencias polaca, judía y española podían integrarse sin problemas. En ese sentido, apoyó las posiciones de Resnick, Mendelson y, en general, el perfil sociocultural de *Judaica*.

109 Ravitch visitó la Argentina en 1938 como enviado del Instituto YIVO de Vilna.

110 Melech Ravitch, “Bigamia cultural”, *Judaica*, N° 59–61, mayo–julio 1938, 199.

Las opiniones de Ravitch fueron compartidas en cierta medida por el idishista Pinie Katz, que sostuvo explícitamente en las páginas de *Judaica* que la preferencia lingüística que la juventud judía daba últimamente al español no suponía un peligro para el ídish. Por el contrario, creyendo en la posibilidad de una coexistencia de dos espacios lingüísticos, argumentó que los jóvenes estaban de todos modos conectados a la vida judía moderna y global, y que la ola de nuevos inmigrantes de Europa fortalecería aún más la cultura local en ídish. A su entender, eran mucho más importantes los valores progresistas, seculares y democráticos que transmitía el idishismo¹¹¹. En otra ocasión, rechazó el presunto aislacionismo idishista y escribió que “la cultura judía no puede permanecer intacta al contacto con el ambiente y el espíritu argentinos”. En un llamamiento integracionista, llegó a la conclusión de que el entorno local y su clima influían en los pensamientos y sentimientos judíos. Katz creía que había una gran diferencia entre la cultura judía con influencia argentina (que él apoyaba) y la asimilación elegida conscientemente. Notando el surgimiento de argentinos judíos en lugar de inmigrantes judíos de Europa del Este, dijo:

Estamos conectándonos con los intereses de este país; y todo lo cultural que trajimos con nosotros, todo lo que obtenemos cada día del mundo judío en general, y todas las cosas judías que nosotros mismos creamos aquí y en ídish... necesitan ser imbuidas con tonos locales, diferentes de las creaciones judías análogas en Rusia, Polonia, Norteamérica, etc. De lo contrario significaría que no vivimos en Argentina, que respiramos otro aire, que no tenemos ni idea de lo que pasa a nuestro alrededor, que nos hemos encerrado en un gueto económico y espiritual.¹¹²

111 Pinie Katz, “Ídish e Judaica”, *Judaica*, N° 59–61, mayo–julio 1938, 251–52.

112 Katz, “Der sotsyaler bashtand”, 55–59.

Narrativas de éxito, narrativas de desilusión y la visibilidad étnica

Múltiples textos en ídish glorificaron e idealizaron a la Argentina como un nuevo refugio judío. La devoción expresada hacia la nueva patria era parte de un proceso más amplio de negociación de la nación y el idioma en la siempre diversificada sociedad inmigrante. Los escritos sobre la belleza, la justicia y la libertad que supuestamente prevalecían en el nuevo país formaban parte inseparable de los debates sobre el lugar que cabía a los inmigrantes judíos en esa sociedad. Era una forma de reclamar el derecho a llamar a la Argentina una patria. La actitud hacia los idiomas y las literaturas de los inmigrantes enmarcaba el debate sobre el lugar que ocupaba la voz del inmigrante en la sociedad y sobre qué era dicha patria y quiénes eran sus habituales. Las literaturas minoritarias, como la producida en ídish, eran aceptadas y respaldadas a menudo por los círculos culturales hegemónicos si cumplían con el objetivo de construir una nueva literatura judía argentina y proclamaban una pertenencia y gratitud a la República¹¹³.

A pesar de que los programas se superponían con frecuencia, se observaban varias diferencias entre la escena cultural judía en castellano y la que se desarrollaba en ídish. En la Argentina de las décadas de 1920 y 1930, la literatura y el periodismo judíos se hacían principalmente en ídish, lo que los definía como una experiencia intragrupo a la que a menudo no tenía acceso el mundo exterior, que utilizaba el español¹¹⁴. Los que escribían en ídish se sentían más cómodos cri-

113 Beatriz Sarlo, "Oralidad y lenguas extranjeras: El conflicto en la literatura argentina durante el primer tercio del siglo XX", en *Oralidad y argentinidad, estudios sobre la función del lenguaje hablado en la literatura argentina*, comps. Walter Brune Berg y Markus Klaus Schäffauer, 28-32 (Tubinga: Gunter Narr Verlag, 1997).

114 Raanan Rein y Jeffrey Lesser afirman que el hecho de estar las fuentes para el estudio de la historia de América Latina en ídish a menudo crea la falsa impresión de que los judíos vivían en comunidades cerradas. No estoy totalmente de acuerdo con esta afirmación. Por supuesto, los problemas sociales y políticos generales de la Argentina influyeron en la vida de sus habitantes judíos. Sin embargo, las discusiones que tuvieron lugar en la prensa ídish dejaron en cierto modo de lado a los gentiles. Mientras que la vida cotidiana de los judíos de Buenos Aires estaba influida por

ticando la vida en el país de adopción. Como señaló correctamente Alan Astro, los escritores en ídish rara vez tenían que hacer apología, mientras que en las lenguas gentiles a menudo tenían que negociar con agendas específicas¹¹⁵. Los textos en la lengua vernácula nunca se dirigieron sólo a los judíos, sino que siempre tuvieron una agenda utilitaria de “mostrar quiénes somos” a los de fuera de los círculos étnicos¹¹⁶. Pero al utilizar el ídish, los escritores disfrutaron de la zona de confort de un debate intracomunitario, discusiones internas judías sin el temor de ser acusados de falta de gratitud a la Argentina por sus libertades y las oportunidades que ofrecía. Simultáneamente, el uso del ídish en la esfera pública, con su alfabeto extranjero, marcaba a los judíos como “otros”, aferrándose a su pertenencia al país antiguo. Eso, junto con el racismo común, los prejuicios antirreligiosos y el resentimiento hacia el éxito de un “ruso” o de un “turco”, a menudo situaba a los judíos en lo más bajo de la sociedad argentina¹¹⁷.

El abrazo de la Argentina como patria fue visible en la creatividad de aquellos autores judíos que dominaban suficientemente el español y los que aún vivían en la agenda nacionalista de la década de 1910. En una colección de cuentos cortos (en español), el escritor y editor Samuel Glusberg imaginó la llegada de inmigrantes judíos al país y su inclusión en la nación. En “Mate Amargo”, un inmigrante recién llegado llamado Petacovsky, después de un corto tiempo como vendedor ambulante, decide establecer una empresa de cobre, junto con los hijos del propietario criollo del conventillo en el que vive. Al

las interacciones con el mundo gentil, una parte de la discusión intelectual y del discurso de los medios de comunicación se produjo y se ubicó dentro del Idishland transnacional, en lugar de en Buenos Aires. Véase Jeffrey Lesser y Raanan Rein, “Challenging Particularity: Jews as a Lens on Latin American Ethnicity”, *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 1, N° 2 (2006): 254.

115 Astro, *Yiddish South of the Border*, 7.

116 Alejandro Dujovne, “The Books That Should Not Be Missing in Any Jewish Home: Translation as a Cultural Policy in Argentina, 1919–1938”, en Amalia Ran y Jean Axelrad Cahan, comps., *Returning to Babel. Jewish Latin American Experiences, Representations and Identity* (Leiden: Brill, 2013), 164.

117 Humphrey, “Ethnic History, Nationalism and Transnationalism”, 168. “Turco” es un apodo comúnmente utilizado en la Argentina para indicar a un judío no ashkenazí.

principio, la familia de Potacovsky teme las interacciones con los gentiles y su esposa no puede imaginar cocinar en la misma cocina que las otras mujeres. Sin embargo, trabajando junto a la familia Bermúdez, Potacovsky comienza a comer galletas y a beber mate. Los hermanos Bermúdez le dan lecciones sobre la historia de Argentina, y se muda del conventillo en la calle Corales a una hermosa casa en la avenida Almirante Brown. Su hija recibe el nombre de Elisa, se matricula en la Escuela Nacional, y cuando es lo suficientemente grande para tocar, el padre le compra un piano. “Mate Amargo” fue una historia de la argentinización, del progreso y el éxito en la nueva tierra. Escribiéndolo en español, Glusberg presentó la narrativa judía al público gentil. Los judíos fueron retratados aquí como buenos empresarios, que estaban ansiosos por interactuar con los criollos y abrazar a la nueva patria¹¹⁸.

La pertenencia a la nueva patria se hizo visible en la canónica *Los gauchos judíos* (1910) de Alberto Gerchunoff. El libro retrata a los judíos inmigrantes convirtiéndose en argentinos al cultivar la tierra y posteriormente convirtiéndose en el arquetipo de gaucho. Aludiendo a conceptos religiosos, el autor describe el periplo desde la opresiva Rusia a la generosa Argentina. En esta narración, el imperio zarista aparece como el Egipto bíblico que esclaviza a los hebreos y la Argentina como la Tierra Prometida de Sión. Al incorporar estos elementos, Gerchunoff hacía referencia a conceptos muy difundidos entre los criollos cristianos. Las virtudes arquetípicas de un judío como agricultor se correspondían con las de un gaucho: al cultivar la pampa, los inmigrantes encontraban aprecio a los ojos de los intelectuales de los tiempos del Centenario. Los gauchos judíos no hablan en absoluto ídish, sino un

118 Samuel Glusberg, “Mate Amargo”, en *La levita gris. Cuentos judíos de ambiente porteño* (Buenos Aires: Editorial Babel, 1924). La imagen positiva de la inmigración que se ofrece en el cuento es cuestionada en el final de la historia: la esposa de Potacovsky muere tras la fuga de su hija Eliza con un *goy*, mientras que Potacovsky mismo resulta asesinado en la Semana Trágica. Otras historias en el volumen presentan figuras de judíos exitosos: los que se convierten en médicos o publican artículos en la prensa nacional en español.

perfecto castellano y parecen estar ya lingüísticamente integrados¹¹⁹. Esta obra funcionó como un reclamo o solicitud de naturalización en el país, permitiendo a los judíos argumentar su incorporación a la cultura argentina¹²⁰. En la definición de Edna Aizenberg, una de las más expertas analistas de la obra de Gerchunoff, *Los gauchos judíos* es la historia de una negociación de la brecha entre las demandas de homogeneidad y la necesidad de sostener la identidad étnica¹²¹.

Una parte de la producción cultural judía inmigrante y de los discursos dirigidos a los no judíos estaba destinada a sufrir un problema característico de la historia étnica: la sobrerrepresentación del éxito y la tendencia a reducir el significado de las dificultades, tensiones y hostilidades experimentadas. Como dijo Michael Humphrey, la historia étnica ha sido escrita y forjada por los exitosos en el contexto de discursos excluyentes¹²². Además, gran parte de los estudios sobre los judíos de América Latina los retrató como un grupo homogéneo y no estratificado que se trasladó rápida y exclusivamente a la clase media¹²³. En ese contexto, la literatura escrita por inmigrantes en ídish es una gran fuente complementaria para descubrir las historias que los líderes étnicos preferían ocultar. Algunos escritores y activistas culturales en ídish se dieron a la tarea de complicar la narrativa de la migración y la vida judía en la Argentina de manera que incluyera la desilusión, la miseria, la nostalgia y el sentimiento de desplaza-

119 Como lo señala Ariana Huberman, *Los gauchos judíos* no evita retratar las dificultades de la inmigración. El libro también encapsula fragmentos que reflejan el miedo a la asimilación, las interacciones violentas con los gauchos, o los recuerdos de una vida mejor en Europa del Este. Ver Ariana Huberman, *Gauchos and Foreigners: Glossing Culture and Identity in the Argentine Countryside* (Plymouth: Lexington Books, 2011), 102.

120 Dardo Cúneo, Julio Mafud, Amalia Sánchez Sívori y Lázaro Schallman, comps. *Inmigración y nacionalidad* (Buenos Aires: Instituto Judío Argentino de Cultura e Información, Editorial Paidós, 1967), 13.

121 Edna Aizenberg, *Parricide on the Pampa?: A New Study and Translation of Alberto Gerchunoff's Los gauchos judíos* (Madrid: Iberoamericana; Frankfurt del Meno: Voruert, 2000), 12.

122 Humphrey, "Ethnic History, Nationalism and Transnationalism", 187.

123 Lesser and Rein, "Challenging Particularity", 257.

miento. Entre otros, podemos mencionar aquí a Pinie Wald, Moishe Granitstein, Moshe Kaufman, Hirsh Blostein y Moisés David Guiser.

El relato de los colonos agrícolas que construyeron la Argentina y el progreso económico y social de Buenos Aires no contó la historia completa de la inmigración. Los nuevos inmigrantes (posteriores a 1918), pertenecientes en su mayoría a la clase obrera, no compartían las mismas experiencias que los exitosos hombres de negocios, que en la década de 1920 ya enviaban a sus hijos a universidades y profesiones bien remuneradas. La división entre la historia de la clase media y la historia de los judíos proletarios fue claramente visible en los días de la Semana Trágica en 1919, un disturbio laboral que se transformó en un pogromo antijudío en el que escuadrones de voluntarios nacionalistas de la Guardia Blanca asaltaron las casas de numerosos judíos¹²⁴.

La actitud hacia la Semana Trágica ofrece una perspectiva interesante sobre las identidades y pertenencias judías, y las actitudes hacia la Argentina y Europa del Este. Para aquellos que temían por su estatus económico y social, las huelgas y los disturbios pusieron en peligro sus intereses vitales. Al mismo tiempo, los obreros inmigrantes menos privilegiados lo veían como un apogeo de la lucha socialista que terminaba en la típica violencia antijudía que conocían tan bien de sus países de origen. Los primeros incluso purgaban “los crímenes de una minoría,” “(...) sospechados de propagar una doctrina disolvente” y “cuyo crimen infamante no ha podido gestarse en el seno de ninguna colectividad, sino en la negación de Dios, de la patria y de la ley”¹²⁵. Los líderes aculturados continuaron diciendo que la Argenti-

124 Las diferencias de clase coincidían a menudo con las generacionales. Los que llegaron antes a la Argentina tenían en muchos casos acceso a profesiones de clase media, especialmente en el sector privado. Para un estudio en profundidad de la Semana Trágica de 1919, véase John Dizgun, “Immigrants of Different Religion: Jewish Argentines and the Boundaries of Argentinidad, 1919–2009” (tesis doctoral inédita, Rutgers University, 2010), el capítulo “Semana Trágica” 14–67 y las referencias.

125 Poster, “150.000 Israelitas al pueblo de la República”, citado en Pinie (Pedro) Wald, *Pesadilla: crónica de las persecuciones antisemitas en Buenos Aires 1919, durante la Semana Trágica*. reimpresión (Buenos Aires: Instituto Hebreo de Ciencias 1985),

na era su patria adoptiva, que eran leales a la Constitución y que estaban dispuestos a defender los intereses de la Nación. Poco después, la publicación pro-aculturación *Vida Nuestra* pidió a personalidades prominentes de la élite gentil argentina que respondieran a su cuestionario sobre la situación de los judíos en el país. Como era de esperar, las figuras populares rechazaron la responsabilidad de los judíos en la reciente violencia y declararon que los judíos eran residentes leales y útiles¹²⁶. Algunos prominentes activistas pro-aculturación, como Gerchunoff, guardaron silencio sobre los acontecimientos¹²⁷.

El periodista y líder proletario Pinie Wald, nacido en Polonia, que también fue encarcelado durante la Semana Trágica, criticó a la élite judía por presentar a los miembros de la comunidad sólo como “huéspedes deseables”, sin reclamar su pertenencia a la nación. Según sostenía, los judíos ya estaban arraigados en la Argentina como ciudadanos con derechos garantizados por la constitución democrática¹²⁸. Las controversias surgidas a raíz de la Semana Trágica mostraron cómo la clase y la ideología dividían a la población judía. Wald temía por su vida, no sabía qué planeaban hacer con él las autoridades nacionales y se sentía privado de sus derechos como en la Rusia zarista¹²⁹. La Argentina que describe era violenta, reaccionaria y alejada de los ideales de libertad que lo llevaron de su Tomaszów nativo a Buenos Aires. Sus observaciones resultaron ser muy acertadas. La crisis económica de la posguerra, el desarme del movimiento proletario y la transformación ideológica conservadora de la élite liberal argentina aumentaron el poder del nacionalismo en Argentina. La población inmigrante comenzó a ser considerada un riesgo para la

27. Puede leerse un estudio sobre este episodio, ver Bilsky, *La Semana Trágica*; Dimenstein, “En busca de un pogrom perdido”.

126 “Encuesta de Vida Nuestra sobre la situación de los judíos en la Argentina”, *Vida Nuestra* 8 (febrero 1919), página desconocida, citado en Wald, *Los judíos*, 31. El texto original de Wald fue publicado en *Argentine IWO Shriftn*, “Idn in der traguisher wolk”, N° 4 (1947): 5–55.

127 Huberman, *Gauchos and Foreigners*, 100.

128 Wald, *Los judíos*, 55.

129 Pinie Wald, *Koshmar* (Buenos Aires: n.p., 1929), 42.

unidad de la nación, ya que muchas organizaciones nacionalistas, como la Liga Patriótica Argentina, la consideraban fuente de los presuntos “peligros de desorden social”¹³⁰.

Los relatos proletarios de desilusión a menudo no llegaron a formar parte de la historia oficial escrita por el floreciente liderazgo judío. Se hizo especialmente visible en el énfasis dado al *ethos* mitológico fundador de la colonización judía y la omisión de las narrativas de la pobreza, los conflictos y los sueños perdidos. El proceso de “blanqueo” de la historia de la inmigración judía a la Argentina se hizo visible en la primera década del siglo XX, pero se fortaleció en la de 1930. Esto fue visible en los esfuerzos por alejar la memoria de la participación judía en el tráfico de mujeres. El deseo de no ser percibido como un *yishev* de prostitutas y rufianes no era compartido exclusivamente por los miembros más ricos de la comunidad de veteranos. Los que ya tenían éxito temían perder su buen nombre. El tráfico de mujeres que afectó a toda la población judía ponía en peligro su reputación de buenos ciudadanos, buenos inmigrantes, buenos argentinos. Lo mismo ocurría con las reflexiones sobre el fracaso de la colonización agrícola. La empresa de los colonos se imaginaba como una glamorosa fundación de la Argentina judía y una negación de la narrativa antisemita sobre los judíos “improductivos”. La frustración de muchos colonos con la administración de la JCA, las deudas que tenían o, a veces, la inmigración forzada a la ciudad, apenas eran visibles en los canales oficializados en castellano. Por el contrario, la crítica a la colonización es visible en muchas fuentes en ídish, incluyendo los relatos de Chasanovitch, Alpersohn y Vital. No obstante, para muchos judíos pobres hablantes de ídish, la colonización también sirvió como ancla que justificó la contribución a la

130 María Silva Ospital, *Inmigración y nacionalismo: Liga Patriótica y la Asociación del Trabajo (1910-1930)* (Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1994), 44-72.

construcción del país, equilibrando la narrativa negativa de los judíos como *froyen-hendler* (traficantes de mujeres)¹³¹.

En las décadas de 1920 y 1930, las instituciones y personas judías oficiales, a menudo por propia iniciativa, intentaron a veces ignorar o disimular la miseria de los inmigrantes que les rodeaban. Los líderes de la Hevra Kadisha Ashkenazí (representación judía elegida en Buenos Aires) se preocuparon por la respetabilidad y la reputación de los judíos como tales y optaron por no centrarse en los relatos de pobreza, frustración, explotación y miedo al construir su historia étnica. En consecuencia, la narrativa de principios del siglo XX se centró en los colonos trabajadores y los empresarios urbanos de rápido progreso. La inmigración de Polonia en los años veinte se consideraba a menudo un desafío al que la comunidad de veteranos respondía con simpatía y asistencia. En la Argentina existían muchas instituciones étnicas judías de clase media, que se ocupaban abiertamente de problemas difíciles y desagradables como la prostitución o la indigencia, pero realizaban sus actividades desde la posición de israelitas argentinos respetables, aculturados y ricos, que temían por la reputación de los judíos en su conjunto. Las instituciones de caridad y bienestar étnico se convirtieron en un escenario para elevar los reclamos comunitarios a una presencia reconocida en la ciudad.

Un ejemplo vívido puede encontrarse en organizaciones benéficas como la Sociedad de Socorros de Damas Israelitas de Beneficencia, la Sociedad de Beneficencia “Ezrah” o la Liga contra la Tuberculosis. Quienes respaldaban estas instituciones estaban orgullosos de su participación en la causa de los inmigrantes pobres, pero al mismo tiempo trazaban fronteras de separación a lo largo de las líneas de

131 Samuel Rollansky, incluso en 1989, escribió sobre la empresa de la colonización judía con gran pasión, aunque no era parte de su propia experiencia personal. Atribuyó la culpa de los fracasos de la colonización a los fraudes de la JCA que “no compartía el espíritu popular del Barón Hirsch”. Continuó diciendo que los colonos “lavarón” el mal nombre de los judíos como traficantes de mujeres y que la colonización fue una “*mikveh* (baño ritual de purificación) para la Argentina judía”. Ver Samuel Rollansky, “100 yor idishe kolonizatsye un der yishev in argentine”, *Argentiner IWO Shriftn* 15 (1989): 11–14.

clase social, inmigración, generación y estatus. El semanario en ídish *Penimer un penimlekh* imprimía regularmente fotos que mostraban a los involucrados en las causas de los pobres, como en 1926 cuando los periodistas visitaron el *Beit Yetomim* (orfanato). Los visitantes quedaron impresionados por el magnífico edificio que era “un orgullo para toda la comunidad judeoargentina”¹³². El periodista Marcos Regalsky escribió que “las organizaciones benéficas y sus instalaciones son testigos del impulso creativo de la comunidad judía”¹³³. Los artículos de alabanza sirvieron al interés de los benefactores ricos, presentándolos como argentinos económica y socialmente exitosos, al mismo tiempo que generosos y devotos judíos.

Las minorías reclamaban respeto social y visibilidad étnica a través de logros económicos y caritativos. Esto fue tangible, por ejemplo, dentro de la “expansión étnica arquitectónica”. A principios del siglo XX, arquitectura y urbanismo se convirtieron en un espacio para presentar a la comunidad dentro del paisaje arquitectónico de la ciudad. Esto fue ciertamente cierto para los inmigrantes españoles e italianos, que querían marcar sus casas de apartamentos de la ciudad con lo que percibían como su sabor nacional, principalmente un estilo Art Nouveau. El judaísmo se hizo visible de forma similar en edificios emblemáticos construidos por arquitectos y hombres de negocios judíos. Por ejemplo, el Pasaje Teubal fue construido por Jaques Braguinsky y encargado por los hermanos Teubal, exitosos empresarios del ramo textil¹³⁴. Numerosas comunidades, incluidas la alemana y la italiana, quisieron construir sus propios hospitales, orfanatos y similares, que a menudo eran apoyados por ricos mecenas¹³⁵. De ma-

132 “Unzer (...) raykhtum: der nayer beit yetomim”, *Penimer un penimlekh*, 22.10.1926, 17.

133 Marcos (Mordecai) Regalsky, “IWO”, en *Tsvishn tsvey velt mikhomes. Di goyrl yorn 1918–1945* (Buenos Aires, 1946), 412.

134 Marcelo Dimenstein, “The Building of the Once Neighborhood in Buenos Aires: Immigrant Bourgeoisie, Ethnic Architects and Jewish Elites (1900–1930)”, *Perush: An Online Journal of Jewish Scholarship and Interpretation* 2 (2010): sin numeración de páginas.

135 Puede verse un análisis de la migración alemana en Benjamin Bryce, “Paternal Communities: Social Welfare and Immigration in Argentina, 1880–1930”, *Journal of*

nera similar, los judíos abrieron el Hospital Israelita en 1921, y pronto se convirtió en la niña de los ojos de la comunidad y en un símbolo de orgullo étnico¹³⁶.

Mediante estos edificios públicos, los judíos construyeron su sentido de pertenencia en Buenos Aires y jugaron la misma carta que otros grupos de inmigrantes. Mientras que los iconos de las grandes empresas eran organizados por organizaciones de clase alta como la Sociedad de Beneficencia de Damas Israelitas o SOPROTIMIS (Sociedad de Protección de los Inmigrantes Judíos), las fronteras entre ellas y las asociaciones subétnicas (como el *Poylisher Farband*) no siempre estaban claras¹³⁷. A medida que miembros de las asociaciones de inmigrantes más pequeñas crecían en riqueza, muchos de ellos se involucraban en instituciones étnicas judías más grandes y se consideraban a sí mismos como argentinos judíos. Pedro Chapov del Vengrover Farayn (de la ciudad de Węgrów en Polonia) fue el director del *Moshav Zkenim*, un hogar de ancianos, de 1933 a 1936, y del *Beit Yetomim*, un orfanato. El *Poylisher Farband*, que no podía financiar su propio hospital, estaba muy orgulloso de su consultorio médico, o clínica de emergencias. Las instituciones de bienestar y los edificios públicos estaban arraigados en un deseo de visibilidad y respeto étnico.

El grado de asistencia real de las organizaciones benéficas judías y de *Hevra Kadisha* a los pobres fue a veces cuestionable. A pesar de que entre 1922 y 1926 alrededor de 25.000 inmigrantes llegaron a Argentina desde Polonia, SOPROTIMIS ofreció su asistencia a apenas 3.343 almas¹³⁸. *Hevra Kadisha* (AMIA desde 1949) vio su papel

Social History 49, N° 1 (2015): 213–36.

136 La construcción del primer edificio del Hospital Israelita insumió más de 20 años; la organización que estuvo a cargo de las colectas había sido fundada ya en 1900. Ver Shatzky, *Comunidades judías*, 20.

137 Ver Donna Guy, “Women’s Organizations and Jewish Orphanages in Buenos Aires, 1918–1955”, en *Rethinking Jewish-Latin Americans*, comps. Jeffrey Lesser y Raanan Rein, 187–206 (Albuquerque: University of New Mexico Press, 2008).

138 “Sociedad de Protección de Inmigrantes Israelitas. Su actividad desde 20.5.1922 al 30.6.1926”, *Mundo Israelita*, 10.7.1926, N° 162, página desconocida.

principalmente en la prestación de ayuda motivada por la religión; sin embargo, en las décadas de 1920 y 1930, también se centró en la asistencia a las comunidades étnicas. Así, financió el *Moshav Zkenim*, el *Beit Yetomim* y el hospital *Yidisher Shpitol*, y consideró a estas instituciones como las “joyas” de la comunidad. Al mismo tiempo, los desafíos de la vida cotidiana a menudo se descuidaban o se dejaban de lado. Los judíos trabajadores pobres o desempleados eran apoyados sólo con cantidades simbólicas de dinero, y la *Hevra Kadisha* esperaba que otras instituciones se ocuparan del problema de la pobreza¹³⁹. La mera ayuda que ofrecían las instituciones de caridad no se correspondía con las necesidades reales. Esto fue especialmente visible a principios de los años 30, tras la crisis económica. *Dos Naye Vort* informó que tanto Ezraha como *Hevra Kadisha* redujeron su ayuda a los más carenciados¹⁴⁰. Las organizaciones benéficas estaban en constante discusión entre ellas, pasando las tareas una a la otra. Un *vengrover* escribió que muchos líderes comunales sólo buscaban “tumultos, ruido y pompa”¹⁴¹.

El silenciamiento del lado turbio de la inmigración judía a la Argentina fue especialmente visible en las publicaciones en español que salían para señalar aniversarios y que supuestamente subrayaban la contribución del colectivo étnico al país y las historias de éxito de individuos y la comunidad. Un buen ejemplo es *50 Años de colonización judía en la Argentina*, un volumen de 1939 que marcaba medio siglo desde la llegada del primer contingente de colonos. El libro no menciona en absoluto los desafíos que enfrentaron los niños y los problemas de esos inmigrantes para llegar a fin de mes. El libro, en castellano, se abre con una cita de la Constitución Nacional y sirve como evidencia de la utilidad, productividad y pertenencia judía a

139 Aharon Leyb Schusheim, *Tsu der geshikhte fun idishn yishev in argentine* (Buenos Aires, 1954), 64.

140 “Ken es den azoy vayer geyen?”, *Dos Naye Vort*, N° 140, octubre 1931, 3.

141 Leizer Kochan, “Tsu der geshikhte vengrover yidn in argentine”, *Yuvl oysgabe tsu der 15 yoriker gezeshafteleker tetigkayt fun vengrover landslayt farayn in argentine* (Buenos Aires, 1940), 8.

la Argentina. El prólogo destaca la “asimilación” de los inmigrantes pertenecientes a lo que eufemísticamente llama “pueblo de la Biblia”, en lugar de la más precisa, pero a veces negativamente cargada palabra “judíos”. Argentina aparece en el libro como un “inmaculado pabellón celeste y blanco”, cuyas puertas se abrieron de par en par a los inmigrantes por la Constitución de 1853¹⁴². *50 Años* cita la lista completa de nombres del primer grupo que desembarcó en Buenos Aires en 1889 y reafirma las jerarquías internas dentro de la comunidad de inmigrantes: los heroicos pioneros agrícolas frente a los difíciles y quejumbrosos recién llegados de la década de 1920. Una caracterización igualmente elogiosa y aduladora puede encontrarse en una publicación editada por la propia JCA, lo cual no sorprende¹⁴³. Curiosamente, *50 Años* se basó en el original, mucho más largo, de *50 yor yidishe kolonizatsye in argentine*. La versión en ídish destacaba la contribución judía a la Argentina y era mucho menos extática en lo que respecta a la situación del país.

Patrones similares son visibles en un volumen que conmemora veinticinco años de la existencia del *Poylisher Farband*. El prólogo en español de este libro está lleno de expresiones de gratitud y devoción a la Argentina¹⁴⁴. Leemos en ellos sobre la hospitalidad que ofrece la nueva patria, “respirando un aire de libertad e igualdad” y el deseo de verla “grande y poderosa”. Asegura a los lectores que los miembros del *Farband* celebran fielmente las fiestas nacionales argentinas el 25 de mayo y el 9 de julio. El prólogo en ídish, en cambio, transmite un mensaje totalmente diferente y destaca el progreso de la comunidad judía polaca en la Argentina, proporcionando un resumen histórico del último cuarto de siglo. Allí se elogia a los judíos polacos como aquellos que, tal como lo veían los autores del libro, de hecho construyeron la vida judía en Argentina, empezando por la colonización

142 *50 Años de colonización judía en la Argentina* (Buenos Aires: DAIA, 1939), 5.

143 *Medio siglo en el surco argentino. Cincuentenario de la Jewish Colonization Association*.

144 *Poylishe yidn in doyrem amerike*, 8, 9 en la sección en ídish y páginas 6–8 en la sección en español.

agrícola, pasando por el movimiento proletario, hasta el teatro en ídsh. Se omiten los privilegios que la Argentina ofrecía y no hay ningún intento de proclamar la lealtad judía a la República. Esto demuestra que los judíos polacos adoptaron estrategias específicas (pero complementarias) cuando se trataba de aparecer en una esfera pública gentil y en un mundo judío interno. El español era un idioma para la aparición pública y un canal de inclusión judía a la Nación argentina, así como una forma de argumentar la pertenencia al país. El ídsh, por otro lado, era un lenguaje íntimo que permitía articular lo que probablemente se consideraba inapropiado en el vernáculo, o lo que estaba destinado al consumo intracomunitario. Los inmigrantes necesitaban aprender a navegar entre los idiomas, las pertenencias y las normas.

Conclusión

En la Argentina de los años 20 y 30 convivían uno al lado del otro dos grupos de judíos: los aculturados al entorno y los de habla ídsh. Tanto los castellanohablantes como los que preferían el ídsh expresaban su sentido de pertenencia a la Argentina, aunque a menudo tenían opiniones distintas sobre la importancia del pasado europeo. Las diferencias entre ambos grupos no estaban claras; sin embargo, sus enfoques sobre las cuestiones del idioma, la etnia y la relación con la nueva y la antigua patria a menudo diferían. Los que crecían en la Argentina se sentían cómodos hablando la lengua vernácula, y el entorno local era su principal punto de referencia cultural. La inmigración de judíos polacos entre las guerras transfirió los dilemas nacionales y culturales de Europa del Este a la Argentina hasta cierto punto. Esto se refería sobre todo a la política del idioma y al nacionalismo cultural idishista. En la década de 1920, la Argentina experimentó cierto resurgimiento del ídsh con la aparición de nuevos periódicos y de teatros. Los nuevos lazos de intercambio y diálogo intelectual, cultural y discursivo hicieron aún más fuerte la conexión entre ambas

diásporas. Este cambio fue visible en las acaloradas discusiones intelectuales sobre el lugar de los judíos en la Argentina y sus relaciones con el Viejo Mundo. El período de entreguerras experimentó tanto el desarrollo de la cultura de la imprenta en ídich como la escolarización, al tiempo que fue testigo de la creciente inclusión de los judíos en la Nación. Los individuos buscaron formas de combinar su judaísmo con su argentinidad. En resumen, los años 20 y 30 demostraron la compatibilidad entre la diáspora judía y la pertenencia al país de adopción. En esos años, las discusiones sobre el futuro carácter del judaísmo argentino fueron moldeadas por una variedad de actores con posiciones diversas (liberal, pro-aculturación, idishista, sionista), que buscaron formas de construir una identidad fundacional a su gusto. Mientras que en este capítulo se exploró cómo se abordaron estos temas a nivel de discusiones intelectuales, debates de prensa y literatura, el siguiente se centra en las prácticas de fusión de la pertenencia argentina y europea oriental. Observando las actividades del *Poylisher Farband*, exploro cómo los *landslayt* buscaron maneras de expresar sus intereses a nivel local argentino y transatlántico.

Ser “un buen judío polaco” en Buenos Aires – *Landsmanshaftn* y la etnia judía-polaca

Los hijos de la Polonia judía y de la Argentina judía

En el período de entreguerras (1918-39) Buenos Aires se convirtió en el hogar de una gran parte de los aproximadamente 60.000 judíos polacos que emigraron a la Argentina. En 1916 se había establecido el *Poylish yidisher farband in argentine* (Unión Judía Polaca en Argentina, más tarde abreviada como *Poylisher Farband*), que aspiraba a representar a todos los inmigrantes judíos polacos en el país. Las *Landsmanshaftn* eran organizaciones voluntarias que unían a inmigrantes judíos oriundos de localidades específicas de Europa oriental. Aparecieron en todos los países a los que llegó aquel flujo migratorio: Estados Unidos, Argentina, Canadá, Francia, Sudáfrica, Australia, Brasil, etc. Desconocedores de las costumbres locales y a menudo encontrando inicialmente dificultades para socializar cómodamente con la población dominante, algunos inmigrantes prefirieron construir su vida social dentro de una comunidad de compatriotas. Las “sociedades de origen” eran producto de esta necesidad, ya que permitían a los recién llegados comunicarse en su lengua materna, discutir los problemas con sus pares y, no menos importante, preservar un vínculo con su patria “al otro lado del mar”.

El *Poylisher Farband* fue una de las muchas *landsmanshaftn* judías polacas activas en la Argentina, y junto con el *Bessaraber Farband* (establecido en 1916) y el *Galitsianer Farayn* (1913), una de las pocas con un carácter regional más amplio. El *Poylisher Farband* deseaba representar a todos los judíos polacos de la Argentina y logró establecer temporalmente una federación de *landsmanshaftn* más pequeña y centrada en las ciudades. De todas las *landsmanshaftn* de la Argentina, el *Poylisher Farband* desarrolló las estructuras y actividades más extensas involucradas tanto en el proceso de construcción de la vida judía argentina como en el diálogo con y sobre los judíos de Polonia. El idishista Pinie Katz lo elogió como un actor clave en el fortalecimiento de la cultura ídich en la Argentina, aunque en su versión adaptada¹⁴⁵. El número de *landsmanshaftn* variaba, haciendo virtualmente imposible hablar de sus tasas de afiliación¹⁴⁶. Es imposible rastrear si hubo individuos que pertenecieron a más de una asociación. Una de las pocas fuentes disponibles menciona que en 1942 veintiséis *landsmanshaftn* operaban en Buenos Aires con alrededor de 8.000 miembros¹⁴⁷. Los datos presentados en el artículo de Zhitnitsky estaban lejos de ser completos. Sólo unas pocas *landsmanshaftn* participaron en la encuesta realizada por el Instituto IWO. Otra fuente declaró que más de un centenar de *landsmanshaftn* existían en los años 30¹⁴⁸. El *Poylisher Farband* informó que tenía 1.075 miembros masculinos, aunque subrayó que esta cifra era imprecisa (ver la Figura N° 16). Sólo el *Varshever Yidisher Klub* (Club Judío de Varsovia) reportó 500 miembros en 1939. Las estadísticas se complican aún más cuando comprobamos los datos proporcionados por otras

145 Katz, "Der sotsyaler bashtand", 57.

146 Hannah Klinger estimó que, en el caso de Nueva York, uno de cada cuatro inmigrantes judíos pertenecía a un *landsmanshaft*. Hannah Klinger, comp., *Jewish Hometown Associations and Family Circles in New York*, WPA Yiddish Writers' Group Study (Bloomington: Indiana University Press, 1992), I.

147 Lázaro Zhitnitsky, "Di *landsmanshaftn* in argentine", *Argentiner IWO Shriftn* 3 (1945): 155–61.

148 "Oyftuen, dergraykhungen un begangene feler fun der *landsmanshaftn* bavegung in argentine", *Argentiner IWO Shriftn* 15 (1989): 65–66.

fuentes. En una carta al Ministerio de Relaciones Exteriores en Varsovia, la Embajada de Polonia en Buenos Aires afirmó que en 1937 la membresía del *Poylisher Farband* era tan baja como 120 personas¹⁴⁹. mientras que *Dos Naye Vort* escribió que en 1932 la misma organización tenía alrededor de 2.000 asociados, y en 1933, la revista escribió sobre “unos pocos miles de miembros”¹⁵⁰. El almanaque del *Farband* de 1924 enumeraba 232 socios; el de 1928 mencionaba más de 400.

Escribiendo sobre las *landsmanshaftn* de Nueva York, Michael Weisser señaló que estas sociedades “se consideraban reliquias del pasado”, afirmando que las personas que se unían a ellas estaban al mismo tiempo “rechazando la sociedad en general y resistiendo las oportunidades de asimilación”¹⁵¹. El aislamiento y el atraso que les atribuyó son argumentos problemáticos. Esta visión bastante errónea tenía poco que ver con la realidad argentina. Los judíos polacos de Buenos Aires no temían a la Argentina y a su población hispanohablante. Es más, las propias sociedades adoptaron con entusiasmo varias prácticas y costumbres características de la sociedad hispanohablante. Los judíos argentinos de origen polaco trataron de encontrar formas que les permitieran combinar todos sus elementos identitarios: judíos, polacos y argentinos exitosos. Cuando el *Poylisher Farband* inauguró su Comité de Ayuda Mutua en 1933, René Weksman apareció como cantante estrella de la gala, descrita como “una reina del recitado hispano-judío”¹⁵². Entre los aplausos del público reunido, recitó un poema de Rubén Darío, “Los motivos del lobo”. Weksman, que apareció en numerosos eventos judíos, era miembro de la sección femenina del *Poylisher Farband*, pero al mismo tiempo tenía éxito en la sociedad argentina en general y declamaba con fluidez la literatura española. Su aparición representaba lingüísticamente la diversidad y

149 Poselstwo RP w Buenos Aires do MSZ, 13.11.1937, AAN MSZ 11497, 8.

150 “Poylish yidisher farband in argentine. Zayn entshteyung un antviklung”, *Dos Naye Vort*, septiembre 1932, 19; “Oyfruf fun der komision direktiva tsu di mitglieder fun farband”, *Dos Naye Vort*, julio 1933, 1.

151 Michael Weisser, *A Brotherhood of Memory: Jewish Landsmanshaftn in the New World* (Nueva York: Basic Books, 1985), 5.

152 “Poylish yidisher farband”, *Dos Naye Vort*, septiembre 1933, 4.

la inclusión de la Argentina judía que muchos *poylishe* (judíos polacos) imaginaban para ellos o para sus hijos. Otro ejemplo de espacios judío-argentinos se puede encontrar en los picnics regulares organizados por *landsmanshaftn*, generalmente en los bosques del barrio de Olivos. Por entonces, esta forma de ocio era cada vez más común entre todos los segmentos de la sociedad argentina¹⁵³. Sin embargo, al organizar picnics exclusivamente para sus paisanos, los judíos inmigrantes marcaban los límites de su propia comunidad subétnica y se ocupaban de fomentar los vínculos intracomunitarios. Los picnics les permitían presentarse como argentinos de clase media, que reconocían simultáneamente la importancia de un pasado compartido en Polonia y una pertenencia etnonacional compartida.

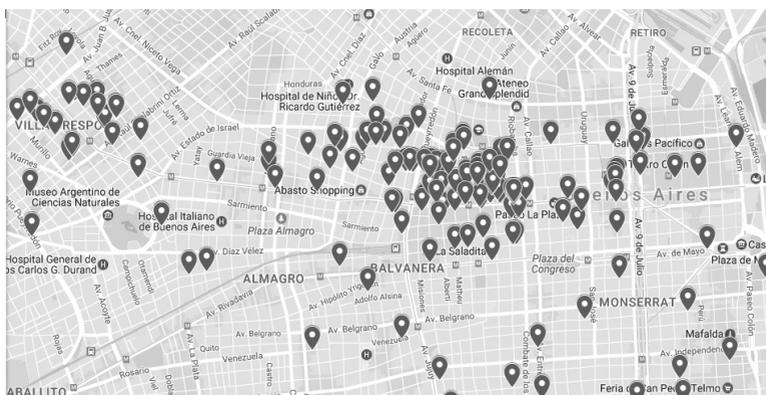


Figura N° 16 – Miembros del *Poylisher Farband* según su lugar de residencia en Buenos Aires, 1928. Basado en las direcciones publicadas en su almanaque de 1928, el mapa muestra su concentración en Once, un nuevo centro en crecimiento en el oeste en Villa Crespo, así como algunos individuos exitosos que vivían en el antiguo núcleo de la ciudad.

153 Nouwen, Oy, *My Buenos Aires*, 90–106.

El desarrollo del movimiento de los landsman no siempre fue bienvenido en la Argentina judía, especialmente por los que estaban a favor de una aculturación y los círculos internacionalistas de izquierda. La fundación de una institución polaca específicamente judía fue considerada por algunos de sus adversarios como un peligro para el proyecto de construir una nueva colectividad específicamente argentina. Tanto los que optaron por una rápida inclusión en la nación argentina como los que apoyaron las posiciones internacionalistas a menudo consideraron a los landsmanshaftn como reaccionarios y aislacionistas. En 1928, *Mundo Israelita* publicó un artículo contra el presunto espíritu localista del landslayt, una alusión a los judíos polacos¹. Su autor rechazaba cualquier diferencia significativa entre los inmigrantes de diversos países europeos y se refería a la inviabilidad de llevar a cabo proyectos a gran escala por parte de esas organizaciones. Apoyó el compromiso con comunidades judías específicas en el extranjero, pero sólo unidas, como judíos argentinos, en lugar de como agrupaciones judías polacas separadas. Consideraba que la fragmentación era un obstáculo para el desarrollo institucional y un desafío que ponía en peligro la formación de la comunidad judeo-argentina. Esta voz crítica era típica de los representantes de una ola de inmigración anterior, que llegaron a la Argentina cuando eran niños pequeños o nacieron allí. Desde su perspectiva, llegaron en la década de 1920 desde Polonia, hacían recordar las raíces de Europa oriental entre los que favorecían la aculturación y su posición inestable en la sociedad argentina. Para muchos inmigrantes veteranos, los landsmanshaftn encarnaban el separatismo étnico que podía obstaculizar sus esfuerzos por ser vistos como parte integrante de la Nación.

Obviamente, las sociedades de las ciudades de origen no fueron un fenómeno particularmente judío. Otros grupos de inmigrantes europeos formaron organizaciones étnicas similares: los polacos tuvieron sus *ziomkostwa*, los alemanes sus *Vereine* y los españoles sus Uniones de residentes. En Argentina, los alemanes y franceses, que

1 "Espíritu localista", *Mundo Israelita*, N° 218, 6.8.1928, 1.

llegaron en la primera mitad del siglo XIX, establecieron su organización fraternal varias décadas antes que los judíos, mientras que los españoles e italianos superaron numéricamente a cualquier otro grupo de inmigrantes europeos. Los principios que guiaron el establecimiento y la gestión de estas asociaciones fueron en gran medida los mismos. Principalmente, unían a los varones inmigrantes en su mayoría, ofreciéndoles diversos beneficios como apoyo financiero en caso de desempleo o necesidad, asistencia médica o ayuda en la emisión de invitaciones de inmigración para los miembros de sus familias. En segundo lugar, ayudaban a sus miembros a progresar económicamente estableciendo instituciones de crédito y cooperativas que ofrecían apoyo financiero y créditos a menudo no disponibles en otros lugares. Por último, las sociedades de las ciudades de origen fomentaban y hacían cumplir la identificación subétnica de los inmigrantes. Su atmósfera hogareña y el sentimiento de estar entre parientes o paisanos era un argumento clave que utilizaban para atraer a nuevos miembros.

Las sociedades fraternales de los diversos lugares de origen se basaban en el mismo principio de solidaridad, y sus actividades iniciales se concentraban en ayudar a los enfermos, los pobres y los inmigrantes más recientes. Durante los primeros años de su existencia funcionaron en gran medida como una compañía de seguros, o “redes de seguridad”, como las llamó Tobías Brinkman, y proporcionaban a sus miembros una sensación de respaldo en caso de emergencia². Surgieron de la cultura proletaria en desarrollo y representaban los intereses de los artesanos y trabajadores que conformaban la clase obrera argentina que aspiraban a ser “un espacio sin el control de poderosos y ricos”³. Las sociedades mutualistas de inmigrantes tenían como objetivo demostrar que las organizaciones populares podían

2 Tobias Brinkmann, “We Are Brothers! Let Us Separate! Jews and Community Building in American Cities during the 19th Century”, *History Compass* 11/10 (2013): 869–79.

3 Ronaldo Munck, “Mutual Benefit Societies in Argentina: Workers, Nationality, Social Security and Trade Unionism”, *Journal of Latin American Studies* 30, N° 3 (1998): 580.

proporcionar a sus membresías lo que el Estado argentino no les ofrecía: seguridad en caso de accidente, pobreza o enfermedad⁴. Esto y el apoyo financiero que daban permitían aligerar algunas de las presiones más acuciantes que aquejaban a sus asociados. Incluso las pequeñas sociedades de origen judío decidieron muy pronto fundar sus propias instituciones de crédito, las llamadas *lay-kases*, que ofrecían a sus miembros préstamos a bajo interés o sin comisión. Las *lay-kases* ayudaron a los judíos inmigrantes a establecer sus propios comercios y fábricas y, por consiguiente, a dejar el proletariado urbano y pasar a la clase media. Con el tiempo, algunas de estas cajas de préstamos también se convirtieron en bancos propiamente dichos, como el Banco Israelita Polaco, reflejando el florecimiento económico general de los inmigrantes judíos.

Los paradigmas del *melting pot* de los Estados Unidos, o el crisol de razas argentino, que ven a los inmigrantes como objetos de asimilación más bien pasivos, no reflejaban los múltiples compromisos y pertenencias de los *landslayt*. La mayoría de los estudios sobre estas organizaciones se redujeron a la dicotomía entre la asimilación y la retención cultural⁵. Este estudio va más allá e incluye el aspecto transatlántico de la movilización étnica y política. Durante todo el período de entreguerras, los miembros del movimiento de los *landslayt* que “miraban hacia la Europa que dejaron” (y sus familias) constituyeron uno de los muchos componentes de la identidad judía norteamericana y argentina. Reducir las experiencias de los judíos inmigrantes al deseo de ser aceptados y tener éxito en su nuevo país es una simplificación excesiva de esta compleja historia. La Argentina judía del período que analizamos fue un colectivo extremadamente diverso y heterogéneo. Este país, aunque a menudo atractivo

4 En la Argentina, el bienestar social era una mezcla de sistemas donde participaban el Estado, la Iglesia, organizaciones filantrópicas privadas y asociaciones de inmigrantes. Bryce, “Paternal Communities”, 216.

5 Ben Gidley, “Diasporic Memory and the Call to Identity: Yiddish Migrants in Early Twentieth Century East London”, *Journal of Intercultural Studies* 34, N° 6 (2013): 650–664.

y prometedor en cuanto a libertades y derechos individuales, estaba en la periferia del mundo judío⁶. En ese contexto, los inmigrantes de Polonia se relacionaban a menudo con su patria de origen, que hasta 1939 continuó siendo el centro vibrante clave de la vida judía. Las *landsmanshaftn*, que subrayaban la importancia de un origen común, que se suponía que funcionaba como un hilo conductor que reunía a personas de diferentes clases sociales, marcaron el papel central del idioma ídish y del pasado en Europa oriental⁷. Además, para quienes ya se habían aculturado y preferían leer *Mundo Israelita* a los diarios en ídish, Polonia seguía siendo un importante punto de referencia. La integración a la sociedad argentina, aunque manteniendo una conversación transnacional con la Polonia judía, era, a pesar de las tensiones, compatible y posible⁸. El *Poylisher Farband* podía recaudar dinero para las escuelas de ídish en el *alter heyim* y al mismo tiempo comprar acciones de Fomento Agrario para desarrollar la “agricultura nacional” argentina. Este capítulo arroja luz sobre las experiencias de los inmigrantes judíos que no se separaron de su pasado polaco con una gruesa línea de olvido, sino que trazaron nuevas líneas de conexión que unieron las realidades judías en ambos países.

Una red transnacional mundial a menudo conectaba directamente a los miembros de las *landsmanshaftn* judías. Esto era visible tanto a nivel de la “ciudad natal” local como a un nivel judío polaco más amplio. El caso de los *landslayt* de Białystok analizado por Rebecca Kobrin tenía una agenda común que trascendía fronteras políticas

6 Leonardo Senkman, “Klal Yisrael at the Frontiers: The Transnational Jewish Experience in Argentina”, en *Jewish Identities in an Era of Globalization and Multiculturalism: Latin America in the Jewish world*, comps. Judit Bokser de Liwerant, Eliezer Ben-Rafael, Yosef Gorny y Raanan Rein, 129–33 (Leiden: Brill, 2008).

7 Rebecca Kobrin, “The Other Polonia: The Responses of Yiddish Immigrant Writers in New York and Buenos Aires to the New Polish State, 1920–1925”, en *Choosing Yiddish: New Frontiers of Language and Culture*, comps. Lara Rabinovitch, Shiri Goren y Hannah S. Pressman, 103–5 (Detroit: Wayne State University Press, 2013).

8 Daniel Soyer, “Transnationalism and Americanization in East European Jewish Immigrant Public Life”, en *Imagining the American Jewish Community*, comp. Jack Wertheimer, 47 (Waltham: Brandeis University Press, 2007).

y geográficas e incluía aquella localidad en Polonia⁹. La convicción sobre los intereses y responsabilidades comunes también era compartida por los delegados de la diáspora polaco-judía, que se congregaban en conferencias internacionales, como el Congreso Mundial de Judíos Polacos en Londres en 1935. En consecuencia, las actividades y el funcionamiento de la *landsmanshaftn* se vieron a menudo influidas por el exterior y adoptaron el carácter transnacional de una diáspora mundial polaco-judía. Los años de entreguerras fueron el apogeo de la creación de redes judías transnacionales, ya sea en relación con las políticas de emigración, la lucha contra el antisemitismo o la ayuda financiera. El ídish compartido como *lingua franca* facilitó esto. En la Argentina, este siguió siendo el idioma clave de debates y publicaciones, lo que marcó la participación de los judíos argentinos en un mundo transnacional y su mayor arraigo en él. Esta elección de los *landslayt* (al menos en sus publicaciones y actas) subrayó la importancia de la cultura en ídish etnonacional para sus identidades y participación en proyectos culturales progresistas en los que ídish mismo estaba en su núcleo.

Aunque la mayoría de los inmigrantes judíos de Polonia no se unieron a *landsmanshaftn* y eligieron formas diferentes de manifestar sus identidades, estas organizaciones siguieron siendo un componente importante de la emergente judería argentina en las décadas de 1920 y 1930. La historia de las *landsmanshaftn* en el período de entreguerras ha sido en gran parte olvidada, ya que su compromiso con los antiguos países europeos, el idioma y la cultura en ídish se vieron eclipsados por la supremacía del sionismo en la comunidad judía argentina organizada de los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial. A este respecto, las *landsmanshaftn* compartieron a menudo el destino de las formas no sionistas de etnonacionalismo, que fueron marginadas analógicamente en la historiografía¹⁰. Al mismo

9 Kobrin, *Jewish Bialystok*.

10 Antes de 1939, Europa oriental y las nuevas diásporas judías contaban con muchas formas de expresión nacional no sionistas, entre ellas el territorialismo, el autonomismo, el nacionalismo diaspórico, el folclorismo y, en cierta medida,

tiempo, después de 1945 las *landsmanshaftn* limitaron a menudo sus actividades a los homenajes al mundo que fue destruido por el Holocausto y, por consiguiente, fueron recordados más tarde principalmente como “clubes de conmemoración”¹¹. Sus discursos étnicos previos a la hecatombe, su participación en la creación de localidades en la Argentina y sus redes transnacionales quedaron cubiertos por el olvido o se vieron socavados por la nostalgia y la marginalidad.

Las *landsmanshaftn* argentinas fueron espacios donde se formaban nuevas identidades “duales” o “con guión”; permitieron a sus miembros integrarse sin mayores sobresaltos a la sociedad del nuevo país manteniendo el respeto a hábitos que trajeron y a las nuevas pertenencias diaspóricas. No se trataba de zonas aisladas en las que se adoraba fanáticamente al viejo país, sino un espacio utilizado para definir y formular nuevos tipos de identidades, ajustadas al nuevo modo de vida. Como destacó Daniel Soyer, tanto la continuación como la transformación definieron la experiencia del inmigrante en el Nuevo Mundo¹². Las *landsmanshaftn* ayudaron a los inmigrantes judíos a encontrarse en el nuevo país, sin renunciar a su herencia de Europa del Este. El carácter democrático de las organizaciones contribuyó a que sus miembros pudieran desenvolverse más seguros en el activismo social y político. Podríamos considerarlas como una “sala de entrenamiento étnico” para el compromiso social que se realizaba más tarde, o simultáneamente, fuera de su esfera. Al tiempo que fomentaban las identidades subétnicas, también realizaban las identidades judías y argentinas más amplias de sus miembros.

también el idishismo. Joshua Shanes sostuvo que el fracaso del nacionalismo de la diáspora para lograr una autonomía cultural o política duradera, combinado con el éxito posterior del sionismo, llevó a los historiadores a descartar estas alternativas. Ver Joshua Shanes, “Yiddish and Jewish Diapora Nationalism”, *Monatshefte* 90, N° 2 (1998): 178–88.

11 Ver Jan Schwarz, “A Library of Hope and Destruction: The Yiddish Book Series ‘Dos poylishe yidntum, 1946–1966’”, en *Making Holocaust Memory*, vol. 20 de *Polin: Studies in Polish Jewry* (Oxford: Littman Library of Jewish Civilization, 2008), 173–96.

12 Soyer, *Jewish Immigrant Association*.

Hermanos polacos – el *Poylisher Farband* en la Argentina

El *Poylisher Farband* evolucionó a partir de organizaciones étnicas ya existentes. El *Vengrover Landslayt Farayn* (de Węgrów), junto con una docena de jóvenes inmigrantes de Łódź, fundó *Agudas Ahim* (Unión de Hermanos), la primera organización estrictamente polaco-judía de la Argentina. Los landslayt, al narrar el establecimiento de *Agudas Ahim* en 1916, escribieron que la organización se estableció como consecuencia del estallido de la Primera Guerra Mundial, que limitaba los contactos con sus pueblos y familias en Europa¹³. Conscientes de la terrible situación en el Viejo Continente devastado por la contienda, querían encontrar formas de ayudar a sus familias y comunidades en Polonia. Sin embargo, el establecimiento de un subcomité de ayuda polaco-judío dentro del *Tsentral komitet far di yidishe milkhome laydende* (Comité Central Pro-Víctimas Israelitas de la Guerra) tenía motivaciones adicionales. Como sugirió Kobrin, muchos judíos polacos aspiraban a “hacerse un hueco” en la sociedad judía argentina¹⁴. No querían ser etiquetados como “rusos”, un apodo popular para todos los inmigrantes ashkenazíes, que estaban vinculados en el imaginario popular con el anarquismo y la retórica revolucionaria¹⁵. Un fenómeno similar ocurrió en Palestina, cuando los judíos rusos también ocuparon una posición dominante en el

13 La fecha precisa de fundación de *Agudas Ahim* es incierta. Se confunde (en publicaciones de landsman) con el establecimiento de su subcomité de ayuda a las víctimas de la guerra en Europa en el mismo año. Algunas fuentes mencionan el 1 de agosto, otras enumeran el 1 de octubre, pero siempre de 1916.

14 Kobrin, “The Other Polonia,” 111.

15 Las opiniones sobre esta problemática reputación también llegaron a la misión diplomática polaca en Buenos Aires. En una nota de 1938 dirigida al Ministerio de Asuntos Exteriores (MSZ) en Varsovia, la embajada subrayó que las opiniones negativas sobre los judíos polacos llevaban a una limitación de las cuotas de inmigración de Polonia a Argentina. Notatka w sprawie wartości imigracji żydowskiej z Polski, AAN, MSZ, 9915, 56–62. Un informe anterior, de 1931, afirmaba que la mala reputación de los inmigrantes judíos también influyó en la situación de los trabajadores polacos gentiles, a quienes a veces se les negaba el empleo. El problema de la prostitución y las acusaciones de anarquismo y comunismo supuestamente desalentaban a los empleadores. Emigracja polska w Argentynie. Sprawozdanie za 1931, 123, AAN, MSZ 9618.

Yishuv, definiendo su sociedad y los conceptos de “nación” judía¹⁶. Al destacar sus orígenes polaco-judíos distintivos, los fundadores de *Agudas Ahim* iniciaron un debate emancipador sobre las identidades subétnicas de los inmigrantes. Mi examen de la subetnicidad polaco-judía cuestiona las visiones a menudo falsamente monolíticas de los judíos argentinos ashkenazíes.

Después de 1918, los judíos de Polonia dejaron de ser una de las muchas minorías fusionadas dentro de los imperios multinacionales y se encontraron en un nuevo Estado-nación. En ese contexto, la independencia del Reino destruyó las viejas geografías y pertenencias, mientras que aparecieron nuevas preguntas: ¿qué significa ser un judío de Polonia en Argentina? ¿Son estos diferentes de otros llegados de otras regiones de Europa del Este? ¿Cuál es y cuál debería ser la relación entre los que dejaron las tierras polacas y las nuevas autoridades en su país de origen? Tras la emigración, el origen común adquirió más importancia, y la subetnicidad polaco-judía se hizo más pronunciada¹⁷. El establecimiento en 1916 del *Poylisher Farband* fue el resultado de la movilización étnica provocada por el estallido de la guerra en el mundo de los inmigrantes polaco-judíos en la Argentina. Lo mismo ocurrió en Palestina, donde según Abraham Polak los judíos polacos ni siquiera se consideraban polacos hasta 1918, cuando comenzaron a surgir asociaciones que los agruparon¹⁸. La caída de los imperios europeos planteaba nuevas preguntas sobre las identidades y lealtades judías. Todo ello se unió al desarrollo del sionismo (y de movimientos nacionales judíos no sionistas) y reavivó los debates sobre la nacionalidad y el lugar de los judíos en los nuevos Estados-nación. El establecimiento de la *Agudas Ahim* argentina fue una de las respuestas a estos nuevos cuestionamientos.

16 Anat Helman, “Hues of Adjustment: Landsmanshaftn in Interwar New York and Tel Aviv”, *Jewish History* 20, N° 1 (2006): 55.

17 Helman, 54.

18 Abraham N. Polak, “Yehudey polin be-eretz yisrael”, en *Kiyum ve-shever. Yehudey polin le-doroteyhem*, comp. Israel Bartal e Israel Gutman, 218–21 (Jerusalén: Zalman Shazar Center, 1997–2001).

El nombre hebreo de la organización recién fundada la conectaba con instituciones caritativas tradicionales en las comunidades judías como *Hevra Kadisha*, *Linat Hatsedek* y *Bikur Holim*. *Agudas Ahim* estaba, sin embargo, muy lejos de la ortodoxia. En una foto que muestra a sus fundadores, vemos un grupo de hombres jóvenes, vestidos a la moda y afeitados (excepto uno) (ver la figura N° 17). A pesar de que nadie usaba las vestimentas habituales de los grupos ortodoxos, los miembros eligieron enfatizar el trasfondo religioso de la caridad judía. El nombre de la organización se alargó rápidamente a *Poylish Yidisher Farayn Agudas Ahim* (Unión de Hermanos Judíos Polacos)¹⁹. Para marcar las crecientes aspiraciones de sus líderes de la asociación, el nombre se cambió a *Poylish Yidisher Farband in Argentine* (en 1925)²⁰. Lo que podría parecer un simple cambio de etiquetas sin importancia fue en realidad un signo de una transformación significativa dentro de la fraternidad. En primer lugar, algunos progresistas dudaron en unirse a una institución con un nombre que podía interpretarse como religioso²¹. En segundo lugar, significaba que una organización que antes era un *landsmanshaft* clásico, que ayudaba a miembros necesitados y a nuevos inmigrantes, buscaba ahora convertirse en el cuerpo étnico representativo de todos los judíos polacos de la Argentina. Sus líderes consideraban que el *Farband* y la comunidad judía polaca de la Argentina eran ramas de una diáspora judeopolaca de alcance mundial y estaban cada vez más interesados en subrayar su compromiso transnacional y su contacto permanente con la Polonia judía y con otras partes del *Idishland*. Uno de

19 Esto fue cierto para 1924 cuando el nombre *Poylish yidisher farayn* “*Agudas Ahim*” apareció en el almanaque de la organización. Las palabras “*Poylish yidisher*” fueron añadidas al principio, probablemente en 1916.

20 *Poylishhe yidn in doyrem amerike*, 83; Según *Dos Naye Vort*, the el nombre *Agudas Ahim* era “provincial” en 1925. Ver “*Der ershter president fun poylish-yidishn farband*”, *Dos Naye Vort*, septiembre 1935, 25.

21 “*Der nomen*”, *Almanakh 1925. Tzveyter almanakh aroysgegeben fun poylish yidishen farband in argentine*, comp. Leib Malach (Buenos Aires: Poylish yidisher farband in argentine, 1925), 10.

estos líderes, David Aizenberg, utilizó el término “sección argentina del judaísmo polaco”, que es una descripción elocuente²².



Figura N° 17 – Los fundadores del Poylisher Farband en 1916 (la foto muestra a los miembros del sub-comité de ayuda a las víctimas israelitas de la guerra). Foto de *Poylische yidn in doyrem amerike* (Buenos Aires, 1941), 53.

Los fundadores de las *landsmanshaftn*, incluidos los del *Poylisher Farband*, eran normalmente hombres jóvenes que habían llegado a la Argentina cinco o diez años antes, tras la revolución rusa de 1905. Ellos y muchos otros inmigrantes pertenecían a una generación de obreros de centros industriales, como Łódź o Białystok, generalmente con alguna experiencia partidaria y sindical²³. Un caso emblemático

22 David Aizenberg, “A virdike matone tsum 20 yubileum fun poylish yidishn farband—di feraynikung fun poylishn yidntum in argentine”, *Dos Naye Vort*, septiembre 1935, 10.

23 Ver Belchatow. *Memorias de residentes judíos en Argentina* (Buenos Aires: Asociación Judeo Argentina de Estudios Históricos, 1986); Fiszal Trybiarz, *Villa Lynch en silencio: Inmigrantes judíos de Bialystok, Belchatow y Lodz y la industria textil* (Buenos Aires: Editorial Milá, 2006); Frank Wolff, “Eastern Europe Abroad: Exploring Actor-Networks in Transnational Movements and Migration History, the Case of the Bund”, *International Review of Social History* 57, N° 2 (2012): 229–55.

de esta generación fue Abraham Fridman. Nació en 1877 en Lublin, pero de joven se trasladó a Łódź, donde trabajó en la industria textil. Cercano al partido de izquierda Poaley Tsiyon, inmigró a la Argentina en 1907. En 1916 fue una de las figuras principales detrás del establecimiento de *Agudas Ahim* y su presidente durante muchos años²⁴. Otros inmigrantes de izquierda, a menudo convencidos del internacionalismo y del inevitable declive del nacionalismo, se mantuvieron al margen del movimiento de *lanslayt*.²⁵ Pinie (Pinye o Pedro) Wald (1886-1966) fue un buen ejemplo de esta tendencia. Nacido en Tomaszów, en el centro de Polonia, se mudó a Łódź a la edad de trece años y se convirtió en activista del Bundismo (el partido era entonces ilegal en la Polonia rusa). En 1906, a raíz de la persecución a los revolucionarios de 1905, Wald se fue a la Argentina, donde se involucró rápida y fácilmente en la política de la izquierda judía; en Buenos Aires, cofundó la organización socialista de trabajadores Vanguardia y escribió para el periódico del movimiento, *Der Avangard*. En los años 20 ayudó a establecer la rama argentina del YIVO (IWO) y durante el resto de su vida fue editor del diario de izquierda *Di Presse*. Wald nunca se unió al *Poylisher Farband*, declarando que se sentía más argentino que polaco, sin embargo sus textos periodísticos trataban a menudo de temas polacos-judíos y se comprometió en campañas de ayuda para las escuelas bundistas en Polonia²⁶.

La ola de inmigración posterior a 1918 catalizó el desarrollo del movimiento de *lanslayt*. Los de Węgrów recordaron que cambios socioculturales en Polonia también influyeron en la Argentina, donde importaron una nueva cultura secular en yiddish, moldeando la

24 “Aynike biografishe shtikhn fun abraham fridman Z”L”, *Dos Naye Vort*, marzo 1937, 1.

25 En el caso de Nueva York, las primeras sociedades anarquistas y socialistas se oponían a las asociaciones subétnicas de inmigrantes, ya que ambos tipos de instituciones luchaban por recursos financieros, poder político y espacio limitados. Ver Helman, “Hues of Adjustment”, 50–51, y Daniel Soyer, “Landsmanshaftn and the Jewish Labor Movement: Cooperation, Conflict, and the Building of Community”, *Journal of American Ethnic History* 7, N° 2 (1988), 22–45.

26 Nouwen, *Oy, My Buenos Aires*, 118–20; Pinie Wald, “Der poylish-yidisher arbeter in argentine. Fun 1901 bis 1941”, en *Poylishe yidn in doyrem amerike*, 157.

forma en que funcionaban las organizaciones. Mientras que en Nueva York muchas *landsmanshaftn* se centraron inicialmente en sinagogas y casas de oración, desde el principio, en la Argentina tuvieron un carácter más étnico que religioso. El activista Leizer Kochan escribió:

Los sentimientos religiosos y el fanatismo jasídico han caracterizado la vida de nuestro pueblo [Węgrów]. Pero llegó la guerra [la Primera Guerra Mundial], y después un nuevo aliento refrescante de actividades culturales que transformaron los *shuln* y *shtetlaj* jasídicos en bibliotecas y escuelas seculares. El estilo de vida tradicional de un *shtetl* adquirió un nuevo ritmo, se sentía un nuevo aire. La juventud creció en el espíritu de la cultura secular, con interés en la literatura en ídish y con conciencia social. Esta nueva generación, que por diversas razones, pero sobre todo por factores económicos, se vio obligada a emigrar, trajo a la Argentina un bagaje cultural y social que influyó mucho en las actividades de su *Farayn*.²⁷

Al mismo tiempo, la fundación de una organización étnica de judíos polacos fue impulsada por fenómenos locales argentinos, ya que era también un intento de liberarse en forma colectiva de lo que consideraban un vínculo vergonzoso entre la comunidad y los proxenetas y prostitutas, que en numerosos casos procedían de Polonia. Meir Lerner recordó que al llegar a Buenos Aires en 1921 se sintió inmediatamente como “el otro” y que fue “mirado despectivamente” cuando decía a la gente que venía de Polonia. Aunque estaba convencido de que no debería haber divisiones geográficas entre judíos, sostenía que fueron dinámicas internas de la comunidad judía de Buenos Aires las que forzaron a los *poylishe* a formar una institución separada²⁸. Aunque los oriundos de Polonia constituían sólo

27 Kochan, “Tsu der geshikhte vengrover yidn”, 8.

28 Meir Lerner, “Di oyfagaben fun poylish-yidishn farband in itstikn moment”, *Dos Naye Vort*, octubre 1933, 3.

una porción del submundo del sexo remunerado de Buenos Aires, en el imaginario popular se arraigó el vínculo de los judíos polacos con el tráfico de mujeres²⁹. Podría ser sólo una ligera exageración decir que, a principios del siglo XX en Buenos Aires, ser polaca significaba ser prostituta, y ser polaco era sinónimo de proxeneta. A veces los términos derogativos se usaban para referirse a los judíos como tales en general. Isaías Lerner recordó que a finales de los años 30 esta forma de referirse a los judíos se transformaba a menudo en un insulto, cuando a un ruso o a un polaco se les adornaba además con adjetivos como “sucio”³⁰. Estos evocaban preocupaciones sobre la respetabilidad étnica que el *Poylisher Farband* trataba de abordar.

Además, según su presidente Abraham Fridman, el *Farband* se creó para separar a los respetables judíos polacos de la *shvartze mishpoje* (“familia negra”, una etiqueta en ídish para el submundo del sexo ilícito), dado que era lamentable que las “honorables familias” fueran insultadas por otros argentinos debido a su ascendencia polaca. En esta situación, muchos judíos de Buenos Aires dieron la bienvenida al establecimiento del *Poylisher Farband*. Fue, como dijo Fridman, “el primer intento de deshacerse de la suciedad arrojada sobre los judíos polacos”³¹. Otro activista, Jacobo Pukach, recordó que los *landsmanshaftn* aislaban a los proxenetas y no les permitían afiliarse³². El estatuto exigía precisamente una buena posición moral, y una “ocupación inmoral” llevaba a la exclusión de la asociación³³. A

29 Según lo demostrado por Mir Yarfitz, en 1924 el 33,3% de las prostitutas registradas en Buenos Aires eran judías, el 30,5% eran francesas y el 6,4% italianas, ver Mir Yarfitz, “Polacos, White Slaves, and Stille Chuppahs: Organized Jewish Prostitution and the Jews of Buenos Aires, 1890–1939”, Tesis doctoral inédita, University of California Los Angeles, 2012, 92.

30 Lerner, “A Half Century Ago”, 60.

31 Abraham Fridman, “Di grindung fun agudas ahim un vaytere perspektiv”, en *Almanakh 1924. Ershter zamlbukh aroysgegeben fun poylish yidisher farayn “agudas ahim”*, comp. Leyb Malach, 14–16 (Buenos Aires, 1924). Fridman era por ese entonces presidente del *Farband*. Véase asimismo David Szyszacki, “Agudas ahim and dos poylish agudas ahim”, *Argentiner IWO Shriftn* 14 (1988): 123–129.

32 Jacobo Pukach, “Oyf bli un yeride fun landsmanshaftn”, *Argentiner IWO Shriftn* 15 (1989): 69.

33 “Hoypt punktn fun di statutn” art. 6, Malach, *Almanakh 1924*, 23.

principios de siglo, la pertenencia a una organización de este tipo se imaginaba como una garantía de honestidad y un escudo simbólico de defensa de los judíos polacos en Argentina³⁴.

La fundación del *Poylisher Farband* fue, hasta cierto punto, exitosa en establecer una barrera entre los involucrados en la trata de blancas y el presumiblemente honesto resto de los inmigrantes. Félix Hershkovich, presidente del *Farband* en 1928, escribió que era absurdo seguir repitiendo la misma historia de los judíos polacos involucrados en el tráfico de mujeres³⁵. Consideraba más de una década de actividades benévolas y honestas de los miembros como prueba suficiente de la virtud e integridad del colectivo. En 1933, un activista anónimo argumentó que eran los judíos de otras regiones los que, en su opinión, formaban estereotipos racistas sobre las deficiencias morales de los judíos polacos. Los sentimientos anti-polacos por parte de judíos de Besarabia, Lituania o Rusia aparentemente consideraban a los inmigrantes polacos como de condición inferior y carentes de moralidad. El enojado autor contrarrestó esto diciendo que los judíos polacos deberían estar orgullosos de sus logros en la Argentina y usarlos como base para desarrollar una identidad positiva³⁶. Un inmigrante de ese origen, Meir Lerner, creía que a mediados de 1930 la discriminación de los judíos polacos había disminuido, pero aún era notable.

Los *Landsmanshaftn* aspiraban a proporcionar a los recién llegados, especialmente a los de menos recursos económicos, un sentido de empoderamiento comunitario, permitiendo a los que servían como líderes étnicos presentarse como funcionarios de instituciones encumbradas. Las organizaciones de origen, incluso las que reunían a menos de cincuenta miembros, tenían una estructura ampliada, con un presidente, varios vicepresidentes, una comisión ejecutiva, una comisión de cultura, una comisión de auditoría, una sección de

34 Pedro Chapov, “40 yor gezelshaftlekehetigkayt fun di vengrover”, en *Yuvl oysgabe tsu der 15 yoriker gezelshaftlekhertigkayt fun vengrover*, 11.

35 Felix Hershkovich, “Vos der poylish yidisher farband hot durkhtsufirn un der hot fun poylishe yidn legabey dem zelbn”, en Guiser, *Almanakh* 1928, 14.

36 “Yo defiendi a sus polacas”, *Dos Naye Vort*, septiembre 1933, 3.

mujeres, etc. Numerosos cargos permitían que los activistas se vieran a sí mismos como figuras importantes, que podían influir no sólo en la situación de sus paisanos en la Argentina, sino también ayudar generosamente a sus ciudades de origen en Europa del Este. Aunque los objetivos oficiales de las instituciones estaban orientados a la comunidad, el resultado también fomentó un lugar para autoproclamados líderes étnicos, que utilizaron el bienestar social como un espacio para reivindicar programas individuales³⁷.

Natan Fruchter, escribiendo en 1929 para el almanaque del *Galitsianer Farband*, señaló que si bien la mayoría de sus miembros eran obreros, pequeños comerciantes o artesanos, los más acomodados también estaban cada vez más presentes. La situación en el *Poylisher Farband* era similar. (Ver la Tabla 5)³⁸. La queja y consternación de Fruchter se refería a que los paisanos más exitosos, como los propietarios de negocios y fábricas, no apoyaban suficientemente a los *landsmanshaftn*³⁹. El líder idishista Pinie Katz añadió que lo mismo ocurría con los profesionales (médicos, abogados, ingenieros)⁴⁰. Para este grupo de personas, estas organizaciones dejaban de tener la función de una sociedad de ayuda mutua y eran más bien un marco para mostrar sus aspiraciones de clase media cuando se desempeñaban en los puestos directivos más altos. Esto era perfectamente visible en los saludos impresos en la publicación del jubileo del *Poylisher Farband* en 1941, donde vemos a miembros de la comisión directiva fotografiados como exitosos hombres de negocios en sus fábricas o almacenes. Patrones similares pueden encontrarse en otros grupos

37 Bryce, "Patternal Communities", 214.

38 Junto a algunos de los más exitosos, la mayoría de los inmigrantes proletarios de izquierda tampoco se unieron a los *landsmanshaftn* debido a sus convicciones políticas. En consecuencia, estas instituciones reflejaban las experiencias argentinas de sólo una fracción de los judíos polacos. No obstante su relativamente baja representatividad, son una gran lente para explorar el proceso de convertirse en judío argentino, al tiempo que se negocia el lugar de la Argentina dentro del *Idishland*.

39 Natan Fruchter, "Di galitsianer yidn in buenos aires", en *Tsvayter almanakh fun farband fun galitsianer yidn in buenos aires* (Buenos Aires: Farband fun galitsianer yidn in Buenos Aires, 1929), 11.

40 Katz, "Der sotsyaler bashtand", 55-56.

de inmigrantes: los líderes étnicos japoneses y daneses de América Latina eran a menudo los que amasaban cierta fortuna financiera y posición social⁴¹.

Tabla 5. La estructura profesional del Poylisher Farband en 1924

Número de miembros	Profesión
118	Artesanos (sastres, zapateros, joyeros, etc.)
39	Asalariados (proletarios)
39	Cuénateniks (vendedores ambulantes)
25	Comerciantes
12	Profesionales libres (empleados de oficinas, docentes, escritores)

Fuente: Preparado por Pinie Katz para Almanakh 1928. Ferter zamlbukh aroysgegeben fun poylish yidishn farband in argentine, comp. Moisés David Guiser, 57 (Buenos Aires: Poylish Yidisher Farband in Argentine, 1928)

Nota: Sólo la mitad de los miembros respondieron al cuestionario de Katz. La tabla incluye el cálculo de Katz para toda la membresía.

En los años 30, los inmigrantes jugaron un papel cada vez más importante y los landsmanshaftn adoptaron un carácter más de clase media. La época fue testigo del progreso económico de los inmigrantes judíos y de la posterior evolución de su condición y de su autopercepción como nuevos argentinos judíos. Muchos ya eran ricos comerciantes o incluso trabajaban en las profesiones libres. El presidente del Farband en la década de 1920, Abraham Hersh Fridman, era un exitoso empresario, propietario de una gran fábrica de

41 Eduardo José Míguez, “Introduction: Foreign Mass Migration to Latin America in the Nineteenth and Twentieth Century—An Overview”, en *Mass Migration to Modern Latin America*, comp. Samuel Bailly y Eduardo José Míguez, xiii-xxv (Wilmington: Jaguar Books, 2003).

sombreros llamada Varsovia en la Avenida Boedo en Buenos Aires⁴². Su hijo Jacobo fue un prestigioso médico y jefe de departamento en el Hospital Ramos Mejía⁴³. Abraham Yitshok Bal, uno de los fundadores del *Farband* en 1916 y uno de sus presidentes, era copropietario de un negocio textil y trabajó en el Nuevo Banco Argentino en la década de 1930. Abraham Feuerman, que estuvo activo en la asociación durante años, fue al mismo tiempo propietario de una fábrica de zapatos que empleaba a más de 160 personas; Gustavo Zielony era dueño de una empresa de importación y venta de lana y otras telas⁴⁴. Boris Knobel fue jefe del Banco Israelita Polaco de Buenos Aires y más tarde del Banco Israelita de Crédito de Buenos Aires⁴⁵. Su prosperidad económica como inmigrantes era incuestionable. Llevaban vidas cómodas en la Argentina, muy probablemente hablaban buen español y podían verse a sí mismos como parte de una aspirante clase media emprendedora. Al mismo tiempo, todos ellos destacaban sus orígenes judíos polacos y su compromiso con los inmigrantes menos afortunados. Para algunos activistas, su éxito en el país de adopción también significaba un sentido de obligación con el trabajo social y cultural de la comunidad judía polaca local. Individualmente y como movimiento encarnaban “lo judío” y “lo argentino”, que se combinaban casi a la perfección.

Las sociedades de inmigrantes reforzaron y canalizaron la solidaridad existente entre los grupos nacionales, regionales y religiosos. Como los inmigrantes solían estar en una posición socioeconómica más débil que los nativos, la solidaridad intracomunitaria resultó

42 “Der ershter president fun poylish-yidishn farband”, *Dos Naye Vort*, septiembre 1925, 25. Abraham Fridman nació en 1877 en Lublin. Trabajó unos años en la industria textil en Łódź, antes de emigrar a Buenos Aires en 1907. En 1916 fue uno de los cofundadores del *Poylisher Farband Agudas Ahim* y posteriormente trabajó en la SOPROTIMIS (Sociedad para la Protección de Inmigrantes Israelitas). Puede verse una biografía detallada en “Eynike biografishe shtikhn fun abraham fridman, Z’L”, *Dos Naye Vort*, marzo 1937, 1.

43 Wolf Bressler, comp., *Lexicón de los hombres de bien de la colectividad israelita en la Argentina* (Buenos Aires, 1941), 167.

44 Guiser, *Almanakh* 1928, 78.

45 Bressler, *Lexicón de los hombres*, 198.

ser una estrategia útil. Por ejemplo, Fayvel Gross, propietario de un restaurante en la calle Guardia Vieja de Buenos Aires, convocó a sus compatriotas polacos para que cenaran y organizaran fiestas familiares en su local⁴⁶. En broma, sugirió que visitando su restaurante, un *poylisher* ayudaba a un paisano “a valerse por sí mismo”. Comer los platos del *alter heyim* en el restaurante propiedad de un par fue presentado por Gross como una obligación, similar a la publicación de almanaques de recuerdo o a la participación en un *farayn*. El Banco Israelita-Polaco, por su parte, prometía ser la institución más fiable para todos los *komertsiantn*, *industrieln* y *talleristn* judíos polacos⁴⁷. En consecuencia, el origen compartido se tradujo en un discurso y una práctica de solidaridad étnica.

El establecimiento de *landsmanshaftn* no fue una tarea fácil. Aunque parezca natural que inmigrantes de un mismo pueblo decidieran unir sus fuerzas y establecer una institución de ayuda mutua, la realidad de la Argentina de principios del siglo XX era más compleja. A los inmigrantes de grandes centros urbanos les resultaba difícil iniciar estos marcos. Las iniciativas anteriores a 1918 para formar un *landsmanshaft* por parte de antiguos residentes de Varsovia, Łódź, Lublin y Leópolis (Lemberg, la actual Lviv ucraniana, llamada Lwów después de 1918) no tuvieron éxito. Algunas asociaciones funcionaron sólo durante unos pocos años, luego desaparecían y a veces reaparecían. La aparición relativamente tardía del *landsmanshaftn* que unían a ex residentes de las grandes ciudades polacas podía explicarse por el hecho de que los recién llegados de los grandes centros urbanos rara vez se habían conocido antes de llegar a la Argentina. La situación era diferente en el caso de las aldeas y los pequeños pueblos de unos pocos miles de residentes. Las redes previas a la emigración podrían haber ayudado a construir redes comunales, a menudo informales, en la Argentina. Este fue el caso del *Vengrover Landslayt Farayn*, aparentemente la primera sociedad de este tipo establecida

46 Publicidad comercial, *Almanakh 1924*, 30.

47 Publicidad comercial, *Dos Naye Vort*, julio 1933, 8.

en el país sudamericano⁴⁸. En vísperas de la Primera Guerra Mundial o durante ella se fundaron *Landslayt Farayn* de coberturas más amplias: austro-húngaros en 1913 (transformada en el *Galitsianer Farband* en 1925), el polaco en 1916 y el de oriundos de Besarabia, también en 1916⁴⁹.

Según los landslayt mismos, el énfasis dado al origen no pretendía excluir a judíos no polacos. Como dijo el activista Meier Iagodinsky en 1941, “destacar lo polaco no tenía por objeto trazar fronteras, sino subrayar nuestra contribución a la nueva tierra”⁵⁰. Según Marek Turkow, escritor e idishista, los judíos de Polonia esperaban que sus emigrantes expatriados se involucraran en los problemas internos de su país de origen. En su opinión, los landsmanshaftn debían ajustarse a las nuevas condiciones y a la realidad. Sugirió que se reinventaran desde las redes de inmigrantes hasta las asociaciones subétnicas con un programa transnacional. Escribiendo en 1937, antes de su emigración a la Argentina, Turkow subrayó que, en un período de creciente antisemitismo en su país natal, los judíos polacos en el extranjero se veían obligados a crear organizaciones fuertes y populares que apoyaran a la comunidad judía de Polonia. Esto era apoyo tanto financiero como “moral”, al que entendía como ejercer presión externa sobre las autoridades polacas directamente o a través de los gobiernos locales. Turkow trató de implementar sus conceptos durante su posterior servicio en altos cargos en instituciones judías argentinas⁵¹. Los landsmanshaftn sirvieron como un importante espacio donde se debatió e imaginó la conexión entre el regionalismo urbano y la identidad

48 El *Vengrover Farayn* fue fundado en 1906/1907. Más tarde desapareció y fue reestablecido en 1925. Chapov, “40 yor gezeshaftelekh tetigkayt”, 11. Otro paisano, Leizer Kochan argumentó que la primera asociación de judíos de Węgrów se formó en 1900 y de hecho fue la base del *Poylisher Farband Agudas Ahim*. Kochan, “Tsu der geshikhte vengrover yidn”.

49 David Szyszacki, “Tsu der geshikhte fun di yidishe landsmanshaftn in argentine”, *Argentinier IWO Shriftn* 13 (1981): 132–33.

50 Meier Iagodinsky, “Di poylish-yidishe landslayt-faraynen un di gezeshaftelekhkayt”, en *Poylishe yidn in doyrem amerike*, 223.

51 Marek Turkow, “Tsi iz noytik a farband fun poylishe yidn?”, *Dos Naye Vort*, agosto-septiembre 1937, 5.

judía⁵². Allí se negociaba la autopercepción de los inmigrantes. Detrás de la fachada de nostalgias de los *landslayt* y de acontecimientos comunitarios aparentemente sin importancia y repetidos, las fuentes que documentales que dejaron disponibles permiten excavar en busca de rastros de compromiso judío transnacional y de las fluctuantes identidades colectivas e individuales de sus miembros.

La sociabilidad de los paisanos y el establecimiento de un hogar en la Argentina

Aunque las organizaciones pueden presentarse como órganos estructurados, también fueron un espacio para discusiones e interacciones íntimas. El judaísmo polaco en la Argentina se articuló no sólo a través de congresos y revistas, sino también durante las fiestas y picnics de las familias que reunían a una comunidad que creía en la importancia étnica del tiempo que pasaba con sus semejantes. Como se afirmaba en numerosos artículos de prensa, memorias y publicaciones de los paisanos, los *landsmanshaftn* estaban diseñados como un espacio de intimidad e inclusión, en el que se podía hablar en ídish y en el que los problemas de la comunidad inmigrante ocupaban un lugar central en los debates. Los miembros sostenían que uno de sus principales objetivos era mantener las relaciones sociales tradicionales y cómodas del Viejo Mundo en el nuevo entorno. En ese sentido, fueron un espacio importante para la integración⁵³.

Las instituciones desarrollaron un extenso sistema de bibliotecas, clubes juveniles, secciones femeninas, eventos sociales y familiares, y publicaciones periódicas, que servían a las necesidades o intereses sociales y culturales de sus miembros. Promovían interacciones intragrupalas y servían como lugares que ofrecían contenidos culturales específicos que no estaban disponibles en establecimientos

52 Kobrin, "When a Jew Was a Landsman", 358.

53 Weisser, *Brotherhood of Memory*, 13.

gentiles, pero con el tiempo se convirtieron en espacios en los que se negociaba y modelaba la argentinidad judía. Siguiendo la terminología, los “salones”, las bibliotecas y los clubes permitían a los activistas sumergirse en lo que se llamaba *a heymishe svive*, un entorno hogareño⁵⁴. El activista Borekh Ismach afirmó que el ambiente de familiaridad y seguridad que ofrecían los *landsmanshaftn* ayudaba a los inmigrantes a encontrar su lugar en la Argentina y a ganarse la vida de forma independiente⁵⁵. Un paisano de Ostróg recordó que después de un día de trabajo duro los inmigrantes se sentían miserables y que conocer a un par en un club era su mayor felicidad⁵⁶.

Heymishe svive es un concepto clave para discutir el significado emocional para sus activistas. Aparece una y otra vez en los folletos de asociaciones en sus invitaciones a eventos y en los textos sobre la historia de los diversos *Farbandn* escritos por sus miembros. *Haymishe svive* también se usó como un eslogan para reclutar nuevos asociados. El término definía a los *landsmanshaftn* como un espacio de intimidad y una extensión sui generis del hogar de Europa del Este. David Szyszacki, secretario del IWO en la posguerra, recordó que los nuevos inmigrantes a menudo acudían a las instituciones para hablar de gente e historias que los *landslayt* procedentes de la misma ciudad conocían⁵⁷. Por su parte, Abraham Milberg recordaba que aunque casi no conocía a nadie cuando llegó al *Vengrover Farayn*, las conversaciones sobre su ciudad natal crearon una atmósfera de familiaridad y *heymishkayt* que le permitió olvidar sus problemas económicos⁵⁸. Algunos optaron por ir primero al pequeño *Farayn* de su ciudad o de

54 Lo mismo es válido para sociedades de ayuda mutua en otras partes del mundo. Ver van der Linden, “Introduction”, 20

55 Borekh Ismach, “Vos hobn *landsmanshaftn* oyfgeton far di imigrant in zeyere naye heymer”, *Argentiner IWO Shriftn* 15 (1989): 68.

56 Michl Grines, “In loyf fun zvantsik yor”, en *Almanakh fun ostrog-voliner landslayt farayn un umgegent in argentine 1924–1944* (Buenos Aires: Ostrog-voliner landslayt farayn un umgegent in argentine, 1944), 10.

57 Szyszacki, “Tsu der geshikhthe fun yidishe landslayt-faraynen in argentine”, 133.

58 Abraham Milberg, “A por verter tsu unzer hayntigker yuvl”, *Yuvl oysgabe tsu der 15 yoriker gezelshaftleker tetigkayt fun vengrover*, 12.

su pequeña aldea, en lugar de asociarse con instituciones más grandes como el *Poylisher Farband* o el *Galitsianer Farband*.

Un ejemplo de *heymlishe svive* podía encontrarse en la sede del *Poylisher Farband* en la calle Junín, en el barrio porteño de Once. La organización invitó repetidamente a nuevos miembros con la promesa de “un ambiente hogareño y relaciones cálidas”⁵⁹. Por hogareño, el grupo probablemente entendía la posibilidad de pasar tiempo charlando en ídish con los paisanos, jugar al ajedrez, o leer libros y periódicos. El primer almanaque del *Poylisher Farband* en 1924 señaló claramente que “cada judío polaco en la Argentina debería convertirse en miembro del *Farband*”, y aquellos que no ayudaran a establecerlo “deberían sentirse avergonzados”⁶⁰. En el *Ostrog-Voliner Farayn*, todos contribuían con algo al club: unos traían tortas, otros equipos de renovación. Un *ostroger*, Haim Glaizer, a menudo daba actuaciones musicales⁶¹. El “salón” del *landsmanshaft* suponía una especial importancia para inmigrantes recientes que anhelaban “un libro judío, una palabra judía, una canción judía”⁶².

Otra institución describía su salón de la siguiente manera:

Todos los que visitaron el *Varshever Yidisher Klub* confirmaron que este es un gran hogar social, donde los miembros encuentran un ambiente íntimo, amigable y hogareño. Todas las noches el club está lleno de gente. Viejos y jóvenes. Cada uno encuentra algo para sí mismo. Los jóvenes disfrutaban de sus juegos deportivos o simplemente conversan, otros juegan juegos de mesa como el dominó, el ajedrez o las damas. Decenas de personas ocupan la sala de lectura, inmersos en interesantes artículos o libros.⁶³

59 *Ibíd.*, 6.

60 Malach, *Almanakh 1925*, 152.

61 Grines, “In loyf fun zvantsik yor”, en *Almanakh fun ostrog-voliner landslayt farayn*, 11.

62 “Unzer kultur-arbet”, en *Poylishe yidn in doyrem amerike*, 58–59.

63 “Der Varshever Yidisher Klub”, en *Landsmanshaftn. Spetsyele oysgabe fun di tsentrale fun di faraynikte poylish-yidische landsmanshaftn in argentine tsum dritn zid*

A los efectos de proporcionar a sus miembros contenidos culturales, casi todas las asociaciones aspiraban a tener un local propio que fuera su sede, albergara reuniones del *landsmanshaft* y sirviera como sustituto de su ciudad natal. Poseer un *lokal* propio era también un signo de la prosperidad, estabilidad y prestigio de la comunidad dentro del microcosmos de estas organizaciones. El *Poylisher Farband* tuvo su primera sede en Junín 447, pero resultó ser insuficiente para sus crecientes necesidades y funciones. En 1924, sus líderes llamaron a todos los judíos polacos a comprar los llamados “ladrillos” para ayudar a construir el nuevo local. La contribución era considerada como una obligación comunal y étnica, y aquellos que se negaron a apoyar el llamado se suponía que, de nuevo, “debían sentirse avergonzados”⁶⁴. Los *lokaln* eran usualmente alquilados en áreas densamente pobladas por judíos, como Once o Villa Crespo en Buenos Aires. Para eventos más grandes, era necesario adquirir lugares más espaciosos: en 1937 el *Galitsianer Farband* alquiló un salón de la Unión de Tranviarios para celebrar su fiesta de baile⁶⁵. Algunos de eventos se celebraron en teatros, como el Ombú o el Excelsior. El cine Cataluña en la calle Corrientes incluso ofrecía descuentos para eventos judíos⁶⁶.

El *lokal* necesitaba ser llenado con material cultural. Los líderes de las instituciones loaban la alta cultura judía y los eventos populares. El *Poylisher Farband* afirmó ser el “primero en la calle judía” en tener un bar que rápidamente se convirtió en un lugar con habitués. También tenía una biblioteca y una sala de lectura con periódicos y revistas de Polonia, los Estados Unidos y Palestina (ver la figura 18). La biblioteca incluía libros de autores judíos, así como literatura europea general; su objetivo era elevar el nivel cultural de los inmigran-

amerikaner tsuzamenfor (Buenos Aires: Di tsentrale fun di faraynikte poylish-yidische landsmanshaftn in argentine, 1939), 42.

64 Malach, *Almanakh 1924*, 152–59.

65 Afiche, Colección del Galitsianer Farband, documentos N° 1053/82 y 1053/96, Fundación IWO, Buenos Aires.

66 Malach, *Almanakh 1924*, 110.

tes pero también permitirles estar al día con las tendencias en el *alter heym*, con el que cada miembro estaba fuertemente conectado, según ellos mismos afirmaban⁶⁷. Las bibliotecas también tenían un enfoque local, argentino. Los inmigrantes recién llegados podían aprender español en cursos vespertinos, y todos podían encontrar consejos sobre problemas de migración y naturalización⁶⁸. El *Galitsianer Farband* tenía su propia sección de teatro que organizaba funciones privadas de obras clásicas del teatro ídich. Los *galitsianer* organizaban regularmente picnics, matinées danzantes (fiestas de baile para la juventud) y atraían a sus miembros con una amplia oferta cultural⁶⁹.



Figura N° 18 – Sala de lectura del *Poylisher Farband* en 1928, *Dos Naye Vort*, 23.11.1928.

67 Guiser, *Almanakh* 1928, 9.

68 “Poylish yidishn farband in argentine”, en *Landsmanshaftn. Spetsyele oysgabe*, 37–38; “Shpanishe ovnt kursn”, *Dos Naye Vort*, agosto 1933, 6.

69 Afiche, Colección del *Galitsianer Farband*, documento N° 43, Fundación IWO, Buenos Aires.

Orgullosos de los recientes logros culturales de los judíos en Polonia, los inmigrantes de ese origen en Argentina aspiraban a continuar esta tradición. En 1939 se inició la construcción de la Biblioteca Central en ídish (*Tsentrale Idishe Biblyotek*, coordinada por el IWO). Yosef Horn, un joven periodista recién llegado de Polonia, pidiendo apoyo financiero para esta iniciativa, escribió que “los judíos polacos en la Argentina no ofenderán el honor de las tradiciones culturales del Viejo Hogar”⁷⁰. El acceso a libros y periódicos en ídish era especialmente importante para aquellos que no leían español. Las funciones de las bibliotecas eran entonces amplias y formaban parte de un proceso de “progreso social” e “iluminación” de la clase obrera⁷¹. Como demostró Alejandro Dujovne, antes de 1939 la mayoría de los libros en ídish disponibles en las bibliotecas y librerías de Buenos Aires se publicaron en Polonia⁷². Esto incluía títulos de editoriales de renombre como el Kletskin Farlag de Vilna (más tarde Varsovia) o Gitlin (Varsovia)⁷³. Mediante la lectura de libros importados, los *landslayt* participaban en la circulación de contenidos culturales en ídish entre los dos países. Esta práctica habla de las deficiencias del mercado argentino de libros en ídish, del dominio de la producción cultural del Viejo Mundo en las “colonias del ídish” y de los intereses y preferencias de los *landslayt*. En las salas de lectura también estaba disponible prensa judía internacional. Con el tiempo, las bibliotecas

70 Y. Horn, “In a mazaldiker sho. Tsu der aktsye far tsentrale yidishe biblyotek in buenos aires”, en *Landsmanshaftn. Spetsyele oysgabe*, 27.

71 Leandro H. Gutiérrez y Luis Alberto Romero, “Sociedades barriales, bibliotecas populares y cultura de los sectores populares: Buenos Aires 1920–1945”, *Desarrollo Económico* 29, N° 113 (1989): 33–62.

72 Dujovne investigó dos bibliotecas judías privadas, la Biblioteca Vainstoc y la Biblioteca Kamenszain, que tenían el 50,4% y el 37,4% de sus respectivos acervos publicados en Polonia (entre 1910 y 1938). Los libros publicados en Buenos Aires se convierten en dominantes recién después de 1939; Alejandro Dujovne, “Buenos Aires en geografía de diáspora judía. Una aproximación desde la producción y circulación transnacional de libros entre 1900 y 1980”, inédito, disponible en el sitio web del Núcleo de Estudios Judíos (IDES): http://estudiosjudios.ides.org.ar/files/2012/02/bibliotecas_Buenos_Aires_en_la_geografia_de_la_diaspora_judia.pdf, consultado el 3.2.2017.

73 Malach, *Almanakh* 1924, 124; “Vegn der oysstetung funem yidish bukh”, *Dos Naye Vort*, octubre 1932, 15.

de los *ladsmanshaftn* llegaron a incluir libros en español, y las traducciones al español de textos clásicos en ídish⁷⁴.

A lo largo de la década de 1930, el *Kultur-tsender* “*Moritz Minkovsky*” (o Centro cultural Minkovsky en español) fue el principal canal del *Poylisher Farband* para atender las necesidades sociales y culturales de sus miembros⁷⁵. La *kultur-sektsye* (sección de cultura) anterior se transformó en una institución separada que recibió el nombre del famoso pintor judío polaco Maurycy (Mauricio, Moritz) Minkowski (Minkovsky). A mediados de la década de 1920, el futuro líder idishista Samuel Rollansky fue el coordinador del programa cultural del *Poylisher Farband*⁷⁶, donde organizó diversos eventos que expresaban las necesidades y preferencias miembros y sus familias. El 25 de septiembre de 1937, el Centro acogió una Gran Velada Danzante, en la que tanto los miembros más jóvenes como los más mayores pudieron bailar “jazz continental” y música en vivo interpretada por un cuarteto de saxofones. Ese mismo año, el centro compró mesas de ping-pong que fueron “acogidas con entusiasmo” por los activistas y demás asociados. El Centro también era un lugar donde se celebraban banquetes más pequeños. También se coordinó desde allí la biblioteca del *Farband*, que en 1933 tenía alrededor de trescientos lectores habituales⁷⁷. A finales del decenio de 1930, el Centro era la rama a la que llegaba la generación nacida en la Argentina. En un número de 1938 de *Dos Naye Vort*, el texto sobre el Centro era el único escrito en español, los nombres de sus activistas ya eran típicamente

74 Alejandro Dujovne, “‘The Books That Should Not Be Missing in Any Jewish Home’: Translation as a Cultural Policy in Argentina, 1919–1938”, en *Marginados y consagrados: Nuevos estudios sobre la vida judía en la Argentina*, comps. Emmanuel Nicolás Kahan, Laura Schenquer, Damián Setton y Alejandro Dujovne, 159–77 (Buenos Aires: Lumière, 2011).

75 El Centro Minkowski fue inaugurado el 16.5.1931. “In farband”, *Dos Naye Vort*, junio 1931, 19.

76 “Poylish-yidisher farband in argentine”, *Di Yidische Zaitung*, 5.10.1925, página desconocida.

77 “Kultur-tsender M. Minkovsky”, *Dos Naye Vort*, septiembre 1933, 5.

argentinos y no en ídish, y los responsables eran mucho más jóvenes que las autoridades del *Farband*⁷⁸.

A lo largo de los años treinta, los *landsmanshaftn* desempeñaron el papel de clubes sociales étnicos en lugar de organizaciones de ayuda mutua. La mayoría de sus dirigentes alcanzaron una relativa prosperidad económica y pertenecían o aspiraban a un estatus de clase media. La vida social y cultural judía de los *landslayt* nació de estas aspiraciones. Samuel Blutrajt, que al comienzo era un simple camionero pero que en pocos años se convirtió en propietario de una fábrica, recordaba haber ido de picnic regularmente a una quinta en Vicente López⁷⁹. En el testimonio de uno de los participantes, el público de los teatros en ídish estaba compuesto por carniceros, tenderos y otros comerciantes, que anhelaban el progreso económico y cultural. La evolución de sus intereses culturales iba de la mano de una posición económica más elevada. Los miembros del *Lemberger Farayn* creían que la organización era responsable de “elevar el nivel cultural” de sus miembros⁸⁰. En la mayoría de los casos, intentaban hacerlo mediante la popularización y divulgación de la alta cultura en ídish. Dado que muchos de los miembros de los *Farayn* preferían comunicarse en dicho idioma y estaban orgullosos del renacimiento cultural, la oferta de las *landsmanshaftn* se consideraba un *gaistiker heym* (hogar espiritual) para los inmigrantes⁸¹. Se suponía que dicho hogar estaba lleno de *ídishe kultur* de alta calidad, ya fuera importada del Viejo Mundo o creada en la Argentina.

Los almuerzos, las fiestas de té y los bailes organizados por las organizaciones eran una de las pocas ocasiones en que mujeres y varones podían interactuar libremente, ya que la ética moral de principios del siglo XX solía prohibir las interacciones casuales entre personas

78 “Centro Cultural y Deportivo M. Minkovsky”, *Dos Naye Vort*, mayo 1938, 12.

79 Centro Mark Turkow, Archivo de Palabra N° 6, Samuel Blutrajt.

80 “Landsmanshaftn un zayere oyfagaben”, *Ershter Almanakh fun hilfs farayn fun leMBERGER un umgegent* (Buenos Aires: Hilfs farayn fun leMBERGER un umgegent, 1934), 7.

81 “Unzer kultur-arbet”, en *Landsmanshaftn. Spetsyele oysgabe*, 24–25.

de distinto sexo. Las mujeres de la clase trabajadora participaban en el mercado laboral en la Argentina, pero las mujeres judías de clase media solían estar confinadas a la esfera doméstica. Los eventos de las instituciones eran para ellas a menudo uno de los pocos espacios donde podían socializar y asistían con gusto a estas reuniones sociales, de las que se convertían en sus principales organizadoras y coordinadoras. Los clubes infantiles y juveniles y las fiestas de té danzantes solían ser el dominio de las mujeres⁸². Desarrollos similares ocurrieron en la sociedad argentina en general. Las bibliotecas populares, con sus cursos y conferencias, se dirigían principalmente a las mujeres del barrio⁸³. A mediados de la década de 1930, las mujeres comenzaron a reclamar un papel más prominente en el *Farband*. Ofelia Targovnik escribió que tanto hombres como mujeres creían falsamente que estas últimas tenían menos interés en el activismo social, señalando que numerosas instituciones argentinas contaban con secciones femeninas y reclamaban que el *Poylisher Farband* también debía establecer una. Sugirió que las mujeres podían encargarse de la clínica de acogida y aseguró que las mujeres tenían talento, eran muy trabajadoras y estaban dispuestas a contribuir a la comunidad judía polaca⁸⁴. El presidente del *Farband*, Félix Hershkovich, apoyó más tarde abiertamente su llamamiento a la democratización y a la inclusión, y se creó una sección de mujeres que fue presidida por Targovnik⁸⁵. La relativa facilidad con que se estableció la sección femenina es sorprendente, teniendo en cuenta la estructura patriarcal de otras sociedades de inmigrantes⁸⁶. Los intentos del *Poylisher Farband* de reflejar tendencias presentes en otras asociaciones argentinas dan

82 Nouwen, *Oy, My Buenos Aires*, 90–98.

83 Leandro H. Gutiérrez y Luis Alberto Romero, “La construcción de la ciudadanía”, 82–89.

84 Ofelia Targovnik, “Siz noytik a damen-komisye baym farband”, *Dos Naye Vort*, septiembre 1933, 3.

85 Félix Hershkovich, “A vort vegen a damen-komisye baym farband”, *Dos Naye Vort*, octubre 1933, 4.

86 Bryce, “Paternal Communities”, 220–23.

testimonio de cómo las costumbres e innovaciones generales del país fueron adoptadas y expresadas en uniones de inmigrantes.

Grandes *landsmanshaftn*, como el *Poylisher Farband*, o el *Galitsianer Farband*, organizaban regularmente bailes familiares en invierno y picnics en verano. A estos eventos regulares les seguían una serie de bailes de “bienvenida” o de “despedida” organizados para los visitantes de Europa y banquetes organizados en el marco de una de las *aktsyes* (campañas de recaudación de fondos). En 1938, el *Galitsianer Farband* organizó un gran campamento en los suburbios de Vicente López. Los participantes comieron carne asada en una gran parrilla criolla, bailaron y cantaron canciones judías junto con una cantante llamada Genia Pasternak. En un intento por atraer a los niños, la institución preparó juegos infantiles y un espectáculo atlético, organizado por sus miembros más jóvenes⁸⁷. El gusto por la gastronomía local y la adopción de formas de ocio esencialmente argentinas marcaron el creciente sentimiento de argentinidad de los inmigrantes judíos. Estas actividades eran tanto judías como argentinas en su forma y contenido y reflejaban los cambios de identidad que experimentaba la población participante.

Los bailes organizados por el *Poylisher Farband* y otros *landsmanshaftn* más pequeños combinaban fácilmente las necesidades de entretenimiento local de un grupo aspirante a la clase media con un sentido constructivo de la subetnicidad y de su madre patria judía de Europa del Este. Argentina, al igual que Polonia, estaba experimentando una transición hacia nuevas formas de turismo y ocio. Desde finales del siglo XIX, las carreras de caballos eran muy populares y los porteños buscaban refugio en quintas en los suburbios de la gran ciudad con amplios espacios verdes o en las playas de Mar de Plata⁸⁸. A menudo las salidas y el entretenimiento se fusionaban con

87 Afiche, Colección Galitsianer Farband, documento N° 56, Fundación IWO, Buenos Aires.

88 Ver Adrián Gorelik, *La grilla y el parque: Espacio público y cultura urbana en Buenos Aires, 1887-1936* (Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2010); Ana Cecchi, *La timba como rito de pasaje. La narrativa del juego en la construcción de*

el activismo étnico. En 1931, el comité local de Villa Crespo publicó un volante invitando a los invitados a una “gran fiesta familiar” (grosn familien bal) para recaudar fondos para las escuelas idishistas TSYSHO de Polonia. La velada, que tuvo lugar el 24 de octubre de 1931 en el Salón Nordau, incluyó juegos, un concurso de belleza y un concierto de “la mejor orquesta de Buenos Aires”⁸⁹. El 22 de agosto de 1931, en la ciudad de La Plata se había organizado un programa similar a favor de la misma causa. Tras el discurso de bienvenida del emisario de TSYSHO Borys (Beniamin) Tabaczyński, los patrocinadores disfrutaron de una velada con el comediante M. Auerbach, un espectáculo de Misha Schwartz, un concierto de violín de E. Navarra, y canciones interpretadas por la cantante de ópera Estela Budman⁹⁰. El programa del evento de La Plata muestra que en el mundo de estos inmigrantes había poca contradicción entre vivir una vida argentina y permanecer comprometidos con la Polonia judía. Al recaudar dinero para las escuelas TSYSHO, reconocieron su responsabilidad para con el *alter heym*, mientras que al elegir a un violinista argentino, probablemente de origen español, manifestaron su compromiso con el mundo cultural gentil de Argentina. Lo mismo ocurrió con los eventos organizados por el *Poylisher Farband*. La Gran Velada Danzante de 1937 contó con el cuarteto de saxofones italiano de Vicente Tagliacozzo y el cuarteto de jazz de Leo Feidman⁹¹. La combinación de artistas judíos y no judíos, de objetivos europeos e idishistas de las actividades de la TSYSHO con las prácticas de entretenimiento argentinas, fue una prueba de la vida heterogénea y transnacional de estos grupos.

Los eventos sociales siempre fueron minuciosamente presentados en las publicaciones de los landsmanshaftn. Al mantener a sus miembros informados sobre banquetes y picnics, destacaban sus as-

la modernidad porteña - Buenos Aires 1900-1935 (Buenos Aires: Ediciones Biblioteca Nacional Teseo, 2012).

89 Afiche, Material de campaña de la TSYSHO, documento N° 1036/64, Fundación IWO, Buenos Aires.

90 Afiche, Material de campaña de la TSYSHO, documento N° 1036/6, Fundación IWO, Buenos Aires.

91 Invitación, *Dos Naye Vort*, agosto-septiembre 1937, 16.

piraciones de clase media, si no de pertenencia. En los años treinta, cuando la mayor parte de estas instituciones ya estaba lejos de las primeras asociaciones de ayuda mutua, fungían como clubes sociales de la etnia judía, frecuentados principalmente por aquellos que podían considerarse como clase media. Esto es claramente visible en las fotos que se encuentran en los diarios de recuerdos de los paisanos, donde vemos hombres y mujeres vestidos a la moda con elegantes trajes y sombreros. En esa época, los eventos se convirtieron en un escenario para manifestar el éxito económico, el ascenso social y el reconocimiento de la (sub)etnia de los participantes. Sin embargo, no todos apreciaban los programas culturales ofrecidos. En 1939, un colaborador anónimo de *Dos Naye Vort* denunció el bajo nivel de la cultura judía en Argentina. Quejándose de la falta de voluntad de los paisanos para invertir y participar en la alta cultura, escribió que envidiaba a los judíos del *alter heym*. Según él, los judíos polacos de la Argentina tenían “pan, carne y vino” pero no apoyaban los emprendimientos culturales⁹². Las actividades del *Poylisher Farband* y de pequeños *landsmanshaftn* siguieron siendo controvertidas y disputadas durante la mayor parte de los años de entreguerras.

A fin de atraer a miembros más jóvenes, los *landsmanshaftn* fundaron secciones juveniles o infantiles (ver la figura 19). El *Galitsianer Farband* abrió su *yugnt-krayz* (Círculo Juvenil) en 1932⁹³, organizando conciertos regulares y fiestas de baile con cotillones o para cantar juntos. Al atraer a la nueva generación, los mayores esperaban garantizar la continuidad del judaísmo de Europa oriental. Además, una parte de la juventud judía parecía apoyar la idea de los clubes juveniles étnicos. I. Singer, miembro de dicho *yugnt-krayz*, escribió que él y sus compañeros se encontraban en una buena situación “porque sus padres se ocupaban de las necesidades culturales de la juventud”

92 Invitación, *Dos Naye Vort*.

93 Afiche, Colección *Galitsianer Farband*, documento N° 1053/83, Fundación IWO, Buenos Aires.

y abrieron el *landsmanshaft*⁹⁴, un hogar cultural “que tanto echábamos de menos en este país”. Las actividades ofrecidas por la banda de música eran supuestamente tan atractivas que al Círculo Juvenil se unieron algunos que no compartían ese origen. Según Singer, la oferta del círculo era mucho mejor que la de los movimientos políticos juveniles. Otro joven activista, Marcos Gottdenker, apreciaba la recién formada sección de deportes, que incluía subgrupos de tenis, danzas y fútbol⁹⁵.



Figura N° 19 – El *Kinder-club* del *Poylisher Farband*

94 I. Singer, “Di yugnt in galitsianer farband”, en *Driter almanakh fun farband fun galitsianer yidn in buenos aires* (Buenos Aires: Farband fun galitsianer yidn in Buenos Aires, 1933), junio 1933, 32.

95 Marcos Gottdenker, “Sport als optsvayg fun galitsianer farband”, en *Driter almanakh*, 32

Sin embargo, como lamentó A. Pinsker del *Poylisher Farband* en 1932, la juventud judía ya estaba “en el camino de la cultura extranjera [es decir, argentina]”. Se quejó de que a través de la escolarización pública los jóvenes estaban perdiendo su conexión con el judaísmo y la lengua y cultura ídich, y que las iniciativas para atraer a la juventud estaban condenadas al fracaso. Esta estaba estableciendo sus propias organizaciones argentinas y sólo se preocupaba por “las carreras de caballos, el fútbol o el tango”⁹⁶, formas de entretenimiento que se estaban convirtiendo en algo típico en la sociedad circundante. El hecho de que los jóvenes judíos compartieran estas pasiones sugiere que los migrantes de segunda generación se veían a sí mismos como firmemente arraigados en la cultura local. Los *landsmanshaftn* que incorporaban formas típicas argentinas de entretenimiento y ocio, como bailes, picnics o concursos de belleza, trataban de atraer a los nacidos en el país a eventos étnicos. Algunos de los *landslayt* argumentaron que estos esfuerzos resultaban inapropiados porque los programas no se ajustaban a los intereses del público al que querían dirigirse⁹⁷.

Los clubes juveniles de los *landsmanshaftn* fueron espacios donde se creó argentinidad judía y donde se concibieron nuevas identidades híbridas unidas con guión. El tiempo ha demostrado que el tango también puede ser bailado en el salón de una institución étnica de inmigrantes. León Menin recordó que antes de los partidos de fútbol de Racing, alrededor de trescientos o cuatrocientos jóvenes judíos acudían a la ceremonia del *kabalat shabat* en Avellaneda⁹⁸. Los activistas mayores del *Poylisher Farband* y del *Galitsianer Farayn* reconocieron en gran medida estas novedades y ajustaron sus actividades a los nuevos tiempos, pero aun así miraban con esperanza a los adolescentes recién llegados, que en su opinión podrían revivir y “reidishizar” la

96 “Di yidishe yugent un yidishe kultur”, *Dos Naye Vort*, octubre 1932, 17.

97 S. R. “Vos hobn di *landsmanshaftn* oyfgeton far sheris happleitim”, *Argentine IWO Shriftn* 15 (1989): 76. El artículo argumenta que los *landsmanshaftn* de judíos de Europa del Este no hicieron lo suficiente para atraer a los jóvenes (comparado con lo que ocurrió con otros grupos étnicos).

98 Centro Mark Turkow, Archivo de Palabra, N° 47 León Menin.

comunidad⁹⁹. Sin embargo, para algunos de los inmigrantes que llegaron en los años veinte o treinta, los picnics y las fiestas de baile se consideraban actividades para “señoritas argentinas” y sus padres de clase media, y no para gringos que luchaban por llegar a fin de mes.

Una palabra judía: las publicaciones de los landslayt y sus agendas

La publicación de una revista apuntaba a exhibir el éxito y a servir de testimonio de alto nivel cultural. Tras la afluencia de nuevos inmigrantes judíos de Polonia en la década de 1920, incluidos varios periodistas y escritores profesionales, los landsmanshaftn en la Argentina comenzaron a publicar revistas recordatorias y periódicos que aparecían en forma semirregular. Estas publicaciones incluían piezas clásicas en las que estos expresaban su anhelo por su pueblo natal dejado atrás en Europa oriental, reimpressiones de textos de escritores famosos en ídish y artículos sociales y políticos sobre problemas del judaísmo polaco. Al mantener el pulso en la situación económica y política de sus congéneres en el país natal, los artículos publicados señalaban el carácter transatlántico de la judería polaca. Los landslayt insistían en que uno seguía siendo un judío polaco incluso después de la inmigración. Estas publicaciones nutrieron a un público lector que buscaba navegar una nueva relación de diáspora con Polonia y con otros judíos polacos de habla ídish dispersos por todo el mundo¹⁰⁰.

Las publicaciones proclamaban que la comunidad de landslayt era muy unida y solidaria. Tanto las regulares como las efímeras permitieron a los judíos polacos de la Argentina acercarse más entre sí, cooperar e imaginarse a sí mismos como una comunidad subétnica con metas y problemas compartidos. El recuerdo de un hogar común era un depósito imaginado de alteridad que ayudaba a mantener una identidad distintiva en el nuevo país¹⁰¹. La edición solía estar a cargo de los propios miembros y el proceso de escritura colectiva, selección

99 “Naye mitglieder farn farband”, *Dos Naye Vort*, septiembre 1932, 6.

100 Kobrin, “The Other Polonia”, 110.

101 Wolff, “Home That Never Was”, 197–215.

y edición de artículos fue también una forma de definir prioridades y marcar las fronteras de la comunidad. Estas publicaciones periódicas destacaban la existencia y la vitalidad de lo *landsmanshaftn* dentro de la población inmigrante de la Argentina. Las publicaciones se centraban principalmente en cuestiones comunitarias y en la situación en Polonia; la vida argentina del paisano se retrataba en la sección económica y publicitaria de los periódicos, donde los activistas promovían sus negocios y se jactaban de su éxito financiero. Apenas se tocaban los problemas generales de la Argentina: los cubría más bien la prensa diaria en español y en ídish.

La primera publicación del *Poylisher Farband* fue el almanaque de 1924 editado por Leib Malach. Este poeta, dramaturgo y novelista no era el típico inmigrante judío, sino más bien un ciudadano transnacional del Ídishland. Encajaba en la categoría del trotamundos judío de entreguerras, como Hirschbein y Nomberg. Su carrera literaria comenzó en Polonia y, más tarde, viajó ampliamente por Europa occidental y Oriente Medio, se estableció durante un período más largo en la Argentina, vivió en los Estados Unidos durante algunos años, regresó a Polonia (probablemente en 1933) y murió joven en París en 1936. En la Argentina fue coeditor de un popular semanario en yiddish, *Far grois un klein* (asociado con *Di Presse*)¹⁰². No está claro por qué decidió editar el Almanaque. Es probable que sus compatriotas buscaron autores experimentados para coordinar el esfuerzo editorial. Malach trajo consigo el encanto del éxito del Viejo País y años de una prometedora carrera literaria. Lo mismo ocurrió con el almanaque de 1928 del *Poylisher Farband*, editado por otro famoso poeta inmigrante, Moisés David Guiser.

Los almanaques fueron un primer intento de escribir una historia étnica de los judíos polacos en Argentina. El de 1924 incluía una amplia sección histórica que describía el comienzo del *Poylisher Farband*. Los almanaques celebraban la realidad argentina en la que

102 Dujovne, *Una historia del libro judío. La cultura judía argentina a través de sus editores, libreros, traductores, imprentas y bibliotecas* (Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2014), 91.

vivían los colaboradores y lectores, y marcaban la presencia étnica de los judíos polacos. Estas publicaciones incluían una serie de anuncios comerciales, otro mecanismo para mostrar el progreso económico de los judíos polacos y los invitaba a apoyarse mutuamente. El idishista Pinie Katz elogió el Almanaque como fuente para exponer la nueva literatura ídish escrita en Argentina¹⁰³. También, Guiser, el editor del número de 1928, se enorgullecía del hecho de que la mayoría de los textos literarios incluidos fueron escritos por autores radicados en el nuevo país. Esto demuestra que eran un espíritu creativo, involucrados en la cultura en ídish y no dependientes de las importaciones de Europa del Este.

Cada número de los almanaques publicados entre 1924 y 1928 incluía una amplia selección de artículos sobre problemas sociales, reseña de las actividades y piezas literarias escritas por escritores judíos polacos famosos. El de 1926 incluye “Poyln”, un poema narrativo de Efraim Kleinman que se refería a los dilemas de un joven judío polaco y la independencia de Polonia, un artículo biográfico sobre el popular escritor Stefan Żeromski y un artículo que elogiaba al líder político Józef Piłsudski.¹⁰⁴ Algunos de los textos eran expresiones de nostalgia por Europa oriental y su arraigo en el contexto social y político polaco. En el almanaque de 1924 figuraba un poema titulado “Copernicus” (Copérnico), escrito por Y. L. Kalushiner y “Varshe” (Varsovia) de Moisés David Guiser. Ambos textos expresaban añoranzas por Varsovia, pero sus autores tenían antecedentes diferentes. Guiser no era un simple activista, sino un conocido miembro de la escena literaria de Buenos Aires. Inmigró a la Argentina en 1923 y antes de eso fue miembro de los círculos literarios de vanguardia en ídish varsovianos. Kalushiner fue probablemente uno de los muchos que contribuyeron con piezas no profesionales y en sus versos recordaba con nostalgia el monumento al gran astrónomo Copérnico situado en el centro de la ciudad, mientras que Guiser hablaba de

103 Katz, “Der sotsyaler bashtand”, 57.

104 Efraim Kleiman, “Poyln”, en *Almanakh 1926. Driter zamlbukh aroysgegeben fun poylish yidisher farband in argentine* (Buenos Aires, 1926), 54–59.

su historia centenaria, mencionaba su emblema (la sirena) y discutía con orgullo su heroísmo y sufrimiento durante numerosas guerras.

Al incluir tanto a autores profesionales como aficionados, los almanaques formaban una mezcla de cultura popular y con alta, en el sentido que compartían las mismas fuentes: la devoción al ídich y la nostalgia por el hogar de Europa oriental. Al publicar no sólo textos de aficionados escritos por *amkho* (gente común, ciudadanos de a pie) sino también piezas de autores polacos de renombre, enfatizaban su orgullo por los descendientes de la Polonia judía, a la que imaginaban como un centro clave de la cultura ídich moderna. Los textos de Nomberg, Schneiderman o Warszawski presentaban a los miembros como una élite, conocedora de la literatura en ídich y que permanecía en permanente diálogo cultural con sus creadores al otro lado del océano. Al reimprimir esos textos, el grupo argumentaba que las fronteras geográficas y la migración no separaban a los judíos polacos dispersos por todo el mundo, ya que la palabra impresa les permitía reconectarse con su país natal. Escribir, publicar y leer estas publicaciones sirvió como una reafirmación colectiva de la memoria. Utilizaron su pasado en la Polonia judía como base para construir una comunidad étnica en Argentina e imaginarla como parte de una comunidad global de judíos polacos.

En octubre de 1928, el papel del canal de prensa oficial del Poylisher Farband fue asumido por un semanario recién establecido (a partir de marzo de 1931, mensual), *Dos Naye Vort*. La revista, que apareció durante unos diez años (con interrupciones), vendía unos 1.500 ejemplares al mes y fue la principal tribuna para articular los intereses judío-polacos en aquel período (ver la figura 20)¹⁰⁵. *Dos Naye Vort* fue una herramienta clave para unir y formar una comunidad judío-polaca consciente de sí misma. Publicó artículos sobre la vida política, social y cultural de los judíos en el antiguo hogar y aspiraba a defender sus intereses incluso desde la Argentina¹⁰⁶. Sus

105 Carta de la Embajada polaca en Buenos Aires al Ministerio de Relaciones Exteriores en Varsovia, 13.11.1931, AAN MSZ 11497, 9.

106 Volf Orzech, "Dos Naye Vort", *Dos Naye Vort*, enero 1937, 4.

autores creían que una publicación regular ayudaría a desarrollar una fuerte identidad polaco-judía entre los inmigrantes o, como ellos lo llamarían, facilitaría su “organización”. Durante muchos años, el líder de la izquierda Mendel Pschepiurka, también activo en el *Vengrover Farayn*, editó *Dos Naye Vort*. En la segunda mitad de la década de 1930, la dirección de la revista fue asumida por el periodista Yosef Horn, recién llegado de Polonia. Horn incorporó a la revista muchos temas de interés general para los judíos e intentó atraer también a quienes no eran miembros¹⁰⁷. En sus comienzos, el consejo editorial incluía a miembros comprometidos y veteranos, como Leybush Weisblat o David Hirsch. Desde fines de los veinte y comienzo de los treinta, junto a *Dos Naye Vort*, había otras publicaciones más o menos regulares de landsmanshaftn recién creados, como el de los *Białystoker* y los *Lemberger*¹⁰⁸. En los textos de las sociedades de las aldeas pequeñas notamos menos textos políticos que en *Dos Naye Vort*. Los landsmanshaftn relacionados con ciudades no compartían el programa político-cultural del *Poylisher Farband*, que aspiraba a desempeñar un papel en las redes transnacionales de la judería polaca. Los landsmanshaftn de los inmigrantes de Lublin o de Białystok compartían muchos puntos en común con sus homólogos norteamericanos. Organizando fiestas de landslayt y publicando a menudo textos nostálgicos escritos por sus miembros, los landsmanshaftn más pequeños se centraban en consolar a sus miembros, que a veces se sentían enajenados en la sociedad argentina.

107 Rollansky, *Dos yidishe gedrukte*, 119–21.

108 Aparte de *Poylisher Farband*, que empezó a publicar sus anuarios en 1924, el *Galitsianer Farband* (establecido en 1924) era uno de los primeros landsmanshaften que publicaron publicaciones regulares.

הַבַּיִת הַנּוֹאֵר

LA NUEVA PALABRA

ארויסגעגעבן פון פאליש ארישן פארבאנד אין ארגענטינע



י"לום ע"לום אין ווינע העירן

Figura N° 20 – Portada de *Dos Naye Vort*, diciembre de 1932.

En sus publicaciones, las antiguas ciudades natales fueron idealizadas y, como argumentó Rebecca Kobrin, fueron imaginadas como entidades políticas judías orgánicas y como alternativas reconfortantes a su a menudo desagradable presente argentino. Así, no sólo expresaron su anhelo de una ciudad natal más “auténtica” y más “judía” de Europa oriental, sino que sobre todo articulaban su sentido de la

experiencia compartida del “exilio” en la Argentina. En estos textos, Polonia fue a menudo retratada como muy judía. El escritor Pinchas Bizberg afirmaba que “el judaísmo creció en la naturaleza polaca, en el clima polaco”¹⁰⁹. A medida que Europa del Este se iba distanciando, los *landsmanshaftn* adoptaron una nueva identidad de la diáspora con Polonia como “Sión de Europa del Este”. El paso del tiempo había eclipsado las motivaciones que empujaron a los inmigrantes a la Argentina, mientras que la desilusión con las condiciones de vida locales a menudo movilizaba a los inmigrantes a imaginar la Polonia judía como una mejor Sión ashkenazí.

Conclusión

El movimiento *landsmanshaftn* en Argentina, principalmente el *Poylisher Farband*, desempeñó un papel crucial en la formación de una subetnia diaspórica judía-polaca. La experiencia de la migración, el papel predominante de Polonia como sucesora después de 1918 de la tradición de la judería de Europa oriental, el idishismo como movimiento cultural transnacional, así como el carácter cosmopolita de Buenos Aires, contribuyeron al surgimiento de una autoidentificación judía-polaca específica. Inicialmente, al formar una organización étnica, los judíos inmigrantes iniciaron cierto tipo de red de seguridad que los ayudaba en caso de enfermedad o desempleo. Sin embargo, a medida que los miembros del *Poylisher Farband* adoptaban un carácter cada vez más de clase media, las cuestiones de prestigio comunitario y respetabilidad étnica ganaron en importancia. Los *landslayt* se preocuparon por su condición de polacos en función de sus vidas argentinas. En esta última etapa, los objetivos étnicos compartidos y la memoria del hogar, más que una necesidad real de asistencia mutua, unieron a los miembros y a sus familias. Aunque los nuevos inmigrantes seguían

109 Pinchas Bizberg, “Poylisher yidn in der heym, poylisher yidn in der fremd” en *Poylisher yidn in doyrem amerike*, 195–202.

buscando ayuda, las manifestaciones etnoculturales se convirtieron en un escenario clave para el *Poylisher Farband*.

El parentesco nacional o étnico que conectaba a los inmigrantes a través de su participación en organizaciones de este tipo se transformó en un sentido de unidad y en un intercambio de objetivos comunes, tanto en el contexto argentino como en el del Viejo País. En consecuencia, los *landsmanshaftn* funcionaron como espacios y mecanismos de empoderamiento étnico y regional. Sus actividades culturales y los intentos de atraer a las generaciones más jóvenes formaban parte de lo que los activistas describían como “organizarse” ya que así, uniéndose y participando en sus actividades, podía continuar el patrimonio de la judería de Europa oriental en la Argentina. La pertenencia formal a *landsmanshaftn* era menos importante que la participación activa.

Pertenecer a un *landsmanshaft* judío-polaco y poner de relieve el propio origen étnico no significaba exclusión voluntaria de la sociedad argentina, aislacionismo o rechazo a la aculturación. Como sostuvo Raanan Rein, la dicotomía “asimilarse o separarse del mundo circundante” era simplemente falsa en el contexto argentino¹¹⁰. El idishista Pinie Wald escribió que nadie podía cuestionar la argentinidad de las generaciones judías nacidas en la Argentina y que su arraigo en el nuevo país no contradecía la necesidad del idishismo¹¹¹. Existía un amplio espacio “intermedio”: para muchos inmigrantes judíos de Polonia, su pertenencia a la Argentina era tan clara como su compromiso real o deseado con su *alter heym*. De hecho, los *landsmanshaftn* se convirtieron en un espacio que facilitó la integración social en el *mainstream* del nuevo país. La articulación de la (sub)etnia fue, por lo tanto, un canal, no un obstáculo, para la inclusión en lo que se entendía como Argentina. Como dijo acertadamente Ben Gidley, la relación entre las raíces del antiguo hogar y el arraigo en la nueva

110 Rein, *Argentine Jews or Jewish Argentines*, 3–4.

111 Pinie Wald, “Argentinish-yidische interesn un problemem”, en *Yor-bukh fun yidishn yishev in argentine 1945–1946*, comp. Nehemías Zucker y Volf Bressler (Buenos Aires, 1946), 29.

tierra eran el principal rasgo definitorio de los *landsmanshaftn*¹¹². Aunque era la etnia-judía polaca lo que enfatizó el *Poylisher Farband*, a largo plazo era su judaísmo argentino lo que demarcaba. El sentido de compromiso con el *alter heyim* fue innegablemente visible durante las campañas judías argentinas de ayuda a los judíos de Polonia; tema que explora el capítulo siguiente con mayor detalle.

112 Gidley, “Diasporic Memory”, 654–655.

Aktsyes, protestas y remesa

Los niños argentinos de la Polonia judía responden a una Europa cambiante

La Gran Guerra de Europa y la independencia de Polonia fueron factores que impulsaron a los emigrantes anteriores a 1918 a cuestionar su relación con el nuevo estado independiente. Los acontecimientos en el país de origen probablemente preocuparon a Yankel Piotrovski, un sastre, ex residente de la ciudad industrial de Łódź y miembro fundador de *Agudas Ahim*, la primera organización judía polaco en la Argentina. Aunque es difícil especular sobre los motivos exactos que él o sus socios tuvieron cuando fundaron la organización, parece ser que el caos ocasionado por el conflicto bélico y la nueva estabilización de la posguerra transformaron la autopercepción de los inmigrantes judíos¹¹³, que necesitaban reconceptualizar su actitud hacia su nueva y antigua patria. Los enfoques eran ambiguos. Para muchos de ellos, era obvio que necesitaban desarrollar una estructura transatlántica de apoyo étnico a los correligionarios devastados y perseguidos en Polonia. Al escribir la historia del *Poylisher Farband* en 1941, sus miembros subrayaron que había sido fundado para restablecer el contacto con los miembros de la familia que permanecieron en Eu-

113 “Yankel piotrovski dertseylt a por verter”, *Dos Naye Vort*, septiembre 1935, 17.

ropa, para adquirir información sobre los acontecimientos en el antiguo hogar desolado por la guerra y para examinar las posibilidades de brindar ayuda. Unos meses antes, en abril de 1916, establecieron un comité de ayuda¹¹⁴ y *Agudas Ahim* fue uno de los más activos recaudadores de dinero del Comité Central Pro-Víctimas Israelitas de la Guerra (*Tsentrál komitet far di yidishe milkhome laydende*).

El desarrollo del movimiento de *landsmanshaftn* fue influenciado no sólo por las necesidades de los inmigrantes en la Argentina, sino también por su apego y sentido de obligación hacia el *alter heyim*¹¹⁵. Fue a través de la Gran Guerra de Europa, la transición de los grandes imperios a los nuevos Estados-nación y la terrible situación de la población civil que los que habían salido de aquellos territorios pudieron entrar a debatir sobre lo que significaba ser un judío polaco en Argentina. La formación de un *landsmanshaft* era sólo una de las muchas opciones disponibles. Algunos de los inmigrantes se dedicaron a actividades económicas, trabajando o abriendo talleres y fábricas, otros se aculturaron rápidamente y se involucraron fuera de la comunidad inmigrante judía. Otros contribuyeron al desarrollo de la “judería polaca organizada en la Argentina”. Organizarse significaba ser parte de una institución de originarios de alguna localidad o algo similar, pero sobre todo significaba adoptar una postura activa en relación con los problemas de los judíos polacos y ser activo en un marco étnico. Mientras que los no organizados probablemente no consideraban su judaísmo polaco como un elemento decisivo, los que si adoptaron la opción institucional compartían la creencia que sólo construyendo una estructura se podía expresar verdaderamente la identidad y los intereses étnicos distintivos de cada uno.

El sistema de compromiso comunitario y apoyo mutuo que los *landsmanshaftn* habían desarrollado anteriormente se ejerció a nivel

114 *Poylishe yidn in doyrem amerike*, 50–52.

115 Un discurso similar fue utilizado en otras comunidades étnicas. Benjamin Bryce sostiene que los inmigrantes alemanes, en sus esfuerzos por recaudar fondos, también se referían a menudo a un sentido del honor y la solidaridad con sus compatriotas menos afortunados. Ver Bryce, “Paternal Communities”, 224.

transnacional en sus “campanas por Polonia” en los años treinta. A lo largo del período que nos concierne organizaron o organizaron diversas campanas de ayuda a los judíos de Polonia. Esto se basó tanto en posiciones ideológicas compartidas (como en los casos de las escuelas seculares de ídish) como en una empatía general por sus compatriotas. El *Poylisher Farband* aspiraba a ser la voz principal de la judería polaca organizada en la Argentina, así como en relación con la situación de los judíos en Polonia, para lo cual exigía el reconocimiento internacional de la diáspora judía en la Argentina y se presentó como dispuesto a involucrarse en el mejoramiento de la situación de los judíos en Polonia. Esto fue claramente visible, por ejemplo, en el informe del *Poylisher Farband* que resumía el Congreso Mundial de la Judería Polaca de 1935. Su delegado, David Hirsch, argumentó allí que los nuevos yishevim judíos polacos están dispuestos y listos para invertir toda su fuerza para ayudar a “nuestros hermanos de Polonia”¹¹⁶.

El estallido de la Gran Guerra en 1914 trajo inseguridad a los pueblos y ciudades en la Zona de Residencia. Como los conflictos militares en esa parte de Europa casi nunca dejaban intactas a las poblaciones civiles, los judíos relacionaron correctamente la inminente contienda con el peligro de pogromos, muerte y hambruna. Estos temores eran compartidos no sólo por los que residían en la Polonia rusa o austríaca, sino también por la comunidad judía polaca dispersa en todo el mundo. Estos judíos, que dejaron Polonia entre los años 1890 y 1910, observaron los acontecimientos en su tierra natal con no menos ansiedad. La guerra condujo a una reconfiguración política en Europa Central. Los imperios austrohúngaro y ruso se desmoronaron, el Keiserreich alemán terminó y nuevos Estados-nación aparecieron o reaparecieron en el mapa del continente. Las fronteras geográficas recién trazadas significaron numerosos cambios para los antiguos súbditos de los imperios caídos. En 1918, Polonia resurgió

116 “Tszamenfor un kongres fun poylisher yidn”, en *Poylisher yidn in doyrem amerike*, 75–79.

en sus fronteras previas a la partición, convirtiéndose en el hogar de casi tres millones de judíos¹¹⁷. El renacimiento fue acompañado por violentos pogromos en las fronteras orientales del país. Las guerras polaco-soviética (1919-21) y polaco-ucraniana (1918-19) no facilitaron la situación. En los años siguientes, muchos decidieron irse y entre 1920 y 1925, alrededor de 184.000 judíos abandonaron Polonia; esto representó aproximadamente el 40% de la emigración total de Polonia y correspondió al cuádruple de la proporción de judíos en la población total¹¹⁸.

Al mismo tiempo, algunos tenían esperanzas en el nuevo Estado polaco independiente, tanto entre los que residían allí como en el extranjero. En 1916, en plena guerra, el rabinato de Varsovia apoyó simbólicamente la independencia del país al participar en la primera celebración legal del aniversario de la primera constitución polaca de 1791¹¹⁹. Numerosos judíos lucharon en el campo de batalla por la independencia de Polonia¹²⁰. Tras la guerra polaco-soviética de 1919-21, los judíos de Galicia Oriental pidieron abiertamente permanecer en Polonia frente al intercambio de tierras con la URSS¹²¹. Algunos creían que el Estado nacional de los polacos sería inclusivo y respetuoso de las minorías. Cuando en junio de 1919 Polonia firmó el llamado Tratado de las Minorías en Versalles, las esperanzas judías de una vida mejor en un país democrático y liberal alcanzaron su punto

117 Según el censo de 1921, vivían en Polonia entonces 2.855.318 (10,5% del total de la población), y 10 años después el número absoluto creció 3.113.933, bajando la proporción al (9,8%). Datos de Ezra Mendelsohn, *The Jews of East Central Europe between the World Wars* (Bloomington: Indiana University Press, 1983), 23.

118 Tartakower, *Emigracja żydowska z Polski*, 44.

119 1791-3 Maj-1916, uroczysty pochód w Warszawie: Rabinat warszawski ze 105-letnim rabinem Perlmutterem na czele; fotografiado por Marjan Fuks, Pocz. 20343, National Library of Poland.

120 En 1915 hubo un llamado de combatientes judíos en las Legiones Polacas para que más jóvenes judíos se unan a la lucha por la independencia nacional. Afiche *Do młodzieży żydowskiej!* [Inc.:] *Gdy wybiła godzina dziejowa dla Narodu Polskiego, gdy zaświtała jutrzienka swobody dla wszystkich mieszkańców ziem polskich bez różnicy stanu i wyznania [...]: Królestwo Polskie. W marcu 1915 r. / Żydzi-Legioniści; DŹS IA 5 Cim., National Library of Poland.*

121 “Mizrah-galitsishe yidn far di feraynikung mit poyln?”, *Di Presse*, 22.10.1920, página desconocida.

cúlmine. Los primeros tiempos después de la Gran Guerra fueron años de entusiasmo, y algunos creyeron que incluso los que se fueron regresarían a la tierra en la que nacieron¹. Muchos soñaban con una prensa judía libre, partidos políticos y sindicatos judíos sin restricciones, igualdad para todos los ciudadanos de la república, o incluso apoyo estatal para los establecimientos culturales y educativos judíos. Un día después de la declaración de independencia, el mariscal Józef Piłsudski se reunió con una delegación judía que compartió con él sus esperanzas, temores y exigencias. Żagiew, la Unión de la juventud polaca de origen judío, escribió en noviembre de 1918: “¡Judíos polacos! Creemos que a partir de este día podrán demostrar con sus actos que poseen sentimientos impertérritos de gratitud y afecto a la tierra que durante muchos siglos nutrió a sus antepasados”². Tres meses más tarde, durante el llamado “debate judío” del 24 de febrero de 1919, el rabino A. Perlmutter declaró la lealtad de los judíos ortodoxos al nuevo Estado polaco y exigió la plena igualdad de derechos, la autonomía religiosa-cultural y el apoyo del Estado a los establecimientos judíos³. Otros líderes ya estaban más preocupados y veían las cosas con otro tinte. Noyekh Prilutsky, del *Folks Partei*, acusó al gobierno de no combatir el antisemitismo y se opuso a la percepción de los judíos como una minoría religiosa, exigiendo el reconocimiento de su condición de minoría nacional⁴.

Estos acontecimientos fueron seguidos con gran interés en la Argentina. *Di Yidische Zaitung* de Buenos Aires informó con entusiasmo sobre la conferencia de diciembre de 1918 que canalizó las futuras acciones de los activistas judíos en la Polonia independiente⁵. Matías Stoliar, director de ese diario, sostuvo que en términos

1 Tartakower, *Emigracja żydowska*, 17–19. Ver también Tomasz Schramm, “Żydzi wobec odradzenia się państwowości polskiej”, en *Przełomy Historii, XVI Powszechny Zjazd Historyków Polskich, Wrocław, 15–19.9.1999*, vol. 2, parte 2 (Toruń: Adam Marszałek, 2000), 223–43.

2 Un afiche de Żagiew, 1918, DU IV P.8[425], Warsaw University Library.

3 Leopold Halpern, *Polityka żydowska w Sejmie i Senacie Rzeczypospolitej Polskiej, 1919–1933* (Varsovia: Instytut Badań Spraw Narodowościowych, 1933), 9.

4 Halpern, 9–10.

5 “Di farkonfernts tsum yidishn kongres in poyln”, *Di Yidische Zaitung*, recorte sin fecha, fines de 1918.

de igualdad de condiciones para los judíos de Polonia, la conciencia nacional judía y la democratización de Europa eran más importantes que las disposiciones legales⁶. Algunos judíos argentinos nacidos en Polonia tenían grandes expectativas con respecto a la condición de los judíos una vez obtenida la independencia de su país natal. Algunos imaginaban que la experiencia compartida de haber vivido bajo la opresión zarista y alemana era una garantía de que los judíos serían tratados bien en Polonia⁷. Otros veían la independencia como un éxito del nacionalismo polaco y un ejemplo para las reivindicaciones nacionales judías. Un miembro del *Poylisher Farband* recordaba estos días de la siguiente manera:

La independencia de Polonia nos trajo a cada uno de nosotros una felicidad interna. Sentimos y hemos sentido todo el tiempo, a pesar de todo el dolor que nos separa de Polonia, el amor de los niños por su hogar, del que fueron arrancados, y todo el tiempo se sienten atraídos por él.⁸

En 1919, los periódicos de Buenos Aires informaron sobre el horrendo pogromo de Lwów con setenta y tres víctimas, en el que militares polacos ayudaron (o no se opusieron) a la violencia antijudía. En otra ocasión, la prensa argentina en ídish informó sobre un pogromo en Vilna, donde soldados polacos asesinaron a más de sesenta judíos⁹. *Di Yidische Zaitung* también escribió sobre cientos de judíos hambrientos¹⁰. En mayo de ese año, durante la guerra polaco-soviética, el periódico escribió sobre la agitación antisemita en Polonia y acusó al gobierno polaco de políticas discriminatorias e informó so-

6 “Di rekht fun di minoritetn. Unzer dopelte befrayung”, *Di Yidische Zaitung*, recorte sin fecha (alrededor de mayo - julio de 1919).

7 “Di rekht fun di minoritetn”.

8 “Di befrayung fun poyln”, *Dos Naye Vort*, septiembre 1935, 20.

9 “Der protest shtrom gegen di pogromen oyf yidn in poyln”, *Di Yidische Zaitung*, 2.7.1919, página desconocida.

10 “Hungerlaydn fun di yidn in poyln”, *Di Yidische Zaitung*, 9.5.1919, página desconocida.

bre el pogromo en Pińsk, donde militares dispararon a treinta y cinco judíos, y preguntó retóricamente: “¿Es la cultura lo que Polonia está trayendo a Lituania? Es una serie de pogromos y asesinatos en masa que Polonia introduce donde quiera que venga”¹¹. Estas noticias sobre pogromos transmitían un mensaje de desconfianza y decepción hacia la Polonia independiente. En julio, *Di Yidishe Zaitung* escribió sin rodeos: “Los judíos viven con miedo a los polacos”¹². El Comité Central Pro-Víctimas Israelitas de la Guerra se refirió a la Polonia independiente como “un aplicado discípulo del zarismo”, explicando que la violencia contra los judíos demostraba que el renacido Estado no merecía la independencia para la que muchos combatientes judíos habían sacrificado sus vidas¹³.

La mayoría de los judíos argentinos tenían por sus hermanos de la Polonia independiente. David Szyszacki del IWO señaló que después de 1918 numerosos *galitzianer* de Buenos Aires no recibieron con agrado la caída del imperio austro-húngaro, especialmente después del pogromo de Lwów. Muchos preferían ver a su Galicia natal como parte de un imperio multinacional en lugar de subordinada a una república polaca¹⁴. La decepción al cabo de algunos meses de la independencia era visible en las cartas que los inmigrantes recibían de Polonia. Józef Śpiewak, residente en Buenos Aires, recibió de su madre una carta llena de desesperación y desesperanza dirigida a él y a su hermano, donde describía la situación en su *shtetl*, Działoszyce:

Mis queridos hijos... con todo mi corazón me encantaría que volvierais a casa para Péisaj [la festividad de la Pascua], que encontrarais aquí a vuestras novias. Pero la vida de cada judío aquí está ahora en peligro, me veo obligado

11 “Protesten un yidishe prese underdrikt”, *Di Yidishe Zaitung*, 28.5.1919, página desconocida.

12 “In der yidisher velt”, *Di Yidishe Zaitung*, 6.7.1919, 5.

13 Balance General del Comité Central Pro-Víctimas Israelitas de la Guerra, desde 1.12.1917 hasta 30.11.1918 (Buenos Aires, 1918), 5.

14 Szyszacki, “Tsu der geshikhte fun yidishe landslayt-faraynen”, 134.

a desear que sean felices allí [en Argentina] y que sus ojos no vuelvan a ver esta tierra sangrienta.¹⁵

Los dolorosos eventos en Polonia y Ucrania conmovieron a los judíos de Argentina. Como la situación en Europa del Este era supuestamente “mil veces peor que hace una década”, la emigración era vista a menudo como la única solución para mejorar la situación¹⁶. Esta opción era debatida prácticamente en casi todos los números de las revistas judías de Buenos Aires, donde esperaban una intensificación del flujo de inmigrantes. Sin embargo, los judíos argentinos eran conscientes de que amplios segmentos de la clase dirigente conservadora argentina estaban en contra de recibir refugiados de guerra, viéndolos como portadores del pensamiento revolucionario. La dramática situación en Europa y el estallido de la Revolución Rusa en 1919 no hicieron sino reforzar estas actitudes¹⁷. Con pocas opciones de ayuda activa, el 29 de julio de 1919, los judíos argentinos organizaron una ceremonia de duelo y protesta en Buenos Aires.

Intereses y relaciones de los landslayt con la embajada de Polonia

Los activistas del *Poylisher Farband* manifestaron a menudo su creencia de que una buena relación con las autoridades polacas era más beneficiosa para la comunidad judía tanto en Polonia como en la Argentina que una crítica de las políticas del gobierno desde el extranjero. Los dirigentes del *landsmanshaft* subrayaron a menudo sus relaciones estrechas y positivas con el embajador de Polonia, Władysław Mazurkiewicz. La embajada en Buenos Aires se abrió en 1922,

15 “A brif fun poyln”, *Di Yidische Zaitung*, recorte sin fecha, julio 1919.

16 “Der goyrl fun di yidn in mizrah-eyrope”, *Di Yidische Zaitung*, recorte sin fecha, junio 1919.

17 “Di yidische imigratsye fun mizrah-eyrope”, *Di Yidische Zaitung*, recorte sin fecha, julio 1919.

y el *Farband* comenzó rápidamente a celebrar reuniones de trabajo regulares con sus funcionarios. Afirmaban, con cierta exageración por su parte, que en la legación diplomática apreciaban que una institución representaba a la totalidad de la comunidad polaco-judía en la Argentina y era un socio fiable. Gracias a ello, se suponía que eran eficaces intermediarios para proporcionar a los inmigrantes judíos la ayuda, a menudo muy necesaria, de la embajada¹⁸. Desde su establecimiento, *Dos Naye Vort*, la publicación oficial del *Farband*, era conocido por su actitud positiva hacia el Estado polaco y por el orgullo de compartir su pasado de convivencia entre judíos y gentiles¹⁹. Esta postura fue proclamada por Leyb Schussheim, el primer director de este periódico, que en 1928 argumentó que cualquier acción “anti-polaca” sería perjudicial y dificultaría la participación de la diáspora argentina en los asuntos de los judíos polacos:

Como organización de judíos polacos en Argentina que quiere tener una estrecha relación con sus hermanos del *alter heym*, nuestro *Farband*... es totalmente leal al estado polaco y a su representación legal [en Argentina]. No apartamos la vista de la situación política que viven nuestros hermanos del viejo hogar... Sin embargo, no queremos dejar de creer que Polonia es un país de tolerancia religiosa y que, al final, la renacida República Polaca encontrará una salida a todas las dificultades políticas y económicas, y que Polonia cumplirá su majestuosa misión de ser un hogar para todos sus ciudadanos, independientemente de las diferencias de religión y nacionalidad.²⁰

18 Guiser, *Almanakh* 1928, 11.

19 Ver, por ejemplo, una reimpresión del libro del héroe nacional polaco, el Mariscal Józef Piłsudski, donde elogia la participación judía en el levantamiento de enero de 1863 contra la Rusia zarista: Józef Piłsudski, “Der ontayl fun yidn in poylishn opshtand fun 1863”, *Dos Naye Vort*, septiembre 1935, 12.

20 Reimpreso en *Poylishy yidn in doyrem amerike*, 60, del primer número (5.10.1928) de *Dos Naye Vort*.

Los puntos principales de esta declaración siguieron marcando la política oficial del *Poylisher Farband* durante todo el período de entreguerras. Su dirigencia mantuvo cálidas relaciones con la misión diplomática polaca en la Argentina y con los funcionarios polacos que visitaban el país. La organización estaba orgullosa con esta actitud. Las publicaciones para los aniversarios incluían fotos de los banquetes festivos organizados para sus invitados por la institución²¹. En 1933, por ejemplo, organizó una cena de gala para Władysław Raczkiewicz, mariscal del senado polaco, que visitó la Argentina en un viaje de investigación²². Desde la década de 1930, el nombre de la organización aparecía en versión trilingüe: en ídish, español y polaco. La adopción de este último, Centralny Związek Żydów Polskich w Argentynie, ponía de relieve el carácter específicamente polaco de la institución y sus buenas relaciones con la embajada de Polonia y sirvió como posible signo de apertura a la cooperación con la comunidad de inmigrantes católicos de la misma procedencia. También fue la capacidad de hablar polaco lo que permitió a los dirigentes del *Farband* estrechar lazos de amistad con el embajador. Hablar el idioma y referirse a los antecedentes históricos era una estrategia utilizada por los activistas para defender y articular los intereses judíos en Polonia y en el extranjero.

A través de las reuniones con el veterano embajador Mazurkiewicz, no sólo manifestaron su conexión con los representantes del Estado polaco, sino que también trataron de defender los intereses de los judíos en los dos países. Los miembros del *Farband* discutieron con el diplomático los problemas de la reemigración y la cuestión de la ciudadanía de aquellos individuos que dejaron las tierras polacas antes de 1918²³. Como informó *Dos Naye Vort*, las reuniones eran normalmente muy amigables y el embajador “escuchó sus demandas

21 “Delegaten farzamlung hayst gut di handlung fun poylishn farband vegen intsident mitn dom polski”, *Dos Naye Vort*, agosto–septiembre 1937, 15.

22 “Di oyfname funem marshalek in poylish-yidishn farband”, *Dos Naye Vort*, agosto 1933, 4.

23 “Dos gezets vegn farlirn di poylish birgershaft”, *Dos Naye Vort*, mayo 1938, 6.

con interés y comprensión”²⁴. Las relaciones directas con funcionarios polacos dieron a la organización un reconocimiento de alto nivel y le permitieron imaginarse a sí misma como una cuasi embajada de la judería polaca en la Argentina, eco del “hambre de prestigio social” que prevalecía entre muchos dirigentes étnicos. Tanto en Polonia como en la Argentina, había un número de judíos que veían más beneficios en las relaciones amistosas con el Estado polaco que en las críticas y acusaciones directas de antisemitismo y prácticas discriminatorias²⁵. Por otra parte, el *Poylisher Farband* estaba preocupado por las políticas e incidentes antijudíos en Polonia y la creciente pobreza y los problemas con establecimientos educativos y culturales judíos. Durante la década de 1930 organizó acciones de ayuda para paliarlos y protestó contra el creciente antisemitismo en Polonia²⁶.

Una mano amiga extendida: campañas de ayuda del *Poylisher Farband* para Polonia

En la década de 1930, los judíos argentinos se comprometieron en varias causas para sus congéneres en Polonia, incluidos proyectos educativos, protestas contra el antisemitismo y asistencia financiera directa. Rápidamente se demostró que no era realista pretender que el estado polaco apoyara a instituciones educativas y culturales judías. Aunque en el período de entreguerras se vivió un período de florecimiento periodístico, social, cultural y político, la mayor parte de la población judía del país europeo luchaba contra la pobreza y la inestabilidad económica. Incluso instituciones emblemáticas como el YIVO de Vilna dependían en gran medida de la ayuda extranjera. La

24 *Dos Naye Vort*, mayo 1931, 22.

25 El patriotismo polaco expresado por el *Poylisher Farband* no fue un nuevo invento judío argentino. Actitudes similares fueron una estrategia característica de muchos judíos que vivían en Polonia. Una postura lealista era típica de los líderes de la judería ortodoxa polaca, representada políticamente por *Agudas Israel*.

26 Ver la carta de congratulaciones a Polonia en el vigésimo aniversario de su independencia, *Dos Naye Vort*, noviembre 1938, 9.

prensa judía argentina y los *landsmanshaftn* mantenían a los inmigrantes al día sobre los desafíos que enfrentaban sus *brider in poyln* (hermanos en Polonia). Los activistas llamaban regularmente a la solidaridad con los desafortunados y los discriminados, tanto en forma de ayuda financiera (*aktsyes*, acciones o campañas de recaudación de fondos) como de apoyo moral (expresiones públicas de empatía, cartas abiertas)²⁷.

El apoyo a los judíos de Polonia se basaba en un sistema de solidaridad individual y colectiva. El trabajo de recaudación era exclusivamente voluntario y no remunerado. Los miembros construyeron su sentimiento de orgullo en la participación étnica y el trabajo por la causa. Los funcionarios benévolo de los *landsmanshaftn* eran elogiados en las publicaciones y en los eventos culturales o sociales de las instituciones. Esto fue cierto tanto por el compromiso interno en la Argentina como por la ayuda ofrecida a los judíos en Polonia. Por ejemplo, los *landslayt* de Węgrów se enorgullecían tanto de su ayuda a los judíos de su ciudad natal como del hecho de que muchos de sus miembros ocuparan altos cargos o fundaran las principales instituciones judías generales en el nuevo país²⁸. Al cabo de cada *aktsye*, se publicaba un informe detallado (ver la Figura N° 21). En él se especificaban no sólo los ingresos y resultados generales, sino también datos sobre donantes o recaudadores de fondos específicos. A los activistas les gustaba imaginarse a sí mismos como devotos, generosos y altruistas. Los *barikhtn* (informes) confeccionados por los recaudadores de fondos y también en publicaciones para los jubileos de los *landsmanshaftn* narran una historia de ascenso social y éxito de los inmigrantes, que usaron las campañas como plataforma para

27 Sh. Freilech, “Di tragedye fun 3 milion yidn”, en *Almanakh 1926*, 15–16; en el mismo volumen, Y. Okon, “Di ekonomishe lage fun yidn in poyln”, 9–14; *Dos Naye Vort* publicaba una columna regular titulada “Cartas de Polonia” (Briv fun poyln) o “¿Qué está pasando en Polonia?” (Vos hert zikh in poyln?), con descripciones de la situación de los judíos allí. David Aizenberg, “Hilf un solidaritet”, *Dos Naye Vort*, agosto–septiembre 1937, 13.

28 Kochan, “Tsu der geshikhte vengrover yidn in argentine”, 8.

mostrar tanto su adaptación en su nuevo hogar como su responsabilidad transnacional por sus hermanos polacos.



Figura N° 21 – Informe de la campaña argentino-uruguayana de 1931 para las escuelas seculares de ídish en Polonia.

El apoyo a la recaudación de fondos individuales e institucionales no fue menos importante que el resultado financiero. Las palabras de gratitud para quienes apoyaban financieramente la adquisición de

nuevos libros para una biblioteca en ídish, o coorganizaban un picnic para recaudar dinero para la Polonia judía, eran casi obligatorias. La “celebración de los logros”, como lo llamó Michael Humphrey, que se llevó a cabo durante las campañas no fue sólo una cuestión de orgullo personal para un recaudador de fondos, sino una demanda de reconocimiento social de estos logros²⁹. Por consiguiente, la remuneración por la participación comunitaria era el prestigio intracomunitario. Este mecanismo no estaba exento de críticas. Pinie Katz argumentaba que comerciantes y profesionales trataban sus actividades sociales dentro del ámbito judío como algo añadido a su carrera y no estaban motivados por la importancia de la causa o por la benevolencia³⁰.

Estas campañas transnacionales de solidaridad tenían claros objetivos étnicos, pero también servían para defender la posición judía en la Argentina. Quedaba manifiesto el éxito económico de los judíos argentinos (y, por consiguiente, su contribución económica al país de adopción) y al mismo tiempo, especialmente en las campañas centradas en la lucha contra el antisemitismo en Polonia, mostraban que defendían la democracia y el pluralismo tanto a un lado del Océano como del otro. Por ejemplo, un fondo de ayuda de Varsovia organizó dos picnics y un baile en los que se recolectó dinero para los judíos indigentes de aquella ciudad y para “la lucha contra el fascismo polaco”. Los organizadores afirmaron que “no debería haber ningún evento familiar o una fiesta donde no se recaude dinero para las víctimas en Europa”³¹. A menudo, los organizadores de las campañas de caridad presionaban a individuos y a instituciones judías. El apoyo financiero insuficiente o la escasa participación en eventos, como los aniversarios de famosos escritores en yiddish y las cenas de despedida para los que partían hacia Europa, fueron a menudo condenados públicamente en la prensa comunitaria. Cuando sólo un pequeño número de activistas se unió a un evento conmemorativo del sexagésimo

29 Humphrey, “Ethnic History, Nationalism and Transnationalism”, 167.

30 Katz, “Der sotsyaler bashtand”, 55.

31 “Hilfs-farayn fun varshe un umgegent”, *Zaitschrift*, abril 1938, 10.

cumpleaños del escritor Peretz Hirschbein, Natan Fruchter condenó enérgicamente a los que ignoraron la celebración³². Se suponía que expresiones públicas de insatisfacción debían invocar un sentimiento de vergüenza e impulsar la campaña. Nadie quería ser condenado públicamente y señalado como no involucrado o no comprometido con la comunidad.

La asistencia ofrecida a las ciudades o instituciones de Polonia se organizó en dos sentidos: los *landsmanshaftn* pequeños solían estar en contacto directo con instituciones específicas de su ciudad natal y enviaban dinero directamente. El *Vengrover Farayn* prestó apoyo a la *Gmilat Hased* (sociedad de beneficencia) local, un campamento de verano para niños y una escuela nocturna dirigida por el Bund y Poaley Tsiyon³³. Las grandes campañas, llamadas *aktsyes*, se consideraban más prestigiosas y requerían arduo trabajo logístico y una colecta de dinero de meses de duración en toda la Argentina. Esto fue visible particularmente, pero no exclusivamente, en la recaudación de fondos para Polonia, incluyendo campañas en apoyo de escuelas judías seculares o un evento a beneficio del Instituto Científico Judío YIVO en Vilna. Otras, como la campaña a beneficio de las víctimas de las inundaciones, fueron organizadas individualmente por el *Poylisher Farband*. En este caso, la recaudación de fondos fue coordinada por Abraham Shimshelovich, Yankev Vengrover y Boris Knobel³⁴. A menudo las *aktsyes* fueron organizadas por una coalición más amplia de instituciones judías, no sólo por oriundos de Polonia. Entonces sus actividades se marcaban como “ayuda argentina” y servían como una manifestación de generosidad de toda la judería nacional³⁵. Sin

32 Natan Fruchter, “Ver iz shuldik? A nokhvort tsum durkhgefirten peretz hirschbein yovl-akt”, *Di Presse*, 18.10.1941, página desconocida; colección de la Asociación ‘Hersh Dovid Nomberg’ de Escritores y Periodistas Judíos en la Argentina, Fundación IWO, Buenos Aires.

33 “15 yor tetigkeyt fun vengrover landslayt ferayn”, en *Yuvl oysgabe tsu der 15 yoriker gezeshaflekker tetigkayt fun vengrover*, 9.

34 *Poylishe yind in doyrem amerike*, 69. Vengrover, Knobel y Pachter sirvieron después como representantes de la *World Union of Polish Jews* en Sudamérica.

35 En la convocatoria, publicada en idish y en español, leemos acerca de “judaísmo argentino”. “A los judíos de Argentina”, Materiales auxiliares de la campaña 1035/2,

embargo, los líderes del *Poylisher Farband* eran normalmente personas clave detrás de estas colectas. A finales de los treinta, el *Gezelschaftlikher hilfs-komitet le-toyves di yidn in poyln* estaba encabezado por Moisés Elisabetsky, presidente del *Poylisher Farband*, y administrado por Boris Knobel y Guillermo (Volf) Orzech, que también eran miembros activos del *landsmanshaft*³⁶.

Los esfuerzos conjuntos para ayudar a los judíos de Europa se iniciaron durante la Primera Guerra Mundial. El *Tsentral komite far di yidishe milkhome laydende* (Comité Central Pro Víctimas Israelitas de la Guerra), agrupó a varias instituciones. Un ejemplo posterior de una campaña con cobertura nacional fue la Campaña del Millón de 1938. Se suponía que debía recaudar un millón de pesos para las necesidades de los refugiados de Alemania y Austria, así como para inversiones en Palestina. El objetivo no se cumplió (se recaudaron 851.000 pesos), pero el dinero se distribuyó efectivamente entre diferentes organizaciones que participaban en el extranjero (una cuarta parte fue para el *Keren Hayesod*)³⁷. La Campaña del Millón permitió a grupos, a menudo divididos –judíos polacos (*Poylisher Farband*), judíos alemanes (*Hilfsverein Deutsch-sprechender Juden*) y sionistas– cooperar en una causa compartida y subrayó la unidad de la comunidad judeoargentina. El comité ejecutivo incluyó a miembros del *Poylisher Farband* (Gregorio Pachter, Moisés Elisabetsky y Boris Knobel) pero también personalidades conocidas, como el pionero del cine Max Glücksman y el periodista Marcos Regalsky. La Sra. Schussheim, esposa de un ex presidente del *Farband*, coordinó la colecta por el comité de mujeres.

Las *aktsyes* solían estar organizadas por un grupo relativamente estrecho, pero se dirigían a la comunidad judeo-polaca más numerosa de la Argentina. Las personas que los respaldaban eran a menudo

Fundación IWO, Buenos Aires.

36 En español: Comité de las Sociedades Israelitas Argentinas Pro-Ayuda a los Israelitas en Polonia.

37 Memoria de gran campaña del millón en la República Argentina, 1939, Colección de materiales auxiliares de campañas, Fundación IWO Buenos Aires.

miembros de algún *landsmanshaft*, pero muchos otros eran periodistas o activistas culturales (*kultur-tuers*). Algunos idishistas, como Marcos Regalsky, veían la cooperación internacional con “los judíos nacionales progresistas” como la única opción, rechazando la posibilidad de hacerlo con lo que él consideraba instituciones de caridad “asimilacionistas-burguesas”³⁸. Mientras que las cuotas mensuales pagadas por los miembros financiaban las actividades regulares de los *landsmanshaftn*, la participación externa, como la organización de colectas de ayuda a los judíos en Polonia, requería estrategias especiales y financiación adicional. A fin de obtener el apoyo público, las *aktsyes* se anunciaban ampliamente en la prensa en idish, especialmente en las publicaciones periódicas de los *landsmanshaftn* mismos. Estas actividades de recaudación de fondos a menudo adoptaban la forma de fiestas y almuerzos, que a veces incluían actuaciones artísticas o musicales. Por ejemplo, una carta de 1927 del *Hilfs-komite far di yidishe veltleke shuln in polyn* (Comité de Ayuda a las Escuelas Seculares Judías de Polonia) expresaba su gratitud al famoso actor Maurice Schwartz, que organizó un espectáculo matutino y donó sus ingresos a las escuelas TSYSHO de Polonia³⁹.

A lo largo de la década de 1920, antes de la crisis económica mundial, los judíos polacos en Argentina no percibían la situación en el país de origen como desesperada, y las iniciativas de ayuda estaban menos presentes en sus actividades. El *Poylisher Farband* no estaba tan involucrado en la asistencia a los hermanos en su tierra natal hasta que el antisemitismo se volvió más agudo a fines de la década de 1930⁴⁰. La primera mitad de los años veinte fue en gran medida un período de inmigración masiva y la asistencia a Polonia no alcanzó la importancia que adquiriría en los años siguientes. En 1920, el *Far-*

38 Marcos Regalsky, “Tsum ershtn hilfs-tsuzamenfor in argentine”, en *Tsvishn tsvey velt milkhomes. Di goyrl yorn 1918–1945* (Buenos Aires, 1946), 402–3. Publicado por primera vez el 1.5.1920.

39 Carta del 5.7.1927, N° 1036/14, Colección de materiales auxiliares de campañas, Fundación IWO, Buenos Aires.

40 *Di Presse*, 5.3.1922, 7.3.1922.

band debatió acerca de mandar a un enviado a Polonia, que llevaría los fondos reunidos y los paquetes a los necesitados y cartas a las familias⁴¹. El tema fue controvertido y algunos miembros de la comunidad criticaron la necesidad de ese viaje⁴². Los editores de *Di Presse* sugirieron que era más barato y más prudente hacerlo a través de las instituciones de ayuda estadounidenses. Sin embargo, la delegación del *Folks-komitet far folks-hilf* (Comité Popular de Ayuda Nacional), y las delegaciones de *farayns* polacos y ucranianos, tenían objetivos adicionales: marcar su responsabilidad por el bienestar de los judíos en el *alter heyim* y presumir de su éxito en la Argentina. Lo mismo fue visible durante la campaña a favor de la TSYSHO a finales de 1927/28, tras la que el *Poylisher Farband* argumentó que el dinero que recaudó los colocaba en primer lugar entre las instituciones colaboradoras, incluyendo aquellas con presupuestos mucho mayores⁴³.

En los años 30, pese a que la pobreza y el desempleo también crecían en la Argentina, la situación en Polonia se percibía como urgente y requería la ayuda de la diáspora judía polaca en el extranjero⁴⁴. El activista Borekh Ismach recordó que la década de 1930 fue un período de estabilización y de “floreCIMIENTO” de los *landsmanshaftn*, y que las asociaciones fueron fundamentales para llevar ayuda a las familias que vivían en Polonia⁴⁵. Las colectas tenían varios objetivos específicos: a finales de los años 20 y 30, se recaudó dinero varias veces para las escuelas TSYSHO, que eran las escuelas seculares idishistas de Polonia. En 1932, Zalmen Reyzen, enviado especial de Vilna,

41 No está claro si el *Poylisher Farband* envió a alguien a Polonia. *Di Presse* escribió sobre una reunión de los *Farayn*, (“In poylish yidishen agudas ahim”, *Di Presse*, 24.10.1920, 5) en la que se suponía que se elegiría al delegado que viajaría. Algunos activistas, como Marcos Regalsky, creían que los propios judíos argentinos eran incapaces de coordinar la acción de ayuda. Ver Marcos Regalsky, “Tsum ershtn hilfs-tszuzamenfor in argentine”.

42 “Vegn di delegatsyes keyn mizrah eyrope”, *Di Presse*, 18.11.1920, 4.

43 Guiser, *Almanakh* 1928, 11.

44 Emanuel Melzer, “Antisemitism in the Last Years of the Second Polish Republic”, en *The Jews of Poland Between Two World Wars*, comp. Yisrael Gutman, 126–40 (Hannover, NH: Brandeis University Press, 1989).

45 Y. M. Puchacz, “Oyfbli un yeride fun di *landsmanshaftn*”, 70.

ayudó a desarrollar una campaña de recaudación de fondos para el Instituto YIVO⁴⁶. En 1934, el *Farband* organizó una campaña para los damnificados por inundaciones en el este de Polonia; en 1937, coorganizó una “de ayuda constructiva para los judíos de Polonia”, en la que se recaudó dinero para establecer cooperativas artesanales e industriales, una solución futura al creciente problema del boicot al trabajo judío en el país europeo⁴⁷. A mediados de la década de 1930 muchos *landsmanshaftn* establecieron *hilfs-fonds*, fondos de ayuda, que regularmente recaudaban dinero para sus ciudades natales. En 1935, se abrió el Patronato judío lituano (institución de beneficencia) y en 1937 uno similar de nativos de Łódź, mientras que muchos otros cooperaron dentro de un grupo de trabajo general judío-argentino.

Por entonces, apoyar una *aktsye* era equivalente a apoyar a los judíos en Polonia. Los líderes sociales y culturales locales trabajaron para establecer un sentido de responsabilidad entre los judíos polacos en Argentina por la situación de los que habían quedado en el *alter heym*. Fue conmovedoramente visible durante las campañas, cuando en llamadas muy emotivas los *tuers* (activistas) vincularon el apoyo financiero con ser un buen judío polaco. Los argumentos sobre la responsabilidad compartida por el bienestar de los hermanos se utilizaron especialmente durante las campañas, pero también a diario. Los problemas de Polonia se describieron a menudo como “nuestros problemas en tanto judíos argentinos”. Por ejemplo, la campaña por el “niño judío polaco” fue presentada como una “obligación santa y fraternal de todos los judíos polacos de la Argentina”⁴⁸. Los defensores argumentaban la existencia de “cercanía” y unidad entre

46 El informe de esta campaña fue publicado en Vilna en 1934: *Argentine un uruguay far dem YIVO. Barikht fun der aktsye far dem yidishn visenshaftlekhn institut* (Vilna: YIVO 1934). Durante esta campaña se recaudó dinero tanto para el YIVO de Vilna como para la construcción de su sucursal argentina (transliterada como IWO), inaugurada en 1928 en Buenos Aires. En 1934, se organizó una segunda campaña del YIVO en Argentina, con Herts Gilishanski como delegado.

47 “Spetsyeler numer gevidmet dem argentiner yidishn kampeyn-komitet letoyves di yidn in poynl”, *Dos Naye Vort*, abril 1937.

48 “Ratevet dos poylish-yidische kind!”, *Zaitschrift*, abril 1938, 2.

los judíos polacos de todo el mundo. Haciendo hincapié en los lazos de la diáspora entre ellos, se unieron al poder del Estado-nación⁴⁹. En sus materiales de propaganda, los judíos de Polonia eran llamados “nuestros hermanos y hermanas” y estas “relaciones familiares” supuestamente obligaban a los asociados a responder a los llamados de sus empobrecidos “parientes”.

Esto fue evidente en 1937, en la *Argintiner idisher kampeyn le-toyves di idn in poyln* (Campaña Judía Argentina para los Judíos de Polonia). El lenguaje utilizado en esta campaña por el *Poylisher Farband* estaba lleno de emociones. El argumento clave utilizado por numerosos colaboradores en el número especial de *Dos Naye Vort* se refería a la “deuda nacional” que los miembros estaban moralmente obligados a pagar a través de su apoyo financiero a los judíos empobrecidos de Polonia. Moisés Elisabetsky declaró que “los judíos argentinos necesitan pagar su deuda nacional”. Chaim Brusilovsky, activista y propietario de un negocio de catering, tenía una actitud similar: “¡Ayudar a los judíos de Polonia es ahora una obligación nacional!”⁵⁰. Gregorio Pachter, un exitoso comerciante de cachemira, estaba seguro de que la “deuda nacional” de los judíos polacos de Argentina con sus compatriotas judíos polacos sería saldada. Wolf Bressler escribió sobre “nuestra ayuda fraternal a los judíos polacos”⁵¹.

Este argumento se basaba en un sentido de pertenencia a la misma categoría subétnica de judíos polacos en la diáspora. Dentro de este paradigma, Polonia funcionaba como una madre patria para los judíos argentinos de ascendencia polaca, independientemente de si habían nacido allí o no. Siguiendo este razonamiento, al vivir en la Argentina, un país con libertades democráticas más amplias y una relativa estabilidad económica, los judíos polacos deberían ser res-

49 Gidley, “Diasporic Memory”, 658.

50 *Dos Naye Vort*, abril 1937, 5, 13, 14.

51 Pachter era a la sazón presidente del *Poylish Yidishen Farband*. Wolf Bressler, nacido en Łódź en 1892, fue un activista cultural y periodista idishista. Emigró a la Argentina en 1933 y desde mediados de los años 30 fue editor de un popular semanario, *Penimer un penimlekh*. En 1944, junto con Abraham Mitelberg, estableció la editorial Idisch.

ponsables de cuidar de su “vieja y débil madre”, desgarrada por las enfermedades del antisemitismo popular, la crisis económica y la discriminación del Estado⁵². Aunque la década de 1930 en la Argentina fue una época de trastornos de tipo fascista de breve duración, sus judíos todavía disfrutaban de más libertades y privilegios que los que vivían en Polonia. Durante la Campaña del Millón de 1938 se utilizó una retórica similar; los activistas hablaban del miedo y el hambre que prevalecían en el viejo continente, de la feliz situación de los judíos argentinos, que “no están en el infierno en que se ha convertido Europa recientemente”, de los judíos alemanes a los que “los bárbaros nazis quieren convertir en cenizas”. Los judíos argentinos fueron llamados a expresar su solidaridad fraternal ya que eran moralmente responsables “ante la Historia y el judaísmo”⁵³.

Las campañas de la TSYSHO y las redes de solidaridad transnacionales

Las campañas de la TSYSHO fueron emblemáticas del compromiso transatlántico de los judíos polacos de la Argentina. Estas estaban incrustadas en una visión de un judaísmo global y comprometido, imaginado con el objetivo de unir a una comunidad de individuos seculares y progresistas de los principales centros de la diáspora, que apoyaban un renacimiento cultural y etnonacional en ídish. Los bundistas y otros judíos laicos de izquierdas creían que sólo la escolarización secular en ídish podía asegurar sus derechos como minoría nacional y formar la base del moderno renacimiento nacional y cultural. Esta visión del mundo rechazaba tanto la asimilación completa como el internacionalismo abstracto, al vincular mensajes progresistas y etnonacionales. La organización central de escuelas judías

52 A. Schleien, “Unzere pflikhten in dozikn moment”, en *Landsmanshaftn. Spetsyele oysgabe*, 23.

53 “A los Judíos de la Argentina”, afiche, Colección de materiales auxiliares de campañas, documento N° 1035/2, Fundación IWO, Buenos Aires.

TSYSHO fue fundada en Polonia en 1921 por activistas del Bund y *Poaley Tsiyon* que deseaban fortalecer la educación en el idioma ídish y combinarla con una ideología socialista. Los líderes de TSYSHO, como Beynish Mihalevitch o la teórica de la educación Malka Frumkin, veían su red escolar como una herramienta para promover el renacimiento etnonacional, simbolizado por el Instituto YIVO de Vilna y la alta cultura literaria en ídish⁵⁴. Las campañas argentinas de la TSYSHO reflejaron las elecciones políticas y sociales de muchos inmigrantes judíos polacos idish-hablantes, laicos y generalmente de izquierdas. La base intelectual de estas escuelas era similar al sistema educativo que los activistas como Pinie Wald o Samuel Rollansky trataron de impulsar en Argentina⁵⁵. Como escribió este último, las escuelas “transmitieron la cultura judía secular en forma de Europa del Este”⁵⁶.

Un número de líderes de origen polaco y judío en la Argentina compartían valores idishistas y bundistas. El bundismo, como Frank Wolff afirmó, se convirtió en una red transnacional de activismo socialista⁵⁷. Los migrantes y emisarios judíos que visitaban el país eran mensajeros del pensamiento bundista en los nuevos países de la diáspora⁵⁸. Algunos de ellos percibieron las campañas de la TSYSHO como un impulso para empezar a hablar de la escolaridad secular judía también en la Argentina⁵⁹. A mediados de la década de 1930 se comenzaron a establecer escuelas seculares basadas en el modelo

54 Ver Jack Jacobs, *Bundist Counterculture in Interwar Poland* (Syracuse: Syracuse University Press, 2009); Daniel Blatman, “National-Minority Policy, Bundist Social Organizations, and Jewish Women in Interwar Poland”, en *The Emergence of Modern Jewish Politics: Bundism and Zionism in Eastern Europe*, comp. Zvi Gitelman, (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2003), 54–70.

55 Los partidarios de las escuelas de la TSYSHO venían de varios grupos dentro del judaísmo progresista: algunos eran bundistas, otros socialistas, comunistas o sionistas laboristas.

56 Samuel Rollansky, “100 yor yidishe kolonizatsye un der yishev in argentine”, *Argentiner IWO Shriftn* 15 (1989): 5.

57 Wolff, “Eastern Europe Abroad”, 236.

58 Ver Nerina Visacovsky, *Argentinos, judíos y camaradas. Tras la utopía socialista* (Buenos Aires: Ed. Biblos, 2015).

59 “Hilfs-kampeyn far di yidishe shuln in poynl”, *Penimer un penimlekh*, N° 145, 1927, 17.

de la TSYSHO polaca. Las escuelas eran un lugar de “vivencia del idishismo” y centros culturales, y no meramente simples instituciones educativas para los niños⁶⁰. El apoyo a las campañas para la TSYSHO no sólo significaba respaldar la causa, sino que también un espacio para experimentar el judaísmo secular que el Bund y otros movimientos idishistas progresistas imaginaban⁶¹. Estas colectas ayudaron a organizar a los judíos polacos en Argentina como una comunidad subétnica, pero asimismo les permitieron emanciparse como una parte independiente del Idishland. Al extender una mano a los hermanos del *alter heym*, se autodenominaron *folks-kibets*, un subgrupo judío nacional que mantenía lazos transnacionales con las comunidades judías del Viejo Mundo⁶². Las *aktsyes* centradas en torno a esta empresa hacían hincapié en la “unidad nacional de una nación judía en la diáspora”⁶³. Al apoyar a las escuelas TSYSHO o al Instituto YIVO, los judíos argentinos se inscribieron en la “nación ídish” y percibieron su ayuda como un criterio de entrada al prestigio colectivo dentro de las jerarquías del Idishland.

En noviembre de 1929, el diario porteño *Di Presse* publicó un artículo del activista Zalmen Reyzen de Vilna, donde describía la crisis en su ciudad y señalaba los cambios recientes que desafiaban la economía judía tradicional⁶⁴, y su pauperización era vista como una amenaza a su vida cultural en ídish, ya que muchos autores, profesores y activistas, incapaces de llegar a fin de mes allí, se marcharon a otros lugares de Polonia y el extranjero. Daba cuenta allí de clases

60 En la década de 1920, las escuelas judías progresistas de Argentina estaban afiliadas a varios movimientos políticos: bundismo, comunismo, anarquismo y sionismo laborista, combinados con diferentes actitudes sobre problemas lingüísticos y sociales. Los años 30 trajeron un cambio estructural y una estabilización inspirada por las escuelas de la TSYSHO de Polonia. En 1931, se fundó la *Gezelschaft far yidish-veltlekhe shuln in argentine* y en 1934, la TSVYSHO (*Tsentrale veltlekhe yidishe shul organizatsye*), que juntas educaron a unos mil estudiantes. Ver Wolff, “Als Wilna neben Buenos Aires lag”, 53-74.

61 Wolff, *Neue Welten in der neuen*, 442-43.

62 Schussheim, *Tsu der geshikhte*, 60.

63 “Dos poylish-argentiner yidntum hot dos vort”, *Dos Naye Vort*, junio 1934, 1.

64 Zalmen Reyzen, “Briv fun vilne”, *Di Presse*, 11.11.1929, 7.

sobrecargadas y niños que querían su educación en ídish. Al escribir sobre los problemas relevantes para los judíos, tanto en Polonia como en la Argentina, Reyzen los imaginó como conciudadanos de un Idishland diaspórico. A pesar de la distancia geográfica, los problemas centrados en el idioma y la progresiva escolarización en ídish parecían ser similares en todas partes.

S. Freilach (Freilaj) es un buen ejemplo de un judío polaco que transmitió los ideales bundistas directamente a Argentina. Nacido como Litman Geltman en Międzyrzec [Mezrich] en Podlasie, sirvió en el ejército polaco durante la guerra contra los soviéticos de 1919-21. Después, terminó el curso de profesores TSYSHO en Varsovia y enseñó en escuelas de esa organización. Tras emigrar a Argentina en 1924, continuó activo en la causa de las escuelas seculares judías. Cuando los sionistas y *Haynt* lanzaron una campaña contra el TSYSHO en Polonia, escribió para *Di Presse* de Buenos Aires un agudo artículo denunciando a los sionistas como provocadores y locos, argumentando que siempre quisieron destruir el concepto mismo de la escuela laica en ídish y describiendo al *Haynt* de Varsovia como reaccionario chauvinista del movimiento sionista. El acalorado debate sobre las escuelas TSYSHO encarna el hecho de que la educación siempre estuvo en el centro de las luchas políticas y culturales de la Polonia judía de entreguerras. A través de mensajeros como Freilach, el tema se globalizó, y también el sionismo se vio obligado a competir con el movimiento progresista idishista en la Argentina⁶⁵.

Los llamados de Freilach fueron rápidamente seguidos por un *proklarmirungs-akt* (manifiesto) en apoyo a las escuelas TSYSHO en Polonia. El 5 de noviembre de 1929, varias figuras judías argentinas de renombre hablaron en el Salón “Italia Unida” de la calle Cangallo de Buenos Aires: el poeta Moisés David Guiser, los periodistas y activistas Lázaro Zhitnitsky y Marcos Regalsky, el veterano activista del

65 En el mismo número de *Di Presse*, el caso fue seguido por B. Abramson, quien informó sobre el asunto directamente desde Varsovia y llamó a los esfuerzos anti-TSYSHO de los sionistas “un pogrom”. Ver B. Abramson, “A haylike milkhome kegn 20 toysend yidisher kinder”, *Di Presse*, 3.11.1929, 8.

movimiento proletario Pinie Wald y la cantante Rita Kiten llevó adelante un número artístico. Regalsky dijo que a pesar de ser un sionista socialista, creía que las escuelas bundistas eran la base de la cultura ídish y merecían apoyo y protección⁶⁶. Los participantes en el evento tenían que pagar la entrada y los ingresos se destinaron a las escuelas de Polonia⁶⁷. *Di Presse* escribió que el apoyo financiero a las escuelas seculares era “munición” para defender el espacio cultural en ídish y para derrotar al enemigo sionista⁶⁸. La campaña anti-TSYSHO fue descrita como una de “asimiladores, sionistas nacionalistas, enemigos de la lengua nacional y la cultura en ídish”.

Volf (Guillermo) Orzech, futuro secretario del *Poylisher Farband*, argumentó que la responsabilidad de la judería argentina por la escolarización de los judíos en Polonia era parte de un programa más amplio de solidaridad entre los idishistas seculares de todo el mundo. Fue una de las figuras más prominentes en proveer asistencia financiera a los hermanos del *alter heym*. Se desempeñó como secretario del Comité de Ayuda Social para Ayudar a los Judíos de Polonia (Gezelschaftlikher hilfs-komitet le-toyves di idn in poyln) y más tarde como secretario del centro cultural del *Poylisher Farband*. En un artículo de septiembre de 1931, escribió que las escuelas TSYSHO eran “un punto brillante en los horizontes nublados”; elogió a estas instituciones que “continúan la lucha por un mañana mejor” y “preparan una nueva generación de niños judíos en buen estado físico y espiritual”⁶⁹. Orzech y otros líderes étnicos judíos progresistas temían que el colapso financiero de TSYSHO en Polonia pusiera en peligro el proyecto nacional del Idishland en Europa Oriental, Argentina y otros lugares, por lo que llamó a los inmigrantes “a salvar el edificio educativo que construimos con nuestra sangre y sudor”, argumen-

66 “Der proklamirungs-akt funem hilfs-komitet far yidishe shuln in poyln”, *Di Presse*, 7.11.1929, 6.

67 “Morgn der proklamirungs akt”, *Di Presse*, 4.11.1929, 4.

68 “Shtitst di yidishe veltleke shuln in poyln”, *Di Presse*, 5.11.1929, 6.

69 Volf Orzech, “Mir, un der yidisher shul-vezn in poyln”, *Dos Naye Vort*, septiembre 1931, 22.

tando que el aprendizaje en las escuelas estatales polacas llevaría a la polonización y sería “un insulto” a la cultura nacional de los judíos⁷⁰. Subrayó asimismo que ante el recorte de los subsidios para las instituciones educativas judías impuesta por el gobierno en Varsovia, los judíos polacos que viven en el extranjero deben asumir la responsabilidad de apoyar financieramente a las escuelas TSYSHO.

Polonia como lugar de origen común no solía ser suficiente para asegurar relaciones estables entre la comunidad de inmigrantes en América y los que quedaron en el viejo hogar. En consecuencia, a menudo se construían vínculos y alianzas fuertes y permanentes tanto en torno a la etnia como a las perspectivas políticas comunes. Las instituciones judías en Polonia a menudo buscaban ayuda financiera de las ramas de un partido o movimiento determinado en otras partes del mundo. El etnonacionalismo idishista de la TSYSHO era cercano a los ideales de muchos de los que se afincaron en Buenos Aires, que pasó a ser una suerte de enclave bundista. Además, miles de obreros judíos eran miembros de sindicatos y apoyaban al Partido Socialista o a la Unión Cívica Radical locales, mientras que otros apoyaban al Partido Comunista, a la sazón ilegal. Además, la TSYSHO encontró numerosos partidarios en organizaciones más alejadas de la política de izquierda. Aunque en la década de 1930 los *landsmanshaftn* habían convocado a elementos sociales de la creciente clase media, las tradiciones proletarias eran bien recordadas. En la retórica utilizada por los *landslayt* en sus publicaciones, se ven claras influencias socialistas. Así, leemos sobre “las masas trabajadoras judías”, sobre “sangre y sudor” y “lucha de clases”. El *Poylisher Farband*, que aún incluía a numerosos trabajadores, subrayó la importancia del idish y la escolarización laica en numerosas ocasiones, debatiendo incluso la apertura de sus propias instituciones educativas. Los izquierdistas judíos de la Argentina se concentraron en gran medida en instituciones y en

70 La educación en las escuelas públicas polacas era gratuita. Las escuelas bundistas y otras escuelas judías privadas tenían que organizar su propia financiación, ya que el estado y los municipios rara vez ofrecían apoyo financiero.

los medios de comunicación en ídish, como *Di Presse*, que tenía una postura política clara.

Las colectas para la TSYSHO fueron coordinadas desde mediados de los años veinte por el Comité Argentino de Ayuda a las Escuelas Seculares de Yiddish de Polonia (*Hilfs-komitet far di yidish veltlekhe shuln in poyln*), que incluía a varios activistas de bibliotecas populares, asociaciones de trabajadores y algunos *landsmanshaftn* (*Bialystoker Farband, Vengrover Farayn, Poylisher Farband, Galitsianer Farband*). El comité organizó reuniones para informar sobre la situación de las escuelas y comenzó a recaudar fondos. Las autoridades de la *Idishe shul-organizatsye* de Varsovia estuvieron en contacto permanente con los activistas argentinos, y desde esa capital, Jacob Lestschinsky y Yaakov Zerubavel enviaron telegramas periódicos a los editores de *Di Presse*. En noviembre de 1929, agradecieron a los recaudadores de fondos “en nombre de 25 mil niños” por una reciente transferencia, pero un mes más tarde, un telegrama advirtió sobre las crecientes dificultades financieras de las escuelas Polonia e instó a los partidarios argentinos a enviar más dinero.

Di Presse hizo el trabajo de propaganda para la campaña. El diario publicó numerosos artículos sobre el trabajo de las escuelas TSYSHO, sus métodos modernos y su compromiso con la educación de una generación de judíos seculares, ídish-hablantes y con conciencia nacional. Los *landsmanshaftn* determinaron los objetivos financieros específicos de la campaña de ayuda. En una carta del 15 de agosto de 1931, el *Poylisher Farband* informó al *Folks-komitet* que ya habían recaudado 414 pesos de los 1.000 planeados⁷¹. La *Peretz Hirschbein Biblyotek* de Buenos Aires permitió al *Hilfs-komitet* utilizar sus instalaciones durante todo el mes de noviembre de 1929⁷². El *Poylisher Farband* asig-

71 Carta del *Poylisher Farband*, firmada por su presidente Abraham Fridman, 15.8.1931, sin numeración, Colección de materiales auxiliares de campañas, Fundación IWO, Buenos Aires.

72 Carta de la *Peretz Hirschbein Biblyotek*, 18.11.1929, sin numeración, Colección de materiales auxiliares de campañas, Fundación IWO, Buenos Aires.

nó una habitación en su sede para el uso del comité TSYSHO⁷³. Su periódico oficial, *Dos Naye Vort*, participó para alentar el apoyo a la campaña, ofreciendo a sus lectores una visión general de la situación de la escolarización judía en Polonia e informando sobre su miseria financiera. El *Farband* también participó en una manifestación de protesta contra la persecución de las escuelas TSYSHO organizada en Buenos Aires el 20 de septiembre de 1931⁷⁴. Sin embargo, no todas las instituciones respondieron positivamente: el *Galitsianer Farband* informó que debido a un déficit financiero y a un alto número de otras campañas realizadas en las semanas anteriores, no podía ofrecer más de veinte pesos⁷⁵. La Unión Israelita de Residentes de Polonia de Tucumán respondió que en la actualidad no se podía realizar ninguna campaña porque el apoyo sería escaso⁷⁶. Sin embargo, declaró que aprobaron una resolución condenando las medidas discriminatorias adoptadas por el gobierno polaco contra las escuelas de la TSYSHO⁷⁷.

Entendiendo que a menudo la educación de los niños era supervisada por las mujeres, el *Poylisher Farband* se dirigió específicamente a ellas durante la campaña TSYSHO de 1931. Un póster, anunciando una reunión exclusivamente para mujeres, rezaba que en Polonia miles de padres judíos “lideran una valiente lucha para salvar a sus hijos de la esclavitud moral y la asimilación” y sugería que las mujeres judías de Polonia y Argentina compartían (o deberían compartir) actitudes similares sobre el significado nacional del idish y

73 Carta del *Poylisher Farband*, firmada por su presidente Abraham Fridman, 19.8.1931, sin numeración, Colección de materiales auxiliares de campañas, Fundación IWO, Buenos Aires.

74 Carta del *Poylisher Farband*, firmada por su presidente Abraham Fridman, 18.8.1931, sin numeración, Colección de materiales auxiliares de campañas, Fundación IWO, Buenos Aires.

75 Carta del *Galitsianer Farband*, 29.11.1931, sin numeración, Colección de materiales auxiliares de campañas, Fundación IWO, Buenos Aires.

76 Carta de la Unión Israelita de Residentes de Polonia en Tucumán, 20.10.1931, sin numeración, Colección de materiales auxiliares de campañas, Fundación IWO, Buenos Aires.

77 Carta de la Unión Israelita de Residentes de Polonia en Tucumán, 23.10.1931, sin numeración, Colección de materiales auxiliares de campañas, Fundación IWO, Buenos Aires.

la escolarización progresista. Las que vivían en Buenos Aires se sintieron impulsadas a expresar su solidaridad con las madres judías de Polonia. Un cartel decía: “¿Podrían las madres y hermanas judías permanecer pasivas y distantes? ¿No podrían contribuir a esta obra sagrada? ¿Pueden permanecer indiferentes cuando miles de nuestros hermanos y hermanas luchan desesperadamente y se sacrifican por el mantenimiento de las escuelas?”⁷⁸.

Como en el caso de otras campañas, los activistas de la TSYSHO presentaron sus colectas como una tarea noble y difícil. Su participación en la caridad se presentó como una virtud que exigía hacer frente a numerosas desventajas o dificultades. Cuando Pinie Wald informó sobre ello, comenzó con una descripción de la difícil vida de los trabajadores judíos argentinos, que perdieron sus trabajos y otras fuentes de ingresos debido a la crisis financiera mundial de 1929⁷⁹, y tenía dificultades para ayudar a sus compatriotas polacos e incluso no siempre podían mantener económicamente a sus propias familias. El periodista añadió que numerosos “elementos” del público judío argentino decidieron luchar contra la campaña para la TSYSHO. El hecho de que los beneficiarios estuvieran vinculados al Bund supuestamente la convirtió en un objetivo de campañas de difamación sionistas y comunistas. Los obstáculos presentados por Wald, combinados con el apoyo financiero que los judíos de Argentina ofrecían a pesar de su propia pobreza, presentan la campaña de recaudación de fondos y a sus participantes como excepcionalmente comprometida y dedicada. El informe que resumía la campaña TSYSHO de 1931 destacaba principalmente a aquellos que apoyaban la causa a través del trabajo voluntario⁸⁰. En la primera página del folleto, el texto en negrita destacaba los nombres de respetados activistas de Buenos Aires: Pinie

78 Afiche, 1931, “A las masas populares y a la mujer israelita”, documento N° 62, Colección de materiales auxiliares de campañas, Fundación IWO, Buenos Aires.

79 Pinie Wald, “Di aktsye vos mir hoben durkhgefirt”, en *Barikht fun der aktsye durkhgefirt in argentine fun sof may biz november* (Buenos Aires: Hilfs komite far di yidish veltleke shuln in poyln, 1931), 1–7.

80 *Ibid.*

Wald, Pinie Katz y Samuel Rollansky. El respaldo de los líderes étnicos ayudó a ganar el apoyo popular a la causa y aumentó el prestigio de la acción. Los organizadores apreciaron no sólo a las grandes personalidades que “donaron” su nombre para la campaña, sino también a las que tenían tareas menos prestigiosas, aunque no menos importantes, entre ellas los comités de niños y mujeres que también recaudaron fondos para la *aktsye*. La colecta se definió como un esfuerzo popular; cada contribución fue apreciada, todo sacrificio fue alabado.

La estrategia de involucrar a respetadas personalidades del mundo judío argentino, que se utilizó en la campaña de 1931, también se aplicó en la siguiente, en 1937. El número especial de *Dos Naye Vort* presentaba artículos de personalidades como Pinie Katz, Yankev Botoshansky, Lázaro Zhitnitsky y Leyb Schussheim. Estas personalidades apoyaron la colecta también en los grandes diarios judíos. Schussheim, él mismo nacido en Galicia en 1879, inmigró a la Argentina a la edad de cuarenta y siete años, tras una exitosa carrera periodística en Cracovia y activismo en *Poaley Tsiyon*. En Buenos Aires, trabajó para *Di Yidishe Zaitung*. En su texto en *Dos Naye Vort* se dirigió específicamente a las élites, apelando a su generosidad y argumentando que los miembros más ricos de la comunidad tenían una mayor obligación y que se esperaba más de ellos cuando se trataba de un compromiso social como la campaña para la TSYSHO. Quienes tienen medios y no apoyan la acción de ayuda “mancharían su nombre”, supuestamente, y eran simplemente “malos judíos”. El periodista equiparó el éxito de esos inmigrantes con una obligación de participación financiera sustancial para ayudar a los judíos de Polonia⁸¹.

Las campañas fueron apoyadas por emisarios bundistas enviados desde Polonia, que fueron “caballos de carros” para las colectas⁸². En la Argentina, representaban tanto las tradiciones del *alter heyim* como el encanto de una nueva vida judía progresista que se desarrollaba en Europa del Este. Este carácter dual de los emisarios facilitó la obten-

81 Leyb (Aaron Leyb) Schussheim, “A vort tsu di raykhe yidn”, *Dos Naye Vort*, abril 1937, 5.

82 Wolff, *Neue Welten in der neuen*, 441.

ción del apoyo, tanto de aquellos que se sentían obligados a cuidar del bienestar de sus hermanos en el país de origen, como de aquellos que miraban al futuro, viviendo un nuevo judaísmo secular y progresista. En 1931, Borys (Beniamin) Tabaczyński llegó a la Argentina desde Białystok. Permaneció en durante varios meses y dio numerosas charlas públicas en hoteles o salones. Aunque el éxito financiero de su visita pudo haber sido limitado, la campaña puso sobre el tapete los problemas del idishismo y su escolaridad. Poco después de esa visita, Marcos Regalsky, Samuel Rollansky y Guitl Kanutsky formaron una sociedad para las escuelas seculares de idish en Argentina (*Gezelschaft far yidishe veltlekhe shuln in argentine*) basada en gran medida en los conceptos y métodos pedagógicos de la TSYSHO de Polonia⁸³. En 1936, la oficina central de la TSYSHO envió a la Argentina a un conocido escritor y periodista, Borekh Schefner, presidente de la Unión de Escritores y Periodistas Judíos en Varsovia. Schefner habló en numerosos lugares en Buenos Aires y en el interior del país. Además, esta vez la campaña fue un esfuerzo conjunto de varios grupos que se autodenominaron “elementos progresistas” de la judería argentina. Entre los líderes más activos estaban Yankev Botoshansky y Pinie Wald, y tanto grupos socialistas como sionistas se unieron a la campaña. La colecta combinó el activismo progresista idishista transnacional con un *kultur-arbayt* (trabajo cultural) local. Como escribió Frank Wolff, estas campañas fueron *Vergemeinschaftungsprozessen* (procesos de construcción de la comunidad) que moldearon una comunidad judía secular y progresista⁸⁴ y permitieron a los participantes unirse en torno a un objetivo determinado, al tiempo que y fueron una oportunidad para crear identificaciones judío-argentinas. Al unir a diversos grupos, las campañas ayudaron a definir las metas y prioridades compartidas a nivel local. El impulso que dieron a la escuela idishista en el país rompió la dicotomía que veía al Viejo Mundo como destino de los esfuerzos de ayuda y a las nuevas diásporas como base de

83 *Ibíd.*, 385-89.

84 *Ibíd.*, 445-51.

recursos. Las campañas construyeron así un nuevo espacio transnacional centrado en la importancia etnonacional de la escolarización secular en ídish. El judaísmo progresivo se imaginó como un fenómeno global que debía desarrollarse a en el lugar en el que residían. En los años treinta, las redes transnacionales de solidaridad no sólo se centraron en la ayuda material, sino que fueron testigos de nuevas transferencias culturales judías transatlánticas y de la aparición de la sociedad mundial imaginada en ídish: una diáspora judía secular que vivía en una realidad local, la esencia del *doikait* (“aquiismo”) transnacional.

“¡Condenamos!”, protesta contra el antisemitismo en Polonia

Otro aspecto de la difusión y el interés transnacional del *Poylisher Farband* (y de muchos inmigrantes no afiliados) fueron las reuniones de protesta contra el antisemitismo en Polonia, celebradas durante todo el período de entreguerras. La solidaridad con los hermanos del antiguo hogar en el contexto del antisemitismo se remonta a los inicios de la existencia de la institución. Las primeras protestas contra el antisemitismo se organizaron en la Argentina después de una ola de pogromos que tuvo lugar en Polonia y Ucrania entre 1918 y 1921. En 1919 se creó el Comité Israelita de Protesta contra los Pogromos de Polonia, al que el *Farband* estuvo afiliado desde el principio⁸⁵. Tras un sangriento pogromo en las tierras fronterizas polacas y ucranianas, el comité organizó en Buenos Aires un día de luto el 29 de julio de 1919, y el *Poylisher Farband* envió delegados al evento, incluyendo a su presidente Abraham Fridman.⁸⁶

85 Carta de Jacobo Setton, secretario del *Poylisher Farband*, al presidente del Comité, Materiales de protestas, documento N° 1036/75, Fundación IWO, Buenos Aires.

86 Carta del *Poylish Yidisher Agudas Ahim*, 19.7.1919, documento N° 1036/14, unidad 14, Colección de materiales auxiliares de campañas, Fundación IWO, Buenos Aires.

Los activistas del comité entendieron esa violencia discriminatoria en gran medida como una contradicción con los valores liberales argentinos que los inmigrantes judíos a menudo internalizaron rápidamente. La situación en Europa oriental se consideraba como la negación de un mundo civilizado. En 1919, un cartel en español condenó a Polonia como ingrata por su nueva independencia:

Las nuevas naciones que surgieron después del tratado de paz, inauguraron su existencia con masacres de judíos ... Miles de personas fueron asesinadas o enterradas vivas, las mujeres fueron violadas y los niños torturados, miles de casas fueron destruidas. Así es como se ve el Este de Europa en esta hora de alegría universal. ... Para entender lo que está sucediendo en Polonia, habría que volver a la época más bárbara de la persecución.⁸⁷

Algunos activistas esperaban que un país dividido durante más de un siglo valorara más las normas democráticas y liberales. Los manifestantes sugirieron que “la voz argentina debería ser escuchada entre las protestas de otras naciones libres” y, en consecuencia, dejar claro a Polonia que los crímenes contra los judíos siempre serían condenados. Las protestas construyeron a los inmigrantes como argentinos, que utilizaron sus privilegios democráticos para condenar los acontecimientos en su país de origen. Esto ayudó a definir a los judíos de Polonia como víctimas de la barbarie, y a los que vivían en Argentina como preocupados pero afortunados de vivir en un mundo más libre.

En años posteriores, las cuestiones relativas a los derechos de las minorías en Europa del Este fueron seguidas minuciosamente en Argentina. Los inmigrantes comprendieron rápidamente que la situación de la minoría judía en Polonia no sería nada halagüeña. En marzo de 1922, *Di Presse* informó sobre una visita a Polonia de L. Maas,

87 Poster, Materiales de protestas, documento N° 236/42, Fundación IWO, Buenos Aires.

un representante del Comité Central de Socorro a las Víctimas de los Pogroms y de Protección a los Inmigrantes. El diario imprimió sus informes desde varias ciudades polacas, en los que describía la situación de la población judía y sus problemas económicos y sociales. Su visita se centró principalmente en los judíos ucranianos, que sufrieron pogromos durante la guerra ruso-ucraniana de 1917 a 1921 y que a menudo huyeron hacia el oeste, a Polonia. El propio Maas describió su visita y su campaña de ayuda como una *hilfs-aktsye far ukrainishe yidn* (acción de asistencia a los judíos ucranianos), y no para polacos. También se siguieron incidentes antisemitas en otros países. En 1928 se organizó en Buenos Aires una protesta contra los pogromos en Rumania⁸⁸ y en los años treinta manifestaron en reiteradas ocasiones para condenar las políticas antisemitas de la Alemania nazi.

En 1925, Zvi Cohen, del *Poylisher Farband*, se quejó de que los judíos de Polonia no disfrutaban de los derechos de las minorías nacionales proclamados por el tratado de Versalles y eran objeto de una creciente polonización⁸⁹. En 1926, *Di Yidische Zaitung* reprodujo el discurso del parlamentario Noyekh Prilutsky pronunciado en la Conferencia de las Minorías en Ginebra⁹⁰. Cientos de artículos describían el deterioro de la situación económica de Polonia y el aumento del antisemitismo a fines de la década de 1930. El tema también fue seguido por la prensa judía en español⁹¹. En 1925, *Mundo Israelita* describió la situación de la siguiente manera:

88 Carta del Comité Central de los Pogroms en Rumania a la Liga de Maestros Israelitas, Materiales de protestas, 3.2.1928, Fundación IWO, Buenos Aires.

89 Zvi Cohen, “Di poylishe regirung un di yidn baym itstigen moment”, *Malach, Almanakh 1925*, 16.

90 “Rede fun dep. noah prilutsky”, *Di Yidische Zaitung*, 22.11.1925, página desconocida.

91 El estatus de los judíos en la Polonia de entreguerras estaba en constante negociación entre la inclusión y la exclusión en la nación. Los judíos eran reconocidos como ciudadanos y tenían derecho a participar en la lucha política, pero eran excluidos de la comunidad etnonacional. Ver Marcos Silber, “Ambivalent Citizenship—The Construction of Jewish Belonging in Emergent Poland, 1915–1918”, *Simon Dubnow Institute Yearbook* 10 (2011): 161–83.

Existe en Europa un país, medio asiático y medio balcánico, que se llama República polaca. Con Asia y con los Balcanes tiene muchos puntos de contacto y se les parece, sobre todo en el aspecto bárbaro...

... los polacos redimidos se dieron de festejar el fausto de la independencia, bautizando con sangre judía la inauguración de la soberanía nacional. Esta forma de celebrar el acontecimiento patriótico provocó en su tiempo la protesta universal y el casi arrepentimiento de Brandes por haber luchado por la liberación de Polonia...

Últimamente, el señor Grabski ha inventado un nuevo procedimiento para estrangularlos... Mediante la carga impositiva de que gravita sobre el comercio, sin afectar apenas a la agricultura, y sobre todo por la forma de su aplicación, se mata a los judíos sin necesidad de derramar sangre

No pasa día sin que la crónica registre, en forma aislada, agresiones contra los judíos. ...⁹²

El artículo concluía con una reacción deseada por los judíos argentinos: “A los judíos que tenemos la incomparable dicha de vivir fuera de los límites esta bárbara nación, no nos queda por el momento otro recurso que elevar una vez más nuestro clamor de protesta y de indignación por el nuevo pogrom. ¡Que la sangre injustamente vertida caiga sobre sus verdugos!”

A lo largo de los años treinta, y particularmente después de la muerte del respetado líder Józef Piłsudski en 1935, las organizaciones de derecha antisemitas fueron cada vez más influyentes en Polonia. El partido nacionalista de los Demócratas Nacionales (*Endecja*) y grupos radicales más pequeños destacaron la supuesta existencia de un “problema judío”, que afirmaba que las dificultades económicas del país eran el resultado de actividades judías “antipolacas”. Las campañas antisemitas pedían el boicot a los negocios judíos. La ya difícil

92 “Otra vez Polonia”, *Mundo Israelita*, 7.2.1925, 1.

situación de tres millones de judíos polacos empeoró aún más. Las escuelas de la TSYSHO fueron privadas de los subsidios municipales; la matanza ritual judía fue limitada en 1936⁹³. Como resultado de demandas antisemitas de estudiantes, los llamados “guetos de bancos” que separaban a los judíos de los no judíos fueron introducidos en muchas universidades. Fue una década de numerosos incidentes antijudíos, que a veces desembocaron en sangrientos pogromos. Los judíos polacos de la Argentina eran muy conscientes del deterioro de la situación económica y política de quienes habían quedado en el país de origen. Docenas de artículos cubrieron los ataques y los pogromos que ocurrieron después de 1935. Los informes y cartas que describían la realidad contemporánea aparecieron en la prensa general y de masas. Las columnas tituladas “Desde el viejo hogar” (*Fun der alter heyim*) o “Cartas desde Polonia” (*Briv fun poyln*) mantenían a los inmigrantes en la Argentina actualizados sobre los acontecimientos más recientes en su país natal.

El incremento de sentimientos fascistas antijudíos en Polonia a finales de ese período exigió acciones más fuertes de los que residían en la Argentina. A mediados de 1935, un número de fondos de ayuda mutua comenzaron a cooperar y abrieron su propio medio de prensa: *Zaitschrift. In di interesn fun di korbones fun eyrope* (Periódico para los intereses de las víctimas europeas). *Zaitschrift* pedía regularmente ayuda financiera y “moral” para los judíos de Europa del Este y especialmente para los de Polonia. En 1937, Z. Weinfer visitó Polonia después de no haber estado allí durante ocho años⁹⁴ e informó sobre el empeoramiento de la situación y los ataques directos a los judíos. Escribió que hasta 1935, el líder Piłsudski “colocó un bozal de perro en la boca de los nacionalistas”, pero que después de su muerte, la *En-*

93 Przemysław Róžański, “The Attitude of American Jews and American Diplomacy towards the Bill Banning Shehitah in Poland in the Second Half of the 1930s”, en *Jews and Their Neighbours in Eastern Europe since 1750*, comp. Israel Bartal, Antony Polonsky y Scott Ury, 342–362, vol. 24 de *Polin: Studies in Polish Jewry* (Oxford: Littman Library of Jewish Civilization, 2012).

94 Z. Weinfer, “Vi azoy matern zikh itst di yidn in poyln. A lebendiker grus fun bezukh in poyln”, *Zaitschrift. In di interesn fun di korbones fun eyrope*, abril 1938, 6–7.

decja “mordió el cuerpo de los judíos con sus dientes venenosos”⁹⁵. Los adolescentes que lanzaban piedras atacaron al propio Weinger cuando viajaba con su viejo y barbudo tío. A finales de la década, las campañas de ayuda se dirigieron principalmente a los judíos polacos, que fueron devastados por los intentos de boicot o los ataques directos de las organizaciones de derecha. En 1938, su destino se inscribió en políticas antijudías más amplias en otras partes de Europa. Sin embargo, como argumentó *Zaitschrift*, se suponía que los judíos argentinos estaban mejor informados sobre los acontecimientos en Polonia, cuyo gobierno describían como fascista. Los artículos se referían a menudo a la persecución de socialistas y demócratas. El periódico llamaba a “buscar todos los medios de ayuda posibles” y subrayaba que “cada inmigrante judío en nuestro nuevo hogar necesita apoyar a los que se quedaron en el Viejo País y sufren la persecución del régimen militar local”⁹⁶.

El periódico subrayó la necesidad de combinar la ayuda financiera con las protestas contra “las políticas bárbaras de las autoridades polacas” y el creciente antisemitismo. Esto debería dar a los hermanos del *alter heyim* la impresión de que no se les deja solos en sus luchas⁹⁷. En consecuencia, informó tanto sobre cincuenta familias del *shtetl* de Chmielnik que carecían de medios de existencia, como acerca de los boicoteadores antisemitas que no permitían que comerciantes judíos vendieran en el mercado de una ciudad de Wyszaków. Leyb Aronson, que fue supuestamente a protestar contra los *piketnikes* (piqueteros boicoteadores), fue condenado a seis meses de prisión “por insultar a la nación polaca”. Escribiendo sobre el destino de Aronson, el periódico argentino fusionó su falta de posibilidades de ganarse la vida con los siempre violentos ataques antisemitas de los derechistas polacos⁹⁸.

95 “Di faralgemaynerung fun hilfs arbet”, *Zaitschrift*, 3.

96 *Ibid.*, 3.

97 “Zakhn vos kumen for in poyln”, *Zaitschrift*, 8.

98 Aunque los materiales de propaganda de protesta presentaban la situación como extremadamente dura (con frases como “Los judíos son expulsados”, “Los judíos son

La solidaridad subétnica, la implicación transnacional y la empatía pura empujaron a muchos judíos argentinos a protestar activamente contra el antisemitismo en Polonia. Los dirigentes del *Poylisher Farband* creían que, incluso viviendo en el extranjero, compartían la responsabilidad del bienestar de los hermanos que quedaron atrás y el hecho de que vivieran en un país relativamente libre y democrático les obligaba a reaccionar ante las injusticias contra ellos en su país de origen⁹⁹. Aunque es difícil evaluar en qué medida las protestas influyeron en el cambio de la situación de los judíos, para los activistas estaba claro que tenían que responder al creciente antisemitismo en Polonia. Mordechai Vengrover, activista del *Farband*, sostuvo que fue la solidaridad y el deseo de “internacionalizar” el problema de la violencia antisemita lo que impulsó las protestas judías internacionales¹⁰⁰. Un bibliotecario de la institución, Leyzer Stokhammer, escribiendo para el almanaque de 1924, argumentó que presentar la dura situación de los judíos polacos a la opinión pública extranjera era la única manera de poder influir desde la Argentina puesto que Polonia temía por su buena imagen en el extranjero y estaba realmente interesada en reducir las tensiones con sus diásporas judías, incluida la sudamericana. Su razonamiento muestra que para los miembros del *Farband* era de gran importancia la sensación de ser un elemento influyente en los problemas polaco-judíos en todo el mundo.

Tras los sangrientos acontecimientos de noviembre de 1932 (en Vilna, Varsovia, Cracovia, Lwów y otros lugares), un grupo de miembros del *Farband* visitó al embajador Władysław Mazurkiewicz y le entregó una nota de protesta para ser enviada al gobierno polaco. Como informó *Dos Naye Vort*, Mazurkiewicz, el cónsul Kicki y el agregado de migración Pankiewicz “expresaron su tristeza por los re-

cazados”, etc.), los judíos de Polonia no fueron presentados como víctimas pasivas. Véase “Barikht fun solidaritets manifestatsye in teater excelsior”, *Dos Naye Vort*, agosto-septiembre 1937, 20.

99 Mordechai Vengrover, “Di gesheenishn in poyln un di yidishe protest in argentine”, *Dos Naye Vort*, enero 1931, 13.

100 Leyzer Stokhammer, “Vi azoy reagirn mir oyf di antiyudishe oystretungen in poyln”, en Malach, *Almanakh 1924*, 129.

cientes incidentes antijudíos en Polonia y se unieron a la protesta”¹⁰¹. El veterano diplomático, pese a su empatía con las protestas que se estaban llevando a cabo en la Argentina, pidió al *Farband* que publicara su respuesta, que de alguna manera cuestionaba las duras acusaciones de los delegados. El embajador escribió que los funcionarios del Estado siempre perseguían los ataques antijudíos y que estos incidentes eran de hecho contra los intereses polacos, ya que perjudicaban el “buen nombre” de Polonia en el extranjero¹⁰². La Federación de Landsmanshaftn también envió un telegrama al presidente polaco (véase más adelante) exigiendo una postura activa contra la violencia antijudía perpetrada por la derecha, refiriéndose de nuevo a los problemas que sufriría la reputación de Polonia. También se enviaron telegramas exigiendo la intervención del presidente de la Sociedad de Naciones y de la Liga de Derechos Humanos¹⁰³.

Démarche [nota de protesta] al Gobierno polaco:

Los judíos agrupados en el Poylisher Farband y en otras organizaciones asociadas, miles de judíos en total, protestamos contra los recientes e indescriptibles sucesos de los *hooligans* contra nuestros hermanos en Polonia.

Cada dos años se repiten en Polonia los ataques a la pacífica población judía, ataques que unos llaman educadamente “excesos”, que dejan cientos de víctimas y heridos. [...] Esto no le da a Polonia ningún honor y daña su reputación en el extranjero. La reputación de una nación que fue esclavizada durante 150 años, una nación que es el muro cultural del Este, una tierra con una constitución que otorga a sus ciudadanos todas las libertades.

101 “Protest note fun poylish yidishn farband kegen di onfalen oyf yidn in poyln”, *Dos Naye Vort*, diciembre 1932, 14.

102 “Protest note”.

103 *Barikht un balans fun protest-akt kegn pogromen oyfn yidn in poyln durkhgefirt 15.12.1932 in salon prince george hall* (Buenos Aires, 1933), 17.

La discriminación sistemática y planificada de la población judía en todas las ramas de la economía del país, pero también en lo que respecta a la vida cultural y política, es un insulto sangriento para nosotros, los judíos, que estamos espiritualmente conectados con nuestros hermanos de Polonia. Las vergonzosas herramientas de la Inquisición, como tirar de los trenes o golpear a ciudadanos inocentes, que no son (hasta ahora) procesados, nos hace sentir que el gobierno es muy pasivo con respecto a estos incidentes, a pesar de que el gobierno tiene todos los medios para reaccionar. ... Profundamente tristes, exigimos que el gobierno intervenga y, en un espíritu de derechos humanos, ponga fin a los vergonzosos ataques de los hooligans. Los criminales rompen la constitución que promete “libertad, igualdad y fraternidad” a todos los ciudadanos de Polonia.¹⁰⁴

La protesta continuó más allá de la reunión con el embajador. Los miembros del *Farband*, reclamando una “conexión espiritual con nuestros hermanos de Polonia”, junto con otros *landsmanshaftn*, organizaron reuniones públicas¹⁰⁵ para expresar su “indignación colectiva” y fueron una manifestación de las emociones compartidas por los judíos polacos en Argentina. De este modo, los inmigrantes se definieron como miembros empáticos, y comprometidos de una diáspora, que reaccionan cuando sus “hermanos polacos” sufren y son discriminados. También se organizaron reuniones de protesta similares en otros centros de la diáspora polaco-judía. En los Esta-

104 *Ibíd.*

105 Las instituciones de judíos polacos en la Argentina fundaron un comité que coordinó las protestas, el Comité de las Sociedades Israelitas Argentinas Pro Ayuda a los Israelitas en Polonia (llamado en ídish *Gezelshaftkekher hilfs-komitet le-toyves di yidn in poyln*).

dos Unidos, la *Federation of Polish Jews in America* emitió una carta formal de protesta¹⁰⁶.

El 15 de diciembre de 1932 tuvo lugar en el Salón del Príncipe Jorge de Buenos Aires un “imponente acto de protesta” contra los pogromos a los judíos en Polonia. La prensa judía informó que el salón estaba “abarrotado con miles de manifestantes”¹⁰⁷. La Federación de Landsmanshaftn, recientemente establecida en la Argentina, organizó el evento, pero atrajo un apoyo más amplio del Buenos Aires judío. El acto de protesta contó con el apoyo de la Sociedad Hebraica, *Hevra Kadisha Ashkenazí*, el Instituto IWO, las escuelas de la TSVISHO, la Federación Sionista, varios landsmanshaftn e instituciones financieras judías. Los organizadores estaban orgullosos de la movilización masiva, algo poco común en una colectividad tan dividida. *Dos Naye Vort* informó que el presidente del comité organizador de la ceremonia, el Dr. Bergman, habló de “cuán conmovidos e indignados están los judíos argentinos al enterarse de los incidentes en Polonia”. El Dr. Lázaro Zhitnitsky habló de las consecuencias del antisemitismo para la vida económica de los judíos. Mientras que ellos dos hablaron en idish, otro miembro de un comité de protesta, un abogado llamado Steinberg, habló en español. El idioma demostraba que los judíos aculturados, incluidos los que probablemente pertenecían a la segunda generación de inmigrantes y se identificaban principalmente como argentinos, también mantenían cierto compromiso con la Polonia judía. El acto sirvió como una forma de manifestar el poder de la judería argentina y su deseo de involucrarse en los problemas del Viejo Mundo. La identificación con las experiencias de su país se

106 “The New York Protest Meeting Called by Federation of Polish Jews in America”, cable de la JTA, 2.12.1931. Un acto de protesta similar se llevó a cabo en Nueva York el 8.1.1933; “To Protest Pogroms in Poland on January 8th”, Cable de la JTA, 3.1.1933. Puede verse un estudio panorámico de la participación de los judíos estadounidenses en la situación de los judíos en la Polonia posterior a 1918 en Przemysław Róžański, *Stany Zjednoczone wobec kwestii żydowskiej w Polsce 1918–1921* (Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2007).

107 “Der imponanter protest miting kegn di ekstsesn oyf yidn in poyln”, *Dos Naye Vort*, diciembre 1932, 14–15.

articuló en la dinámica argentina e impactó en ella¹⁰⁸. Las protestas de 1932 todavía se recordaban en 1941, cuando fueron destacadas en una publicación para el jubileo de la organización¹⁰⁹.

Los manifestantes, reunidos en el *Prince George's Hall*, acordaron unánimemente la siguiente declaración:

Las masas judías de Buenos Aires, junto con los delegados de las instituciones judías argentinas, protestan contra los constantes incidentes de violencia contra los judíos en Polonia. Dirigiéndonos a la conciencia de la nación polaca y a sus tradiciones de libertad, exigimos el cese de los ataques de los hooligans a los ciudadanos judíos, que han vivido en tierras polacas durante generaciones y han participado en todas las luchas por la liberación nacional polaca. Condenamos la injusta política económica antijudía y la pasividad del gobierno polaco en la lucha contra los incidentes antijudíos. Exigimos que el gobierno cumpla con la obligación del estado de proteger a los ciudadanos judíos, rescatando el prestigio decadente de la Polonia liberada a los ojos del mundo honesto y civilizado¹¹⁰.

La declaración se basó en gran medida en el discurso pronunciado en esa ocasión por Marcos Regalsky. Aludió al apoyo judío a la independencia de Polonia, que, en su opinión, se veía desafiado con demasiada frecuencia por las políticas y pogromos antijudíos¹¹¹. La declaración demostró que la lealtad de los judíos a Polonia, así como su compromiso con las luchas por la independencia, se utilizaban como argumento contra las medidas e incidentes antisemitas. Al hacer hincapié en esto, los organizadores de las protestas tocaron un

108 Gidley, "Diasporic Memory", 654.

109 "Protestn un politishe aktsyes", *Poylishe yidn in doyrem amerike*, 72–75.

110 *Barikht un balans fun protest- akt kegn pogromen oyfn yidn in poyln durkhgert 15.12.1932 in salon prince george hall* (Buenos Aires, 1933), 15.

111 *Ibid.*, 10–12.

punto muy sensible. Nadie podía cuestionar los siglos de vida judía en tierras polacas, su contribución al desarrollo de la economía ni la participación de soldados judíos en la Primera Guerra Mundial y en los levantamientos anteriores. Este punto de vista presentaba a los judíos como una parte integral de la sociedad polaca que merecía igualdad de derechos y respeto.

Esta lógica también se puso de manifiesto en el editorial de *Dos Naye Vort* de diciembre de 1932. Sus autores escribieron sobre las experiencias compartidas de los polacos, judíos y gentiles, que estaban “conectados por el mismo destino, el mismo sufrimiento, la misma felicidad” y que juntos luchaban por su pan. El escrito subrayaba el “amor de los judíos polacos por Polonia”, país en el que nacieron, “cuyo frutos comieron” y cuyo carácter, cultura y vida conocían mejor. Para los miembros del *Poylisher Farband*, la lealtad y el compromiso eran el argumento definitivo que demostraba que los judíos de Polonia merecían respeto, en lugar de persecución y discriminación¹¹². Los landslayt desestimaron las acusaciones de estar haciendo propaganda “antipolaca” (la forma en que sus protestas se describían a menudo en Polonia). Señalaron que protestaban “contra los *hooligans* y *pogromshtchikes* antisemitas”, contra la “intelectualidad que considera el antisemitismo como una virtud”, contra el “pasivo e indiferente” gobierno polaco, y no contra la nación polaca como tal. Subrayando las experiencias compartidas con sus compatriotas católicos, los judíos polacos de la Argentina identificaron el antisemitismo como una excepción y una forma de actividad que destruyó el prestigio polaco en el extranjero.

Los activistas trataron de interesar a la población gentil en su protesta. Uno de los carteles de 1931, gritando “¡Argentinos!” en negrita, trataba de atraer el apoyo no judío a las protestas organizadas por las instituciones de Buenos Aires¹¹³. Subrayando el liberalismo y las libertades de la Argentina y alabando la presunta devoción de sus

112 “Far vos un kegn vos protestirn mir?”, *Dos Naye Vort*, diciembre 1932, 3.

113 Documento N° 236/42, Colección de materiales auxiliares de campañas, Fundación IWO, Buenos Aires.

ciudadanos por la justicia y la igualdad, los manifestantes pidieron la participación universal en la protesta. Aunque la década de 1930 fue una época de reacción de la derecha en la Argentina, los principios rectores de la democracia se siguieron aplicando como instrumento retórico en el caso del antisemitismo en Polonia. Para la comunidad judío-polaca, la Argentina liberal apareció como una antítesis de la opresiva Polonia. El intento de atraer el interés de los argentinos no judíos era internacionalizar la narrativa sobre el antisemitismo en Polonia. Al difundir la posición judía argentina sobre este tema, los manifestantes esperaban que se tradujera en condenas oficiales por parte de las autoridades argentinas (algo que el gobierno polaco quería evitar).

Conclusión

En la Argentina, los *landsmanshaftn* formaban una mesoestructura, situada en algún lugar entre la comunidad judía oficial y los no afiliados a las principales organizaciones judías. Era un espacio étnico semiprivado y semipúblico, que satisfacía tanto necesidades culturales específicas de los inmigrantes como, mediante el compromiso local y transatlántico, a su deseo de reconocimiento colectivo. Durante las décadas de los años veinte y treinta, los judíos polacos de la Argentina participaron en una amplia gama de campañas de ayuda para sus compañeros en Polonia, basándose en intereses étnicos compartidos. Al organizar estas campañas o al protestar contra el antisemitismo en Europa oriental, los judíos argentinos subrayaron que los acontecimientos en el antiguo hogar y el destino de sus “hermanos” que quedaron allí les eran de gran importancia. Esto fue particularmente cierto para los *landsmanshaftn*. Sus miembros desarrollaron un discurso que sugería una “obligación nacional” que debían pagar apoyando a su patria natal. El discurso de estos activistas imaginaba a los judíos polacos como un cuerpo nacional: dispersos entre nuevos centros de diáspora,

pero conectados por un pasado compartido, una narrativa de compromiso idishista secular y redes de solidaridad transnacional.

Simultáneamente, los habitantes de la región no percibían su participación en las redes de diáspora locales y transnacionales de los judíos polacos como algo incongruente con el orgullo, el compromiso y el éxito de los argentinos. Por el contrario, la sociedad argentina de los años 20 y 30 era en gran medida un mundo de inmigrantes recientes. Como tal, la expresión étnicamente específica entre los judíos argentinos polacos sirvió como un camino hacia la corriente principal de inmigrantes argentinos. Al referirse a la vida pública judía argentina más amplia, los organizadores se definieron como *idn* argentinos, judíos argentinos. La asistencia y el apoyo ofrecidos a sus hermanos en Polonia se definió como *hilf fun oysland*, ayuda desde el extranjero. Precisamente por vivir en el exterior y disfrutar de más libertad y mejores oportunidades económicas, los judíos argentinos fueron llamados a ayudar a los menos afortunados que no habían emigrado. En contraste con el argumento de Tobías Brinkman, que sostenía que los inmigrantes no pensaban demasiado en el mundo que dejaban atrás, creo que muchos sí “tuvieron tiempo de mirar hacia atrás”¹¹⁴. El siguiente capítulo se centra en las complejidades de la relación de los judíos argentinos con Europa del Este.

114 Tobías Brinkman, “From Immigrants to Supranational Transmigrants and Refugees: Jewish Migrants in New York and Berlin before and after the Great War”, *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 30, N° 1 (2010): 51.

¿Todos los judíos inmigrantes viven con su alma en Polonia? Debatiendo la tensión entre el nuevo y el viejo hogar

En 1919, en la primera antología de literatura en ídish en América Latina, el periodista judío argentino Yosef Mendelson escribió:

La Argentina judía, quiero decir, sigue siendo –y probablemente seguirá siendo durante muchos años– una tierra desconocida, una *terra ignota* para el amplio público judío de Rusia y América; la Argentina sigue siendo una de esas “tierras lejanas” que el amplio mundo judío no comprende, o casi no comprende.

Argentina está lejos, lejos del gran mundo judío, de los grandes centros judíos de Europa y Norteamérica. Esta es una distancia que puede ser sentida en la forma en que nos imaginan, y en la forma en que pensamos acerca de nosotros mismos.¹¹⁵

Esta cita muestra que, para muchos judíos argentinos, no sólo para los de origen polaco, la Europa del Este de los años de entre-

115 Mendelson “Unzer svive, unzer geshtalt”, 4.

guerras fue un punto de referencia importante como centro de la civilización ashkenazí. Durante casi dos décadas, muchos de ellos se percibieron a sí mismos como una nueva rama o capítulo de la vida judía del Viejo Continente. Al mismo tiempo, los activistas a favor de la aculturación ayudaron rápidamente a desarrollar su sentido de pertenencia a la Argentina. El *yishev* local intentó subrayar su “independencia” en las áreas culturales y sociales, pero las relaciones con Europa oriental se definieron por la dinámica centro-periferia. Incluso en las antologías que celebraban la literatura argentina en ídish, los editores se sintieron obligados a incluir textos de autores europeos que, al visitar y describir la Argentina, pusieron a su modo un sello de aprobación a la creatividad local¹¹⁶. Este capítulo analiza el papel de la memoria de Europa Oriental en el desarrollo de la cultura judía argentina. Explora los debates sobre el enfoque de la literatura local en ídish e investiga la importancia del contexto de Europa oriental para la vida judía en la Argentina.

Tanto los que percibían a Buenos Aires como parte del Ídishland global como los que se veían a sí mismos como argentinos judíos patriotas, eran sensibles a las opiniones europeas. Un editorial escrito en *Mundo Israelita* en 1924 decía que los diarios en ídish se alarmaban por cualquier opinión negativa sobre la Argentina que apareciera en los Estados Unidos o Polonia¹¹⁷. También se quejaba de los visitantes europeos mal informados, que a menudo se sorprendían al comprobar que Buenos Aires no tenía un nivel cultural “inferior” al de Varsovia o Vilna. *Mundo Israelita* escribió sobre la falta de reciprocidad cultural entre la Polonia judía y la Argentina judía. Mientras que por la parte sudamericana había círculos que trabajaban para promover la cultura en ídish de Europa oriental, en Polonia casi nadie hablaba del escritor judío-argentino Gerchunoff o de la producción cultural local.

116 En Katz *et al.*, *Antologuie fun der idisher literatur in argentine*, encontramos una sección completa dedicada a “Shrayber-gast” (escritores visitantes) donde figuran Peretz Hirschbein, Hersh Dovid Nomberg, Melech Ravitch y Borekh Schefner.

117 “Cómo nos conocen”, *Mundo Israelita*, 13.12.1924, N° 80, 1.

Mundo Israelita aconsejó no centrarse en los informes de la prensa amarilla europea, sino apoyar a los visitantes atentos y objetivos que estuvieran realmente interesados en la vida judía argentina. Como ejemplos de tales informes profesionales, mencionó los de Nomberg, Anokhi, Latzki-Bartoldi y Yuris. La crónica de Nomberg fue vista como un apoyo al “arraigo judío en Argentina, nuestro apego a la tierra y nuestro progreso intelectual”. El semanario creía que sus representaciones del país producirían un “trabajo de iluminación” en Polonia y equilibrarían las “leyendas originadas en la ignorancia y la malevolencia” y apreciaba el valor de este libro en un momento de aumento de la migración a la Argentina, ya que era una fuente de información fidedigna para aquellos “que se asentarían en estas playas para siempre”¹¹⁸.

Los propios judíos argentinos intentaron influir en la forma en que eran vistos por los judíos de Polonia. En octubre de 1929, Pinie Katz, director de *Di Presse*, visitó Vilna¹¹⁹. El periodista, que fue uno de los principales promotores del idishismo y del judaísmo progresista en la Argentina, fue recibido como un viejo camarada. Pasó una semana allí y visitó numerosas instituciones judías (escuelas, teatros, editoriales, etc.) y dio una conferencia en la Asociación de Escritores y Periodistas Judíos (*Farayn fun Yidishe literatn un zhurnalistn*), precisamente sobre la comunidad judeo-argentina. Los activistas locales del PEN Club de ídish utilizaron su visita como una oportunidad para hablar sobre la apertura de una sucursal de la institución en Buenos Aires. S. Erzet (probablemente Leyb Szereszewski), en un informe a *Di Presse*, mencionó que Katz fue el primer invitado del círculo literario-periodístico argentino en venir a la ciudad¹²⁰. Considerado como un representante de toda la judería argentina, fue ob-

118 Ibid.

119 Katz fue invitado a visitar la Rusia soviética como delegado del Procor, para promover la colonización judía en el lugar. De allí viajó por una semana a Vilna y luego se trasladó a Varsovia, donde también dictó una conferencia en la Asociación de Escritores y Periodistas Judíos.

120 Sh. Erzet, “Pinie katz in vilne”, *Di Presse*, 1.11.1929, 6. El artículo fue escrito en Vilna el 17.10.1929.

jeto de una calurosa recepción por parte de Zalmen Reyzen, una de las figuras más prominentes del Instituto Científico Judío - YIVO. La visita a Vilna y el reconocimiento que le dio el YIVO fue un abrazo simbólico de aceptación de la Argentina como parte del Idishland y, no menos importante, en su simbólica capital de Vilna. Dando la bienvenida a Katz, Reyzen dijo:

¿Qué sabemos de esta saludable y única vida judía en las costas del Plata, en la interminable pampa sudamericana? ¿Qué sabemos del sufrimiento y la felicidad de aquellos pioneros de la producción judía, liberando a los judíos de sus humillantes profesiones? ... Pero sólo al escuchar sus historias sobre los constructores y activistas del *yishev* judío en Argentina, esta tierra se ha vuelto tan cercana a mí, esta tierra de tantas esperanzas cumplidas y rotas de una nueva vida judía saludable y productiva. [...] Una tierra de gente que en cuarenta años estableció una base fuerte para un *yishev* de 250.000 almas, un *yishev* que ya comenzó a contribuir con su parte a la cultura ídish mundial.¹²¹

El discurso de Reyzen fue un panegírico al desarrollo de la vida judía en la Argentina, que no dejaba de sorprenderle y a la que consideraba como querida y cercana a él. Para el erudito idishista, el país sudamericano ya era parte del microcosmos del Ídishland, único en determinados aspectos, pero también compartiendo muchos puntos en común con otras diásporas. De esa manera, la visita de Katz al YIVO en Vilna fue una confirmación simbólica de ese estatus de membresía¹²². La comunidad de intereses entre la agenda del prolífico periodista en su país adoptivo y el programa sociocultural de Instituto Científico fue claramente visible y quedó expresada oficialmente

121 *Ibid.*

122 Vilna fue imaginada a menudo como la capital del Ídishland. Ver Gennady Estraikh, "Yiddish Vilna: A Virtual Capital of a Virtual Land", *Zutot* 3, N° 1 (2003): 135-141.

durante aquella reunión. Ambas partes se beneficiaban: la Argentina judía recibió el deseado reconocimiento del corazón idishista, mientras que los líderes del YIVO podían usar el ejemplo argentino para hablar de una cultura en ídish global y vital.

Particularmente dolorosa para los judíos argentinos fue la tendencia reduccionista en Europa del Este, que concebía al suyo como un espacio meramente para la prostitución y el tráfico de mujeres. Esta percepción fue ocasionalmente desafiada por quienes visitaban Polonia. Por ejemplo, cuando el periodista y escritor Yankev Botoshansky visitó Grodno en 1931, se quejó que los periódicos en ídish exageraban los crímenes sexuales en Buenos Aires:

Ayer mismo sus periódicos escribieron que un tal Zishe Zaydman asesinó a un tal Aba Zonschein, que quería llevarse a una chica a Argentina. No estoy diciendo que no se deba describir estos sucesos en los periódicos. Pero háganlo con proporción: por cada mil inmigrantes judíos que van a Argentina a trabajar duro y con amargura... tal vez cinco son traficantes de mujeres. Los 995 restantes no asesinan y no causan escándalos, pero los periódicos no escriben sobre ellos. Sin embargo, sobre esos cinco que sí asesinan, los periódicos sí escriben sobre ellos. El resultado es: aquí nadie sabe nada de nuestra honesta y dura vida y la gente cree que toda la vida [de los judíos argentinos] consiste en ser traficantes de mujeres!¹²³

A Botoshansky le molestaba que los periodistas polacos comenzaran sus entrevistas preguntando sobre el tráfico de mujeres, a pesar de que “había tantas cosas interesantes de las que hablar, sobre construir, vivir, crear”. Cuando habló en Grodno sobre los colonos judíos idealistas que tenían que atravesar la selva para trabajar la tierra, le

123 “A lebediger grus fun yudish lebn un yudisher kultur in argentina. Vos dertselt der bekanter yudisher shriftsteler fun argentina, yankev botoshansky”, *Grodner Moment Express*, N° 62, 13.3.1931, 7.

era importante impulsar una percepción heroica de la colonización, que en su opinión no tenía mucho futuro. Pero incluso en este aspecto criticó la exotización judía polaca de la Argentina, diciendo que estaba “formada por las historias picantes de Mordechai Alpersohn” y que tenía poco que ver con la realidad¹. Botoshansky proclamó que cruzó el océano “para luchar contra la falta de interés local en una vida judía significativa en la Argentina”. Como idishista argentino, se consideraba a sí mismo responsable de combatir los retratos simplistas de la Argentina judía en el corazón del Ídishland. La problemática reputación de su país en Europa oriental desafiaba el deseo de gente como él de ser vistos como una parte con iguales derechos en el movimiento idishista global. También en los Estados Unidos, Buenos Aires era sinónimo de la trata de blancas. Como la Argentina ocupaba un lugar destacado en el mapa internacional del tráfico de mujeres, la lucha por su reputación en el extranjero no sólo fue llevada a cabo por judíos, sino también por las autoridades nacionales².

Algunos consideraron que las opiniones de Europa del Este eran exageradas o incluso peligrosas para la formación de identidades judías argentinas. El tema de mantener relaciones con el antiguo hogar y ser percibido como judío polaco no siempre fue recibido con comprensión en los círculos que enarbolaban el argumento del crisol de razas. El activista cultural León Kibrick veía a la argentinidad como un fenómeno nuevo, fresco e incontaminado por las plagas del Viejo Mundo y que “la Argentina pertenece a los judíos de la misma manera que a los católicos”, al tiempo que expresaba con orgullo su identificación con la patria adoptiva³. Se opuso ferozmente a vincular la prostitución y el tráfico de mujeres con la judería argentina y la argentinidad como tal. Lo describió como un asunto claramente judío polaco, ya que la mayoría de los proxenetas y prostitutas eran

1 “A lebediger grus”.

2 Yarfitz, “Polacos, White Slaves, and Stille Chuppahs”, 77–81.

3 “Gálvez y el anti-Semitismo”, *Mundo Israelita*, 22.10.1932, 1–2, citado en Leonardo Senkman, *La identidad judía en la literatura argentina* (Buenos Aires: Pardes, 1983), 426–27.

originarios de Polonia. Escribió en 1926: “estaríamos más bien en presencia de una cuestión polaca que de un problema argentino. En nuestro descargo podemos gritar bien alto que ninguna mujer israelita nacida aquí ejerce la prostitución, ni que hombre alguno que haya visto la luz en este país se dedique al oficio de caften”⁴. Kibrick continuó diciendo que eran los judíos de Polonia quienes los difamaban y acusaban de vicio y falta de moralidad. “Aquellos de sus hijos que vienen aquí para compartir con nosotros la libertad y el pan, no bien desembarcan se creen autorizados a predicarnos moral y a echarnos en cara una lacra que es exclusivamente suya”. Kibrick dibujó líneas de separación entre los judíos socializados en Argentina y los que inmigraron recientemente. Luego argumentó:

(...) es ya tiempo de que se acostumbren a pensar como habitantes argentinos y no como huéspedes europeos que se hallan de paso. Despójense de sus prejuicios y trasládense mentalmente, como ya lo están físicamente, a la Argentina y verán que pronto una cantidad de cosas que les han parecido oscuras hasta ahora se aclararán en seguida. Nuestros colegas de la prensa israelita, tan lamentablemente influenciados por el espíritu llamémosle de la inmigración, son los primeros que deben dar el ejemplo dejando de vivir de prestado. El organismo social judío argentino es ya suficientemente robusto como para que tenga derecho a la emancipación [de la influencia de Europa del Este].⁵

Las acusaciones de Kibrick dieron lugar a una feroz protesta del *Poylisher Farband*, que vio en el artículo una mancha para toda la judería polaca, incluida la que vivía en la Argentina⁶. Su presidente argumentó que en la situación actual, cuando los contactos cultura-

4 León Kibrick, “Un falso problema”, *Mundo Israelita*, 18.9.1926, 1.

5 *Ibid.*

6 “Hilfs kampeyn”, en Guiser, *Almanakh 1928*, 11.

les se fortalecieron mucho (después de la nueva ola de inmigrantes polacos-judíos), era absurdo seguir imaginando a los judíos polacos como traficantes de mujeres⁷. Pinie Katz desde las páginas del opositor *Di Presse* criticó a Kibrick señalando que sus acusaciones sobre los inmigrantes, recientes o veteranos, eran simplemente estúpidas⁸.

La prensa argentina en ídish y la cuestión polaca

La cultura de la imprenta en ídish (tanto la literatura como las publicaciones periódicas) fue el principal escenario desde el cual se expresaron las agendas, la pertenencia y la evolución de las identidades del público inmigrante que hablaba aquel idioma en la Argentina. Era un espacio étnico, moldeado tanto por el presente argentino como por el pasado polaco de los inmigrantes. Debido al estallido de la Gran Guerra en 1914, las revistas europeas dejaron de llegar a América Latina, y los inmigrantes judíos quedaron en gran medida aislados de cualquier fuente de información en su lengua materna sobre los acontecimientos en sus países de origen y en la Argentina misma. A fin de llenar este vacío, un grupo de activistas fundó ese mismo año *Di Yidische Zaitung* (El Diario Israelita)⁹, que fue dirigido durante muchos años por Matías (Mordechai) Stoliar y con el tiempo se fue acercando más al sionismo laborista. Unos años más tarde, en 1918, comenzó a publicarse el diario procomunista *Di Presse*, dirigido durante años por su editor Pinie Katz, que se convirtió en una plataforma para expresar los intereses de los judíos argentinos proletarios (ver la figura N° 22)¹⁰. Ambos diarios presentaban breves artículos de noticias de la Argentina y el extranjero, y ensayos políticos y cul-

7 Hershkovich, “Vos der poylish yidisher farband”, en Guiser, *Almanakh 1928*, 14–15.

8 Katz, “Der sotsyaler bashtand”, 58–59.

9 Eliahu Toker y Ana E. Weinstein, *Trayectoria de una idea: Nueva Sión, 50 años de periodismo judeo-argentino con compromiso: 1948–1998* (Buenos Aires: Ediciones Fundación Mordejai Anilevich, 1999), 7.

10 Feierstein, “New Midrash”, 568.

turales más largos, especialmente en las ediciones de fin de semana, más robustas. Aunque la mayoría de los periodistas que colaboraron vivían en la Argentina, los textos enviados por autores de Europa oriental constituyeron una parte importante de las columnas, tanto de uno como del otro.

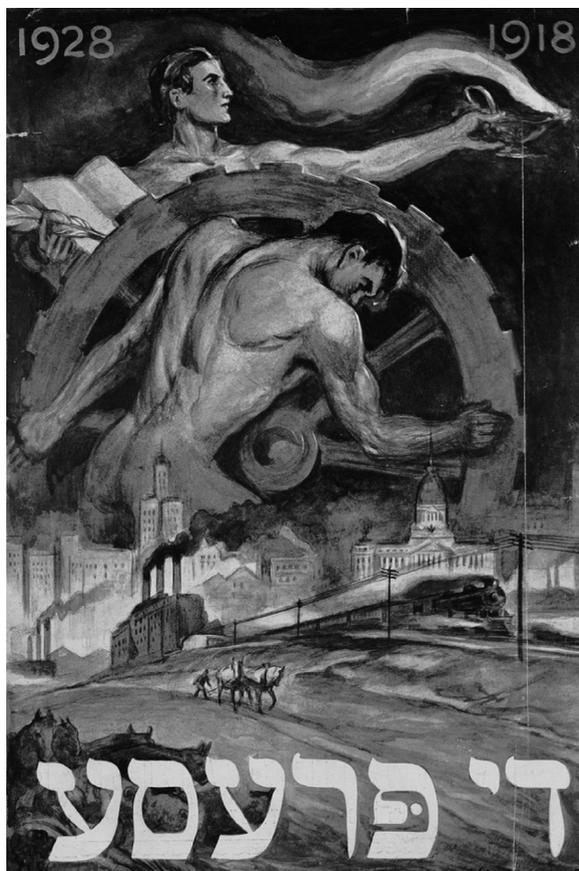


Figura N° 22 – Volumen aniversario publicado por el diario *Di Presse* en 1928.

Escribir en ídish permitió a estos inmigrantes imaginarse a sí mismos como “ciudadanos” del Ídishland y participar en discusiones globales, incluyendo debates sobre los desafíos que enfrentan los judíos de Polonia. Ya en 1900, Jacobo Liachovitzky escribía en la publicación argentina *Der Tzionist* sobre el escritor canónico en ídish de Varsovia, Y. L. Peretz¹¹. En las décadas de 1920 y 1930, las figuras clave de la vida cultural en ídish aprovecharon gustosamente la oportunidad de escribir para la prensa de Polonia o de los Estados Unidos en ese idioma. Yankev Botoshansky fue durante mucho tiempo colaborador del *Literarische Bleter* varsoviano y en 1933 publicó allí sus *Portretn fun idishe shrayber* (Retratos de escritores judíos)¹². La revista literaria informó a menudo a sus lectores sobre las carreras en la Argentina de autores judíos polacos, como en el caso de Moisés David Guiser¹³. La participación continua de colaboradores argentinos en Polonia correspondía a un deseo general de los judíos del país sudamericano de obtener reconocimiento externo. Los activistas porteños creían que, si los judíos de Polonia estuvieran debidamente informados sobre la Argentina y lo que allí se está gestando, empearían a percibirla como un elemento importante en la política del Ídishland imaginario.

La prensa judía, tanto en español como en ídish, era fundamental para informar a los que vivían en la Argentina sobre la situación en Polonia. Podemos dividir los artículos de prensa sobre Polonia en varias categorías: 1) reimpresiones de la prensa en ídish de Polonia; 2) artículos comisionados a autores que vivían en Polonia; 3) informes de agencias de noticias; 4) textos satíricos y 5) artículos escritos por expertos argentinos sobre la Polonia judía. Los textos del periodista Yosef Horn, miembro del *Poylisher Farband* y activista del Bund, per-

11 Samuel Rollansky, “Y.l. peretzes batsiyung tsu argentine”, *Argentinier IWO Shriftn*, N° 1, 1941, 121.

12 Estos retratos no incluyeron a ningún escritor que estuviera trabajando por entonces en la Argentina. El libro tuvo una reseña elogiosa escrita por el educador y traductor Aharon Mark de Vilna; Aharon Mark, “Portretn fun yidishe shrayber”, *Literarische Bleter*, 25.8.1933, 548–49.

13 Nakhmen Mayzel, “Fun vokh tsu vokh”, *Literarische Bleter*, 1.9.1933, 570.

tenecían a la última categoría. Normalmente, ponía al día al público judío argentino sobre los últimos acontecimientos en la escena literaria polaca en ídish. En uno de sus textos, mencionó a Chaim Grade, Avrom Sutzkever, Rojl Korn y muchos otros, que fueron descritos como las nuevas estrellas ascendientes en el firmamento literario polaco en ídish¹⁴. Horn nació en Międzyrzec Podlaski en el este de Polonia, en 1906. En 1936 emigró a Buenos Aires, donde comenzó a escribir para la prensa local y fue editor de *Dos Naye Lebn*, publicación mensual del *Poylisher Farband*. Continuó escribiendo para publicaciones periódicas de Polonia y sobre Polonia para títulos locales argentinos. Horn encarnó al judío transnacional polaco argentino, viviendo entre dos centros geográficos, pero unidos por el idioma ídish y la ideología idishista. A finales de los años treinta era editor de la revista literaria *Der Shpigl* y, como argumentó Samuel Rollansky, Horn entendía mejor al joven *yishev* que algunos que habían vivido mucho tiempo en Argentina.

Una importante sección de las publicaciones periódicas en ídish de Buenos Aires eran textos reimpresos de periódicos polacos. En 1928 y 1929, *Di Presse* publicó los artículos de Melech Ravitch sobre escritoras en ídish¹⁵. En otras ocasiones, fueron textos sobre las ciudades portuarias Gdańsk (Danzig) y Gdynia, sobre los debates en el *Literatn un zhurnalistn farayn* de Varsovia, o sobre los conflictos relativos a las escuelas TSYSHO de Polonia¹⁶. En noviembre de 1929 apareció un texto, escrito por un tal B. Abramson de Varsovia, so-

14 Yosef Horn, “La nueva literatura judía en Polonia”, *Judaica*, julio 1937, 7–12.

15 Melech Ravitch, “Di ydishe shilern fun shiler”, *Di Presse*, 8.9.1929, 11. El artículo trataba sobre Else Lasker-Schüler, “In der poylisher literatur”, *Di Presse*, 20.12.1928, 7.

16 I. Shames, “Danzig un Gdynia”, *Di Presse*, 8.9.1929, 13. “Konflikt in farayn fun yidishe literatn un zhurnalistn in varshe iber palestiner geshenishn”, *Di Presse*, 30.10.1929, 7. “Shtimen fun yidishe dikhter un literatn vegn di haynt anfaln ofn literatn farayn”, *Di Presse*, 6.1.1929, 8. “Far di yidishe veltlekeh shuln in poyln”, *Di Presse*, 31.10.1929, 6. Cuando el diario varsoviano *Haynt* instó a no seguir dando apoyo municipal o comunitario a las escuelas de la TSYSHO, la cadena acusó al periódico de ser “una herramienta en manos de reaccionarios polacos”.

bre Józef Piłsudski y sus relaciones con el parlamento polaco¹⁷. Otro periodista de Varsovia, Borekh Schefner, bajo el apodo de Beit Shin, publicó regularmente artículos, incluyendo sus impresiones de sus viajes por la periferia polaca¹⁸. Zerubavel escribió regularmente desde Varsovia actualizaciones sobre las actividades del Instituto YIVO en Vilna o sobre los conflictos entre los artistas judíos de Polonia y los Estados Unidos¹⁹. En 1928, *Di Presse* había reimpresso un artículo de Lazar Kahane sobre la filmación de una novela de Yosef Opatoshu en Varsovia²⁰. Algunos de los autores comisionados habían visitado la Argentina anteriormente, y los vínculos que establecieron continuaron tras su regreso a Polonia.

Los artículos regulares escritos por periodistas que residían en Polonia tuvieron un lugar prominente en la conformación de las discusiones judías argentinas sobre el *alter heym*. Un veterano corresponsal de *Di Yidische Zaitung* de Buenos Aires fue Abraham Goldberg (1891-1933), elección que indica que los editores estaban bien informados sobre lo que ocurría en Europa del Este. Goldberg no sólo era un periodista sino también una de las figuras principales de la Polonia judía anterior a 1939. Fue el fundador de *Haynt*, sionista liberal y ferviente defensor de los derechos nacionales judíos. Como muchos de su generación, creía que el judaísmo debía basarse lingüísticamente tanto en el hebreo como en el idish, pero que en esencia fuera secular. En 1928, ayudó a establecer una red escolar secular que enseñaba en ambos idiomas. Sus artículos aparecían en Buenos Aires casi todas las semanas y presentaban un amplio espectro cultural y político. Por ejemplo, en 1926, informó sobre los acontecimientos

17 B. Abramson, “‘Di sheyne helene’ hot onguehoybn den politishn sezon in poyln”, *Di Presse*, 1.11.1929, 8. El asunto tuvo un seguimiento en los números subsiguientes.

18 Borekh Schefner, “A idisher kontsert in a poylish shtetl”, *Di Presse*, 8.4.1933, 6.

19 Yaakov Zerubavel, “Alvettleke konferents fun yidishn visenshaftlekher institut”, *Di Presse*, 1.12.1929, 7; “Likvidirt di millhome tsvishn yidish aktyorn org. in nord amerike un in poyln”, *Di Presse*, 18.12.1929, 8.

20 “A por sho bay der arbet fun opatoshu ‘poylishe velder’”, *Di Presse*, recorte en Fundación IWO, Buenos Aires, página y fecha desconocidos, 1928.

tos que rodearon el golpe de estado del mariscal Józef Piłsudski²¹. En otra ocasión, Goldberg escribió sobre los conflictos entre los secularistas de izquierda y los ortodoxos o comentó las noticias sobre el nombramiento de un primer ministro judío en Polonia²². Su aporte al periodismo argentino fue reconocido por el diario en 1924 cuando fue invitado a contribuir al número del décimo aniversario de *Di Yidische Zaitung*²³.

Al encargar textos a Abraham Goldberg, Mendel Menin, I. Golder y otros corresponsales, los editores de *Di Yidische Zaitung* utilizaron sus redes de contactos con los judíos de Polonia²⁴. En la misma línea, la revista pro-aculturación *Semanario Hebreo* publicó artículos enviados desde Varsovia por N. M. Fregler. Con estos textos, las revistas judías plantearon en la Argentina una serie de cuestiones y de opiniones claramente polacas. Estos artículos respondían tanto a las necesidades de los nuevos inmigrantes de recibir actualizaciones de su patria como a la implicación de la judería argentina en los asuntos judíos polacos y en el *Ídishland* como tal. Las notas de Goldberg desde Varsovia a *Di Yidische Zaitung* o las de Botoshansky desde Buenos Aires para *Literarische Bleter*, así como miles de artículos más largos y más breves, establecieron líneas de conexiones culturales, literarias y discursivas entre la Argentina judía y la Polonia judía.

Además de las notas encargadas a corresponsales y las reimpresiones y editoriales de los periodistas argentinos locales, *Mundo Israelita*, *Di Yidische Zaitung* y *Di Presse* recibían noticias de Associated Press (AP) y de la Agencia Telegráfica Judía (JTA). Las grandes agencias de noticias tenían sus propios corresponsales en Polonia, Palestina, los

21 Abraham Goldberg, “Ydishe korbones fun revolutsye”, *Yidische Zaitung*, 24.6.1926, 4.

22 Abraham Goldberg, “Tragishen forfalen un shlagerayen in yamim noraim in poyln”, *Yidische Zaitung*, 24.10.1926, página desconocida; “Men zukht in poyln a yidishn minister”, *Yidische Zaitung*, 10.6.1926, 3.

23 Abraham Goldberg, “Kalman un zelde forn keyn argentine”, en *10 yor Yidische Zaitung* (Buenos Aires, 1924), 74–75.

24 El encargo a autores extranjeros en lugar de locales fue uno de los resultados de la creciente prosperidad financiera de los periódicos en idish. Ver Rollansky, *Dos yidische gedrukte*, 131.

Estados Unidos y otros lugares, donde servían de intermediarios para difundir las “*idische nayes*” (noticias judías). Los artículos basados en los informes de las agencias eran generalmente políticos. AP informó a sus lectores sobre la sesión de apertura del Sejm polaco, la agitación política de 1926, datos económicos, etc.²⁵ *Mundo Israelita* publicaba regularmente noticias de Polonia en la sección “Información judía de todo el mundo”, incluyendo, por ejemplo, textos sobre el desarrollo del antisemitismo académico a finales de la década de 1930 o sobre proyectos sionistas.

Di Presse también publicó una columna separada “*Bilder un pasirungen fun der alter heym*” (Imágenes y sucesos del antiguo hogar). Normalmente contenían noticias sensacionalistas, que reflejaban columnas similares en los diarios polacos en idish. Mientras que en Polonia, la Argentina era una fuente de historias extrañas, en *Di Presse*, el Viejo Mundo comenzó a funcionar como un lugar de acontecimientos irracionales y extraños, como una supuesta nueva tendencia en Galitzia, donde las bodas judías se organizaban supuestamente sin una orquesta *klezmer*²⁶. Otros artículos presentaban a un artista transexual viajando por la región de Polesie, una historia de un hombre enterrado vivo en Vilna o una ola de suicidios en Varsovia²⁷. En 1933, una columna titulada “*Komishe un ernste bilder fun idishn lebn in poyln*” (Imágenes cómicas y serias de la vida judía en Polonia) recibió un personaje específicamente polaco. Se encontró una columna análoga en *Di Yidische Zaitung*. En ella, un tal K. Israel informaba desde Łódź sobre una aventura amorosa entre la esposa de un oficial polaco y un médico judío²⁸. Presentar a Europa como un espacio extraño y divertido marcó el creciente sentido de pertenencia de los inmigrantes a la

25 “Haynt vern benayt di sitzungen fun poylishn sejm”, *Di Presse*, 1.

26 S. Lvovski, “Oys klezmer in galitsie”, *Di Presse*, 5.11.1929, 8.

27 “A ‘bakhurte’ vos iz gor gueven a manparshoy’n”, “*Bilder un pasirungen fun alter heym*”, *Di Presse*, 9.11.1929, página desconocida. “Shoyderlekhe selbst-mordn in varshe”, *Di Presse*, 3.10.1928, 4.

28 K. Israel (probablemente Israel Kahan) “*Yidische nekome*”, *Di Yidische Zaitung*, 7.10.1925, 7.

Argentina. Con el paso del tiempo, la realidad local, más que los recuerdos de Polonia, se percibió como estándar y normal.

Recuerdos gloriosos y nostalgias dolorosas

Cuando Peretz Hirschbein llegó por primera vez a Buenos Aires en 1914, comenzó a buscar signos de judaísmo. Sintió un verdadero alivio tras ver un cartel que invitaba a los espectadores a una pieza de teatro en ídish, clara señal de que la vida cultural en ese idioma prosperaba en la capital. Obras como *Préstame tu mujer* le recordaban producciones análogas en otros lugares del Ídishland²⁹. El escritor y cronista de viajes se sentía a sus anchas al pasear por Once, “como en cualquier otra gran urbe judía”. Las calles locales con actividad comercial le recordaban las bulliciosas calles Dzika y Dzielna de Varsovia. El rostro de un librero judío le resultaba “familiar y judío”³⁰. La populosa y recién inmigrada comunidad judía de la ciudad era para él una base potencial para construir una fuerte diáspora argentina. El barrio de Once era una reserva de *idishkayt* que podía ser canalizada en múltiples direcciones.

Unos pasos más allá, el escritor se fijó en la librería en ídish de Matías (Mordechai) Stoliar (que poco tiempo después fundó el diario *Di Yidische Zaitung*). Para su sorpresa, el escaparate mostraba sus propios libros y las últimas publicaciones de Varsovia y Vilna. Hirschbein comenzó a comprender que la judería local permanecía en contacto permanente con el mundo cultural europeo en ídish³¹. El viajero fue sorprendido por el perfecto ídish hablado por los locales y escribió al respecto que “el español parece no pegarse al ídish como sucede con el ruso o el inglés”. En sus expectativas previas no contaba con “una gran juventud judía que esté al día con los problemas del Viejo Mundo”. Se sintió entonces avergonzado de que “nosotros” (los ju-

29 Hirschbein, *Fun vaye lender*, 41–44.

30 *Ibíd.*, 45.

31 *Ibíd.*, 44.

díos de Europa del Este) “supiéramos tan poco sobre la vida de nuestros compatriotas en la Argentina”. Subrayó que los judíos de Polonia no eran conscientes del grado en que sus congéneres sudamericanos seguían involucrados en los problemas culturales, sociales y políticos del antiguo hogar³².

Las crónicas de los viajes a la Argentina de Hersh Dovid Nomberg y Peretz Hirschbein revelan que para los inmigrantes de la primera generación, su patria de Europa del Este seguía siendo un punto de referencia importante. Para algunos, el Viejo Continente y la vida en el *shtetl* se transformaron en un espacio familiar de significados y valores cohesivos, un marcado contraste con el entorno argentino que a menudo parecía sospechoso y extranjero. Como señalaron ambos, judíos polacos y rusos a menudo añoraban sus viejos hogares, a los que asociaban con calidez, relaciones familiares cercanas y auténticas, y una sensación de seguridad. Los sentimientos ambiguos de los inmigrantes significaban que vivían en un espacio intermedio: físicamente en la Argentina, pero aún fuertemente arraigados en un contexto de Europa del Este. A pesar de la creciente pobreza y la persecución, abandonar la familiaridad de Europa oriental era un gran desafío social y psicológico, por no mencionar un signo de valentía. Hirschbein simpatizaba con los inmigrantes, que se sentían obligados a “desarraigarse” de todo lo que conocían y a “arraigarse” de nuevo en un país desconocido³³. Como muchos de ellos se enfrentaban a la inseguridad financiera y a las ansiedades relacionadas con su problemática situación en la Argentina, Europa oriental les parecía un mundo más simple y mejor. En consecuencia, como escribió Rebecca Kobrin, los judíos de Europa oriental en América a menudo expresaban una fuerte dedicación y mantenían un impresionante sentido de pertenencia hacia sus antiguos hogares³⁴.

32 *Ibid.*, 48-9.

33 Hirschbein, “Argentine (briv fun veg)”, 2.

34 Rebecca Kobrin, “The Shtetl by the Highway: The East European City in New York’s Landsmanshaft Press, 1921–39”, *Prooftexts* 26 (1 y 2) 2006: 107–37.

Ambos señalaron que los inmigrantes a menudo idealizaban Polonia o Rusia. Hirschbein escribió que los que dejaron Europa esperaban desesperadamente cualquier noticia de su antiguo hogar. Cuando un periódico judío llegaba desde allí, los lectores curiosos por las novedades “se abalanzaban sobre cada línea del texto”³⁵. Según él, a diferencia de los alemanes o los ingleses, los judíos inmigrantes “fueron arrancados con sus raíces de Europa del Este” y sólo raramente tuvieron la oportunidad de volver a casa³⁶. La dificultad o imposibilidad de regresar o viajar en travesías transatlánticas hizo que los judíos argentinos se interesaran aún más en la producción cultural del Viejo Mundo en ídish³⁷. El material cultural podía pasar a través de las fronteras geográficas con bastante facilidad, llegando a estar relativamente disponible. Los recuerdos de la pobreza desaparecieron rápidamente y muchos deseaban imaginar su lugar de nacimiento ante todo como un lugar de fuerte cultura judía. El interés y la participación en la producción cultural en ídish en la Argentina sustituyó en cierta medida a la vida real en Europa oriental.

Hirschbein y Nomberg apreciaron el gran interés de los judíos argentinos en la literatura y el teatro de Europa del Este. A diferencia de su irracional nostalgia por las comidas y paisajes, su participación en la alta cultura era un signo de su deseado apego permanente a su patria de origen. Cuando Nomberg visitó la Argentina en 1922, concluyó que la vida judía local ya tenía “fuertes cimientos”. Quedó impresionado por la cantidad de bibliotecas, organizaciones de trabajadores y movimientos políticos de todas las tendencias y consideró que la vitalidad del *yishev* estaba fuertemente interrelacionada con la vida judía en Polonia. Atribuyó el capital cultural relativamente alto

35 Hirschbein, *Fun vaye lender*, 58.

36 Hirschbein, “Argentine (briv fun veg)”, 2.

37 Algunos inmigrantes judíos regresaron a Europa oriental, una práctica probablemente más frecuente en el contexto de los Estados Unidos que en de la Argentina. Ver, por ejemplo, Daniel Soyer, “Revisiting the Old World: American Jewish Tourists in Interwar Eastern Europe”, en *Forging Modern Jewish Identities*, comps. Susan Tananbaum, Sam Bloom y Michael Berkowitz (Londres: Valentine-Mitchell, 2003).

de los inmigrantes a su socialización en el Viejo Continente. Los judíos que inmigraron a los Estados Unidos a principios de siglo eran, a su juicio, “en gran medida incultos y pasivos social y culturalmente”, mientras que los que llegaron a las costas del Plata en los años veinte habían asistido en gran medida a escuelas de Europa oriental y fueron criados como una generación “consciente del movimiento proletario, la literatura y el periodismo en yiddish”³⁸.

En aquella oportunidad, al visitar Moisés Ville, los colonos lo bombardearon con numerosas preguntas sobre la vida judía en su tierra natal. Le preguntaron sobre la situación de posguerra, sobre el antisemitismo, pero también sobre los últimos desarrollos literarios en ídish. Nomberg sugirió que los colonos no sólo estaban interesados en la realidad de Europa del Este, sino en la cultura en ídish específicamente. Cuando visitaba colonias judías, los colonos lo llevaban con orgullo a ver su biblioteca y le mostraban su propio nombre en el catálogo. En Moisés Ville estaban disponibles los libros más recientes de Europa y, no menos importante, se debatían colectivamente³⁹. Para su sorpresa y deleite, los granjeros judíos parecían preocuparse no sólo por su bienestar económico en la Argentina sino también por la escena cultural en Vilna o Varsovia⁴⁰. La transferencia de material social y cultural había creado nuevas redes globales.

Aunque los cronistas apreciaban el compromiso de los inmigrantes en la promoción de la cultura en ídish en la Argentina, rechazaban las nostalgias irracionales por su antiguo hogar. Este sentimiento fue experimentado especialmente por aquellos que no tuvieron éxito en la patria de adopción o que dejaron atrás a sus más cercanos y queridos en Europa del Este. Uno de los inmigrantes desarrolló un fuerte anhelo por Europa del Este, sólo cuando se dio cuenta de que la vida en la Argentina estaba lejos de ser fácil y cómoda. No pudo encontrar otro trabajo que no fuera el de vendedor ambulante de cigarrillos y no vio ninguna posibilidad de mejorar. A pesar de que fue víctima

38 Nomberg, “Di argentinishe rayze”, 63.

39 *Ibid.*, 82-83.

40 *Ibid.*, 59-66.

de un antisemitismo violento en Ucrania y, por consiguiente, decidió dejar su Odessa natal, en la Argentina llegó a la conclusión de que su decisión era errónea y que nunca debería haber dejado Europa del Este⁴¹. Hirschbein se sorprendió mucho cuando conversó con otro inmigrante, un joven judío de anchos hombros, que todavía añoraba a sus padres en Rusia. El joven estaba celoso de que el escritor pudiera viajar o incluso regresar a Europa del Este cuando quisiera. No veía ninguna posibilidad de regresar. Lo único que le quedaba era su nostalgia⁴². Otros que extrañaban lo que habían dejado se referían a las deficiencias de la vida judía en Argentina. Uno de ellos, respondiendo a una pregunta sobre su falta de voluntad de echar raíces en Sudamérica y reconocerla como su nuevo hogar, le contestó enfadado:

¿Cómo puede uno olvidar a Rusia? Allí la vida judía fluye como un enorme río, y aquí me estoy asfixiando. Nací allí y es mi país. Me consideraría un mendigo si dejara de pensar que ese gran país llamado Rusia no es mi hogar.⁴³

Como en el caso de muchas otras diásporas, es cierto que los emigrantes judíos a menudo idealizaron y endulzaron su patria y la percibieron mucho más positivamente que antes de su partida. Como han demostrado numerosos estudios, muchos inmigrantes desarrollan una fuerte añoranza por su patria, al menos en cierta etapa de sus vidas. Los inmigrantes se enfrentan a un mayor nivel de estrés relacionado con las dificultades de la inmigración y la aculturación, basado en cuatro factores principales: aislamiento social, choque cultural, estrés por la búsqueda de objetivos y cambio cultural⁴⁴. Eugene Tartakovsky, refiriéndose específicamente a los adolescentes judíos

41 Hirschbein, *Fun vaye lender*, 58.

42 *Ibíd.*

43 *Ibíd.*

44 Dan G. Hertz, "Psychological and Psychosocial Adjustments of Migrants: Families in a Changing Environment", en *Psychological Aspects of Geographical Moves: Homesickness and Acculturation Stress*, comps. Miranda van Tilburg y Ad Vingerhoets, 77-79 (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2005).

que inmigran a Israel, diferenció tres etapas por las que pasan: la devaluación de la patria y la idealización del país de inmigración en el período de premigración; la desilusión con el país anfitrión y el fortalecimiento de la identidad cultural de la patria en los primeros años después de la emigración; y la formación de una identidad bicultural inconsistente en el período posterior de la postmigración⁴⁵.

¿Estaban los judíos que encontraron estos cronistas viviendo una prolongada segunda etapa de la tipología de Tartakovsky? ¿Estaban en un período en que la patria parecía ser el único lugar bueno y el país de inmigración se estaba volviendo cada vez más abrumador y hostil? Cuando los recuerdos de los pogromos desaparecieron, borrados por las impresiones más frescas de los obstáculos experimentados cada día en la calle argentina, no es raro que Europa del Este emergiera como mejor y más amigable a sus ojos. Para algunos de los recién llegados, desilusionados con la Argentina, incluso la comida polaca parecía ser mucho más sabrosa y fresca que la disponible en América del Sur. Nomborg veía estas nostalgias como algo sin sentido. A las quejas de un inmigrante mayor sobre los débiles aromas de la comida argentina, comentó con enfado: “Al envejecer, el hombre no se dio cuenta de que sus sentidos se habían vuelto disfuncionales”⁴⁶. Aquí, el escritor adoptó una posición autoritaria: los sentimientos subjetivos del inmigrante eran incorrectos y sólo él, un forastero, era capaz de juzgar la situación de forma honesta e independiente.

Para Hirschbein, el dolor asociado con el arraigo era un signo de la estabilidad del asentamiento judío en Argentina. La nostalgia y las añoranzas eran para él un signo de que los inmigrantes consideraban imposible el retorno⁴⁷ y subrayaba su potencial y su fuerza a pesar de todos los obstáculos que experimentaron. En un capítulo titulado “Di yidishe gas benkt” (La calle judía añora), repite varias veces

45 Eugene Tartakovsky, “Cultural Identities of Adolescent Immigrants: A Three-Year Longitudinal Study Including the Pre-Migration Period”, *Journal of Youth and Adolescence* 5 (2009): 654–71.

46 Nomborg, “Di argentinische rayze”, 62.

47 Hirschbein, *Fun vaye lender*, 60-61.

“Un dokh es iz a yidisher yishev” (no obstante, hay un asentamiento judío), tranquilizando repetidamente al lector sobre el “milagroso” desarrollo y la estabilidad de la diáspora argentina⁴⁸. Aunque los judíos con los que se encontraron ambos viajeros mencionaron a menudo la temporalidad de su estancia en la Argentina, Nomberg estaba convencido de que utilizaban estas voces como estrategias para acallar su anhelo y la sensación de desorientación que experimentaban. Sin reconocer que se quedarían en la Argentina para siempre, los judíos de Europa del Este se convencieron de que estaban en América Latina sólo por un corto período (*far dervayl*). Llegó a comentar en broma: “Abrieron sus talleres por un tiempo, se casaron por un tiempo, incluso murieron por un tiempo”⁴⁹. Aharon Leib Schussheim, quien fuera presidente del *Poylisher Farband*, hizo observaciones similares, señalando que mientras vivían en Argentina “por un tiempo”, los judíos inmigrantes construyeron una efervescente infraestructura social y experimentaron progreso profesional. Hijos y nietos de los vendedores ambulantes ya eran periodistas, arquitectos, abogados y médicos⁵⁰.

Tanto Hirschbein como Nomberg notaron que muchos de los judíos que extrañaban, lo hacían por la baja posición que tenían en la sociedad argentina. La llegada de un invitado de Europa fue una válvula para dejar salir “una tormenta de emociones”⁵¹. Uno de los inmigrantes declaró que “la Argentina no es un país para judíos”, argumentando que allí era una vergüenza admitir que uno lo era⁵². Otro comentó que en Argentina “la gente olvidó que alguna vez tuvo alma”, probablemente aludiendo al egoísmo e individualismo que en su opinión dominaba los valores comunales. Estas voces destacaron que la dinámica interna de los judíos argentinos era también un factor que influía en la añoranza y la nostalgia. Los solitarios europeos del este, a menudo decepcionados por sus compañeros judíos, po-

48 *Ibíd.*, 56-60.

49 Nomberg, “Di argentinishe rayze”, 62.

50 Schussheim, *Tsu der geshikhte*, 11-12.

51 Hirschbein, *Fun vayte lender*, 58.

52 *Ibíd.*, 60.

drían haber desarrollado frustraciones y añoranza por la familiaridad y previsibilidad de la vida en Polonia o Rusia. Según Nomberg, eran los judíos polacos quienes más extrañaban el viejo hogar. Como escribió: “Nadie está tan conectado al bosque de heno, al río, a la naturaleza, como el judío polaco”. Lo describió como una debilidad específica, que les hacía más difícil aceptar su nuevo país⁵³. Nomberg explicó el deseo expresado por algunos inmigrantes de regresar al país natal con el hecho de que sólo en raras ocasiones llegaron a la Argentina por su propia voluntad. Algunos de ellos inmigraron por temor a los continuos pogromos, otros fueron traídos como “contingente” de la Asociación Judía de Colonización o eligieron el país por la imposibilidad de pagar un pasaje a Nueva York⁵⁴. Este fue el caso de la familia de Samuel Blutrajt, quien recordó que su padre quería inmigrar a la Argentina sólo para luego trasladarse a los Estados Unidos. Al final, toda la familia se quedó en América Latina⁵⁵. La “casualidad” de la inmigración al sur hizo que algunos se cuestionaran su futuro en el nuevo país.

Aunque los judíos polacos nostálgicos que añoraban Europa del Este molestaron y sorprendieron a los cronistas, quedaron totalmente impresionados por la vitalidad de la vida judía argentina. Los hijos de los inmigrantes que hablaban ídish, en particular, simbolizaban para ellos la estabilidad y el arraigo del *idishkayt* en la Argentina. Hirschbein utilizó a menudo una metáfora botánica, en la que la Argentina aparecía como una rama de la judería de Europa del Este que experimentaba un nuevo período de diáspora. A los ojos de estos intelectuales, Europa oriental funcionaba como tronco de un “árbol judío” con nuevas ramas verdes que crecían en la Argentina, los Estados Unidos, Canadá y Francia. Desarrolló esta metáfora, atribuyendo

53 Nomberg, “Di argentinishe rayze”, 61.

54 *Ibíd.*, 60. Aaron Leyb Schusheim del *Poylisher Farband* también recordó que numerosos inmigrantes judíos eligieron la Argentina sólo porque no les fue posible llegar a los Estados Unidos; Schusheim, *Tsu der geshikhite*, 11–12.

55 Centro Mark Turkow, Archivo de Palabra, N° 6, Samuel Blutrajt. En 1925, con 17 años de edad, Blutrajt migró hacia la Argentina desde la región polaca de Volhynia.

las debilidades y problemas del *yishev* argentino a su relativa juventud y a la significativa distancia que lo separaba del grueso y nutrido “tronco” europeo. Comentó que el asentamiento judío argentino era tan inestable como una rama delgada y frágil que “puede romperse con cada ráfaga de aire”⁵⁶. En otro lugar, Hirschbein comparó a los judíos inmigrantes con semillas que se arrojan de tierra a tierra, apenas capaces de echar raíces en cualquier lugar. Como resultado, para su beneplácito, un Ídishland transnacional estaba en alza: “Las fronteras fueron borradas, todas las ciudades parecen convertirse en una, todos los países se convierten en una tierra”⁵⁷. A pesar de los “llantos y gemidos” iniciales, los inmigrantes echaron profundas raíces en el suelo argentino. Estos pasajes sobre la relación entre Europa y Argentina revelan su creencia en un doble arraigo. Para Hirschbein, no existía ninguna contradicción entre ser ciudadano del Ídishland y al mismo tiempo un judío argentino seguro de sí mismo.

¿Mirar al otro lado del océano o hacerlo al estilo argentino? Pertenencia étnica y expresión literaria inmigrante

Al igual que Hirschbein, el idishista argentino Pinie Katz también vio a los inmigrantes judíos (y específicamente su expresión literaria) como un árbol que tenía raíces tanto de Europa del Este como de Argentina. Crear en ídish significaba para él formar parte del espacio cultural transnacional, pero discutir los problemas argentinos y expresar la “fiebre argentina” enriquecería la escritura global con un carácter específicamente local⁵⁸. Con el tiempo, muchos judíos que hablaban y leían ídish, e inmigraron después de 1918, también empezaron a considerarse claramente argentinos. Mientras que sus identi-

56 Hirschbein, *Fun vayte lender*, 60.

57 *Ibid.*, 14.

58 Pinie Katz, “Der argentinier tsvayg fun der yidisher literatur. Forvort”, en Katz *et al.*, *Antologye fun der yidisher literatur*, 12.

ficaciones subétnicas primordiales de Europa oriental desempeñaban un papel importante, muchos sentían un sentido de comunidad y se percibían como un capítulo argentino de la judería mundial. Ser judío argentino también significaba para algunos representar a la Argentina dentro del Idishland, a veces “defendiendo” a la nueva patria en los debates judíos internos e internacionales. La argentinidad de estos inmigrantes era una amalgama de experiencias de sus dos patrias, que se manifestaba en la transformación del idioma, los nuevos pasatiempos y la vida comunitaria y familiar. Por ejemplo, el ídish argentino incorporó palabras como “taller”, “conventillo” y también una serie de latinismos. Eliahu Toker describió esta forma híbrida como *ídishñol* o *castídish*⁵⁹.

La relación y los debates que algunos escritores inmigrantes deseaban mantener con la Polonia judía, con Europa del Este y con el espacio del Ídishland en general fueron a veces objeto de duras críticas. Las acusaciones de no querer ser genuinamente argentinos se escucharon a menudo no sólo de veteranos aculturados y de gentiles, sino también de inmigrantes recientes. El periodista Gershon Henekh Zakhak (Zajak, Zajac), nacido en Polonia, afirmó en 1926 que la argentinidad de la población inmigrante era sólo externa y que existía una gran diferencia entre los inmigrantes y los judíos nativos. Aunque muchos de los que llegaron cambiaron sus nombres para sonar más hispanos (Yankel se convirtió en Jacobo y Fayvel en Federico), Zakhak argumentó que “se alimentaban espiritualmente con lo que traían en su equipaje” y que apenas tenían nada en común con la realidad cotidiana y “no hay nada nuevo, nada que marque su carácter argentino”. Según el colaborador de *Di Yidische Zaitung*, sólo los cuerpos de los inmigrantes estaban en la Argentina, mientras que sus mentes estaban “vagando por el mundo, a través de las ciudades y de shtetlaj de sensación hogareña” y acertaba al señalar que llegaron al país de adopción con muchos prejuicios y preconcepos. El discurso

59 Eliahu Toker, *El ídish es también Latinoamérica* (Buenos Aires: Ediciones Desde la Gente, Instituto Movilizador de Fondos Cooperativos, 2003), 17. Estos neologismos aglutinan en una palabra el híbrido entre ambos idiomas.

judío de Polonia exotizó en gran medida a la Argentina, marcándola como una mezcla de vicio y fracaso económico. Zakhak criticó la importancia que los judíos inmigrantes daban a las opiniones en Europa del Este, agregando su queja pues en lugar de gratitud por la ayuda financiera, lo único que ofrecía el *alter heyem* era “una condena y un orgullo estúpido”⁶⁰.

Como argumentó Zakhak, los hijos de los inmigrantes de la posguerra podían superar la brecha entre los argentinos judíos y los judíos inmigrantes. Estaban libres de la nostalgia y de las visiones del Viejo Mundo. Aunque escribió que no quería forzar la aculturación y no creía en la “superioridad” de los argentinizados, sus observaciones claramente criticaban el modo de vida y las prioridades de los inmigrantes más recientes. Sugirió que todos los judíos argentinos debían desarrollar un sentido de orgullo propio, independencia y dejar de depender de las comunidades judías de Europa. Era menester poner fin a los debates con *oysland* (el territorio extranjero) sobre la condición de los judíos argentinos y su reputación. Zakhak manifestó su convicción de que los recién llegados debían incorporarse al entorno argentino en lugar de seguir viviendo “al estilo de la calle Nalewki en Varsovia”⁶¹.

Por eso mismo, rechazó categóricamente cualquier noción de identificación según los terruños de origen del Viejo Mundo y el derecho de los inmigrantes a definirse como “judíos polacos, de Besarabia o rumanos”, a los efectos de alentar la argentinización. Este proceso, tal como lo imaginó, estaba lejos de la aculturación lingüística en español. Zakhak lo vio como el desarrollo de una judería específicamente argentina, orgullosa y libre de pertenencias del Viejo Mundo. En realidad, su enojo al criticar las múltiples pertenencias transnacionales, ejemplificaba el poderoso dominio de fenómenos culturales y sociales modelados por la inmigración en la Argentina de los años veinte. Para su frustración, numerosos judíos polacos inmigrantes, incluidos escritores, siguieron conectados con la vida de Europa del

60 Gershon Henekh Zakhak, “Ayngevanderte un argentinier yidn”, *Di Yidische Zaitung*, 8.9.1926, 3–5.

61 Zakhak, *Ibid.*

Este. Para muchos, lo que la aculturación permitía era apenas atractivo o no estaba disponible durante los primeros años. Los que crecieron en Polonia, junto con el desarrollo de los movimientos etnacionales judíos, al experimentar la pobreza y la vida dura en el país adoptivo, y notar las deficiencias socioculturales de un judío local (en lo que respecta a la cultura en ídish), rara vez aspiraron a convertirse exclusivamente en argentinos. Por el contrario, muchos de los que llegaron después de 1918 influyeron en la modelación de la vida judía argentina en la dirección que deseaban: una fuerte diáspora de habla ídish, con cultura y escolaridad en ese idioma, involucrada en los problemas del Viejo Mundo y en un diálogo sociocultural con él. Mientras que para algunos judíos inmigrantes, Polonia llegó a imaginarse como un hogar cultural romántico, para los idishistas era el corazón progresista de su movimiento⁶².

Zakhak parecía no reconocer que el mundo ídish entraba en una nueva era y que la inmigración no creaba automáticamente fuertes vínculos entre los inmigrantes y su nuevo país. Incluso los líderes étnicos judíos aculturados nunca expresaron una crítica tan radical y militante hacia el ídish y la pertenencia judía transnacional. Dentro del Ídishland global de los años veinte y treinta, era posible estar con el cuerpo en la Argentina y con la *nefushe*, el alma, en Polonia. Los mundos judíos de países comenzaron a entrelazarse y la separación y exclusividad dejó de ser una opción. En una era de desarrollo de redes culturales transnacionales, con libros en ídish de Polonia a la venta regularmente en Buenos Aires, con teatros en ídish que hacían giras internacionales, con noticias en los periódicos que mantienen a los inmigrantes actualizados sobre los sucesos de Europa del Este, nadie podía esperar de los inmigrantes que eligieran un amor a ciegas y pertenecer en forma exclusiva al nuevo hogar.

Mientras Zakhak se quejaba de que los nuevos inmigrantes que hablaban ídish no se habían adaptado a la Argentina tan rápidamente como él deseaba, el idishista Pinie Katz interpretaba los aconte-

62 Wolff, "Home That Never Was", 197-215.

cimientos de manera bastante positiva, pues para él ser argentinos y judíos con espíritu idishista era compatible. Hablando en nombre de ese colectivo, ofreció un manifiesto *sui generis* de la nacionalidad:

Nos llamamos judíos argentinos con plena conciencia y convicción de que somos judíos argentinos [*argentiner yidn*], y que deseamos ser judíos argentinos. Tanto los que nacimos en la Argentina como los que emigraron, que se establecieron aquí y vincularon su destino y futuro con este país, amamos este país como se ama una cosa que uno ha hecho por sí mismo o que ha ayudado a crear, como se ama un hogar que uno ha construido con sus propias manos.⁶³

En su ensayo, eligió describir a la Argentina con la palabra intimista *heym* (hogar), normalmente reservada para el viejo hogar, el *alter heym*. Su texto de 1940 mostraba un emotivo aprecio por las políticas liberales que permitieron a miles de judíos construir nuevas vidas en el Cono Sur. Katz enfatizó la necesidad de coexistencia con otros grupos de inmigrantes y la voluntad de contribuir al desarrollo del país. Era toda una expresión de gratitud y una forma de ver a los inmigrantes como judíos argentinos, que ya forman parte de la sociedad de la república. En su opinión, el auge de la cultura ídich en la Argentina y en otras partes del mundo después de 1918 era un signo de florecimiento de la vida etnonacional judía. Esta vida también estaba siendo transplantada junto con los judíos que emigraban y precisamente gracias a las libertades que ofrecía el nuevo país podía florecer y evolucionar. Katz no veía contradicción alguna entre la condición de judío y la de argentino y apoyó la existencia de una vida cultural-étnica vital en ídich, combinada con el amor y la alabanza a la Argentina⁶⁴.

Su texto, publicado en una antología de escritos argentinos en ídich, estableció una conexión entre las biografías de los inmigrantes y la

63 Katz, "Argentiner yidn (esey)", 395.

64 *Ibíd.*

literatura argentina escrita en ídish, a la que veía como producto e informe de las experiencias migratorias y una contribución a la cultura transnacional en ídish. Katz deseaba que Buenos Aires se convirtiera en el cuarto centro mundial de esa literatura, en constante diálogo cultural con los de Nueva York, Moscú y Varsovia⁶⁵. La encarnación de sus esfuerzos fue el volumen publicado para el décimo aniversario de *Di Presse* en 1928. Se trató de un libro lleno de textos de autores de todo el mundo en ídish, donde la Argentina también se presentaba como un centro importante, en diálogo e intercambio cultural con otras partes del Ídishland los que se desarrollaban constantemente en los años 20 y 30. Buenos Aires alcanzó un lugar prominente dentro de aquel espacio transnacional recién después de la destrucción del centro polaco.

Convencido que si bien las raíces de la literatura ídish de la Argentina se encontraban en Europa oriental y no debían ser olvidadas, Katz estaba igualmente seguro de que los escritores inmigrantes debían ocuparse de los problemas y temas locales⁶⁶. Crear en *mame loshn* significaba formar parte de la comunidad transnacional, pero debatir los problemas argentinos y expresar la “fiebre argentina” enriquecía la literatura con un carácter específico⁶⁷. Para ello, argumentó que era imperativo crear “literatura argentina en ídish” en lugar de “literatura en ídish escrita en Argentina”. Katz acudió a la fórmula de *itst und do*, “aquí y ahora”. En una edición que celebraba el vigésimo aniversario de su diario, *Di Presse*, escribió que la revista era “ante todo un producto de la Argentina”⁶⁸ y señaló irónicamente que los inmigrantes “no dejaron el *shtetl*” para tratar este tema en sus escritos. Para él, la Argentina era un nuevo *yishev*, que agrupaba a judíos de todo el mundo, y la literatura local en ídish debía expresar sus experiencias en el lugar. Sólo aquellos autores que traten problemas

65 *Di Presse* jubiley numer 1918–1928 (Buenos Aires, 1928).

66 Katz se refirió en numerosas oportunidades al tema de los localismos en el ídish en sus artículos en *Di Presse* en 1925. Rollansky, *Dos yidishe gedrukte*, 137.

67 Pinie Katz, “Der argentinertsvayg”, 12.

68 Citado en “Bibliografía”, *Judaica*, N° 62, 36. Katz subrayó la inmersión judía y el interés en la esfera pública argentina al incluir en el volumen también varias obras españolas traducidas al ídish.

actuales serían considerados, en su opinión, “buenos servidores de la nación judía”⁶⁹. Esto se produjo en el contexto de los años veinte, cuando algunos escritores veteranos y críticos literarios consideraron que las revistas estaban “inundadas” con los temas de los “verdes” recién llegados y del Viejo Mundo⁷⁰.

Las décadas que Katz pasó en Argentina influyeron en la forma en que percibió su nuevo país y el Ídishland. Aunque era un idishista convencido, no compartió la experiencia del renacimiento de esa cultura en Europa del Este. Había emigrado desde Rusia en 1906, antes de que se desarrollaran los nuevos marcos sociales, políticos y culturales. La situación era diferente entre los que llegaron de Polonia alrededor de la década de 1920. Los inmigrantes más recientes no estaban lo suficientemente familiarizados con el nuevo país como para que se este se reflejara en sus obras. Fue el pasado polaco y la experiencia de la migración lo que se expresó en la creatividad literaria de esta generación. Un oponente clave del localismo argentino de Katz fue Moishe Granitstein, un joven autor inmigrante nacido en Kowel, en el este de Polonia⁷¹, que subrayó la inmadurez del *yishev* argentino y defendió el derecho de los autores a tratar los problemas de Europa oriental en un contexto argentino. Granitstein creía que, debido a las experiencias de la migración, la literatura argentina en ídish era *nisht do gedakht un nisht itst gedakht* (ni conceptualizada aquí ni conceptualizada ahora), por lo que los autores judíos inmigrantes también debían tocar temas del Viejo Mundo en su trabajo. Criticó el deseo

69 Pinie Katz, *Geklibene shriftn*, vol. 7 (Buenos Aires: Gezelshaftlekhen komitet baym farlag “IKUF” 1947), 122–23, citado en Scheintuch, “Safrut yidish beargentina ksafrut me’agrim”, 200–201, en *Proceedings of the World Congress of Jewish Studies*, vol 4 de la División D (Hebrew Language, Yidish Literature, Jewish Languages) (Jerusalén: World Union of Jewish Studies, 1973).

70 Rollansky, *Dos yidische gedrukte*, 137.

71 Moishe Granitstein nació en Kovel (Kowel), en 1897. Después de la Primera Guerra Mundial escribió para *Di Yidische Tribune* (Varsovia), *Voliner Gedank* (Lutsk), y *Di Yidische Vokh* (Rivne). Tras haber migrado a la Argentina en 1927, trabajó como docente en escuelas judías y colaboró con artículos en *Di Presse*. Publicó numerosos libros, aunque generalmente en ediciones muy pequeñas. Falleció en Buenos Aires en 1956.

de localismo y expresión del estilo de vida (*shteiguer-lebn*) argentino. Como señaló, ninguna literatura nacional partía de un estilo local. Por el contrario, se origina en la vida del pueblo y es un “extracto de su esencia”. Respondiendo a la crítica de Katz, escribió:

Cuando la judería argentina es caótica e inestable, cuando se basa en la transformación y la adaptación, cuando todo el mundo sigue sobrecargado con el equipaje del *alter heym*, cuando todo el mundo sigue mamando del pecho del *alter heym*, ... cuando no se ve ningún signo de un estilo local, ... ¿de dónde debería sacarle un estilo [local]?⁷²

Granitstein consideraba que las experiencias europeas de los inmigrantes no podían ser “descargadas” y dejadas de lado, por lo que afirmaba que todo lo que habían pasado en Europa, desde la vida en el *shtetl* hasta la vivencia de la Primera Guerra Mundial, todo ello encontraría su resonancia en la Argentina y criticó a los autores con más antigüedad en el país de adopción, que estaban “tan ocupados en evitar lo ‘viejo’ que apenas les quedaba nada nuevo”⁷³. A su modo de ver, era precisamente refiriéndose al Viejo Mundo que los escritores se unían y reflejaban las experiencias de las masas de inmigrantes. En ese sentido, pensaba que la construcción de una identidad judía en un nuevo país sólo era posible refiriéndose a Europa del Este. Granitstein afirmaba que el hecho de negarse a escribir sobre el *alter heym* convertía a la literatura argentina en “culturalmente vacía y carente de fundamento [*bodenloz*]”⁷⁴. Sus opiniones también se formularon en su novela *Avantures fun haver hamerl*, en la que retrató los círculos literarios de Buenos Aires, incluido su oponente Katz. La obra des-

72 Moishe Granitstein, “Tsi ken argentinier yidishe literatur zikh farneyemen durkhoys mit lokaln shteyger? (a politishn artikl)”, en *Fun tkhum tsu tkhum. Zikhroynes un betrahtungen iber shtetl* (Buenos Aires, 1933), 36–37.

73 *Ibid.*, 31–38.

74 H. Gold, “Fun dem argentinier yidishn kultur-front”, *Literarische Bleter*, N° 6, 8.2.1935, 89.

cribe a un escritor judío inmigrante, que sufre una ruptura creativa debido a las exigencias del “localismo”. El escritor protagonista no es local, no es todavía argentino y no puede encontrar una manera de expresar la argentinidad en su escritura.

Esto dio voz a la fluidez de experiencias judías que se extendían entre los continentes y que no estaban ligadas exclusivamente al lugar de residencia actual. Para la generación de Granitstein era evidente que la vida cultural en ídish tenía múltiples centros y que la experiencia de la migración era uno de los factores clave que conformaban su creatividad literaria. Las posiciones de Katz durante el debate de esos años deben ser definidas como apoyo a un viejo paradigma y características de su propia generación, que veía la migración como un punto de transformación que significaba una inmersión completa en el Nuevo Mundo. Estos dos puntos de vista, aunque ambos expresados en el mismo idioma, reflejaban en cierta medida los debates entre los veteranos argentinos y los recién llegados. Con el tiempo, Katz aceptó en gran medida los argumentos de Granitstein, y su oposición a los vínculos con el Viejo Mundo se hizo menos radical. En una antología publicada en 1944, argumentó que la vida judía en el país tenía dos raíces, una europea oriental y otra argentina, pero la corona del árbol ya era un producto cultural plenamente argentino. El cambio conciliador de sus opiniones podría estar influenciado por la continua destrucción de la vida judía de Europa del Este y las transformaciones que trajo a la judería mundial⁷⁵.

¿Qué hacer con estos novatos? La escritura de los inmigrantes argentinos en ídish

La poesía y la prosa en ídish escritas por inmigrantes de Polonia no sólo contenían aspectos artísticos, sino que eran un medio para negociar los problemas cotidianos argentinos y, por lo tanto, resultan ser

75 Katz et al., *Antologye fun der yidisher literatur*, 12.

una fuente subsidiaria de primera mano para la investigación histórica. Como señalaron Stuart Hall y Claudia Ferman, las representaciones literarias no sólo reflejan sino que también constituyen identidades culturales⁷⁶. La literatura en ídish fue testigo de los cambios sociales y culturales que experimentaron los inmigrantes de Polonia: conflictos generacionales, ascenso a las filas de la clase media y aculturación dentro de la nación argentina. La ficción argentina en ídish estaba arraigada en las experiencias cotidianas de los inmigrantes y tendió un puente entre su pasado europeo y el presente sudamericano. En la siguiente sección se ofrece información sobre la literatura argentina en ídish escrita por inmigrantes judíos polacos hasta 1939. Se reconstruyen narraciones literarias marginadas en el discurso popular dominante, que veía a la Argentina como una tierra prometida para los perseguidos y una versión idealizada de un paraíso pastoral judío. Los debates centrados en este género fueron de hecho una conversación que reflejaba varias opciones disponibles para los judíos del lugar. Algunos destacaron su creciente arraigo en el nuevo país, que marcaba los comienzos de su conversión en argentinos judíos, mientras que otros, incluidos muchos autores recién llegados (después de 1918), reivindicaron el derecho a centrarse en temas del Viejo Mundo y afirmaron que la Argentina todavía no les era lo suficientemente familiar. Se pueden observar evoluciones similares en el tiempo y el espacio en las literaturas de otros grupos de inmigrantes.

Liliana Ruth Feierstein describió la escritura judía argentina como un “territorio de escritura” (*Schriftserritorium*) que se extendía entre los asentamientos judíos de los dos continentes. Acuñó una noción muy acertada de “puente de papel”, un pasaje literario-periodístico que los autores inmigrantes utilizaban para combinar sus pasados europeos con sus presentes sudamericanos⁷⁷. La literatura de inmi-

76 Claudia Ferman, “Nuevas localidades para la producción cultural: diáspora, identidad y escritura”, ponencia presentada en el Congreso de LASA en Guadalajara, México, 17–19.4.1997, minutas impresas, 9.

77 Liliana Ruth Feierstein, “Oyf di bregn fun Plata—Am Ufer des Silberflusses. Versuch einer Topographie jüdischer Erfahrungen in Argentinien”, en *Der Ort des*

grantes escrita en la Argentina se refería con bastante frecuencia a las experiencias previas a la emigración. Además, problemas muy discutidos, como la pobreza de los judíos, la falta de esperanza y los cambios generacionales y culturales, atrajeron la atención a ambos lados del Atlántico. Los inmigrantes trajeron su bagaje cultural y sus motivos y temas europeos. En consecuencia, la literatura y la crítica literaria en ídish se convirtieron en un ámbito transcultural para debatir las tensiones entre los desafíos de la nueva vida argentina y los recuerdos de la Polonia judía, que, aunque dejada físicamente atrás, todavía resonaba en sus textos. Esta escritura, a veces poco profesional y a veces muy elogiada, fue una práctica de construcción de la comunidad y un espacio para tratar las contradicciones, reales o aparentes, entre la identidad etnonacional judía y la pertenencia a la Argentina. La literatura en ídish actuaba como un campo para debatir el significado del idioma, el futuro de la juventud, la relación con Polonia y, como tal, servía no sólo como expresión artística sino también como posición en los debates sociales y políticos⁷⁸.

La mayor parte de la literatura judía escrita en Argentina en los años 20 y 30 fue escrita en ídish que, como dijera, se convirtió en una esfera de negociación de las tensiones entre ser un judío polaco fuera de Polonia y convertirse en un judío argentino. La línea demarcatoria entre estas dos identificaciones era fluida y los mismos autores podían glorificar la belleza de la Argentina mientras caían en la nostalgia de los paisajes europeos que, como creían, nunca volverían a ver. Sólo más tarde algunos autores (como José Rabinovich) se pasaron al español, aunque fue el ídish el que dominó la escena literaria judía hasta bien entrados los años 40. A pesar de que fue evaluada por muchos contemporáneos como de “clase baja” o como que no alcanzaba

Judentums in der Gegenwart, comps. Michael Kümper, Johannes Schwarz, Jens Neumann, Anna Lipphardt, Maria Vassilikou e Hiltrud Wallenborn, 93–118 (Berlín: Bebra Verlag, 2006).

⁷⁸ Samuel Rollansky, comp., *Tsvishn shtotische vent*, vol. 2 de *Argentinish* (Buenos Aires: Literatur gezelshaft baym iwo in argentine, 1976), 9–16; Horn, *Arum yidisher literatur*, 60–62.

la grandeza de otros centros de la diáspora, ofrece un espejo único de la Argentina de principios del siglo XX y de los desafíos a los que se enfrentaron los inmigrantes judíos. Samuel Rollansky argumentó que la literatura judía en Argentina no utilizaba todo el potencial y la inspiración disponible en el país y que la literatura urbana porteña “se había limitado a comentar apenas lo que el ojo ve”; por su parte, Yosef Horn escribió “parece que hay una cubierta endurecida sobre la Argentina abundante, que impide a sus escritores judíos alcanzar mayores alturas”.

Los problemas de los judíos inmigrantes coincidían en gran medida con los que debían enfrentar los literatos judíos de Argentina. La mayoría de los escritores venían de familias pobres y estaban empleados en profesiones menores. Para muchos, la literatura era una actividad extra, “fuera de horario”. Esto era cierto tanto para los que escribían sus poemas o cuentos cortos para publicaciones de los *landsmanshaftn*, como para los que más tarde formaron parte del canon del *ídish* argentino. En tres antologías clave de la literatura argentina en *yiddish*, las biografías de los autores siempre señalaban sus antecedentes desfavorecidos y su pertenencia al pueblo. Leemos sobre aquellos que se originaron en las pequeñas aldeas polacas o sobre aquellos que provenían de familias de la clase trabajadora en ciudades industrializadas. Las notas biográficas revelan que, al llegar a la Argentina, los futuros escritores se enfrentaron a menudo a la miseria y trabajaron en profesiones de cuello azul. Muchos eran carpinteros, tipógrafos o sastres. Un éxito inmediato como escritor era difícilmente posible en Argentina. Un *landsmán* de la ciudad de Ostróg recordó que “todos necesitaban sobrevivir el período de los años verdes, ya que no era fácil para nadie lograrlo en ‘América’”⁷⁹. La situación no era diferente de la imperante en Polonia, donde los autores a menudo apenas podían llegar a fin de mes.

79 Grines, “In loyf fun zvariantsik yor”, en *Almanakh fun ostrog-voliner landslayt farayn*, 10.

Podemos diferenciar algunos grupos temáticos generacionales: según Pinie Katz (que fue seguido más tarde por Yehiel Scheintuch), el primer grupo de escritores inmigrantes se centró principalmente en la vida local y describió la naturaleza argentina y la vida en las colonias agrícolas judías⁸⁰. Este primer grupo que se asentó en las colonias agrícolas solía proceder de zonas situadas en el extremo oriental de las tierras polacas en su sentido más amplio: de la Ucrania central contemporánea y del sur de Rusia, como el primer grupo de colonos judíos de 1898, que procedían de Kamenets-Podolskiy. Sus experiencias fueron retratadas por autores como Borekh Benderski, Aharón Brodski, Marcos (Mordecai) Alpersohn y Noah Vital, que vivieron o se criaron en las colonias. Como muchos otros hijos de colonos, se mudaron a Buenos Aires, donde utilizaron su pasado rural como la principal fuente de su creatividad. Muchos de esos autores criticaron la empresa de la colonización y describieron un sentimiento de abandono por parte de la JCA⁸¹.

La segunda categoría de autores reflejaba la ola de inmigración posterior a 1918 e incluía a los que no se asentaron en las colonias. A este grupo pertenecían numerosos escritores inmigrantes de Polonia, como Moisés David Guiser, Moshe Goldstein, Nehemías Zucker y Moshe Kaufman. Muchos de ellos crecieron con la revolución sociocultural que cambió la vida de los judíos de Europa del Este a principios del siglo XX y condicionados por el ambiente literario posterior a la fallida revolución de 1905. Como dijo el periodista Lázaro Zhitnitsky, “trajeron consigo disturbios políticos, nacionales y culturales”⁸². Aunque en este caso también fueron principalmente factores económicos y el antisemitismo los que los empujaron fuera de Polonia, su relación con el *alter heym* era mucho más compleja. Los críticos literarios argentinos solían reprochar a los inmigrantes por lo que consideraban

80 Scheintuch, “Safrut yidish beargentina”, 197–98.

81 Rollansky describió a Alpersohn como el crítico más agudo de la JCA, que hizo oír su voz ya en 1911, en su texto “Halutsim ha-rishonim”. Rollansky, *Dos yidische guedrukke*, 142.

82 Lázaro Zhitnitsky, “Transformatsyes in yidishn yishev in argentine”, 77.

una actitud excesivamente íntima y profunda hacia su patria de origen, calificándola de problemática desde la perspectiva de la construcción de la identidad judía local. Katz y Botoshansky señalaron que “a menudo miraban con nostalgia no sólo al puerto, sino también al otro lado del océano”⁸³. Rollansky escribió que los autores judíos polacos que llegaron a la Argentina en los años 20 tenían dificultades para “liberarse” de la influencia del *alter heyim* y de la nostalgia por él⁸⁴. Opiniones similares fueron sostenidas por Botoshansky, quien escribió que el inmigrante posterior a 1918 “trajo demasiado del antiguo hogar”, lo que le creaba dificultades para encontrar un lugar en el nuevo⁸⁵.

Los inmigrantes judíos de Polonia revitalizaron la comunidad literaria de Buenos Aires en ídish⁸⁶. Para los escritores que surgieron de la ola de emigración posterior a la Primera Guerra Mundial, el fortalecimiento de la cultura fue un tema existencial central que formaba parte de una agenda idishista más amplia, que veía en la literatura una herramienta para plantear cuestiones etnonacionales. Como sostenía Rollansky, los nuevos migrantes se relacionaban con el *veltleykayt* (laicismo) y el *groysshtotleykayt* (espíritu de la gran ciudad) y cuestionaban el provincialismo y la espacialidad periférica de la cultura incrustada en la mitología de la colonización agrícola judía. Esta ola ya estaba muy lejos de las colonias y del ambiente de los asentamientos de tierras judías⁸⁷. La vida urbana porteña definió su carácter dominante y, en consecuencia, también sus manifestaciones literarias. Los años veinte fueron años de creciente lucha proletaria que encontró su expresión en la literatura en ídish. El período entre 1922 y 1930, apogeo de la inmigración polaca judía de posguerra, fue

83 Katz, “Der argentinener tsvayg”, en Katz *et al.*, *Antologye fun der yidisher literatur*, 14.

84 Rollansky, *Dos yidishe gedrukte*, 137.

85 “Dos yidishe kultur-lebn in argentine. A shmues mit yankev botoshansky”, *Literarische Bleter*, N° 12, 20.3.1931, 229, 230.

86 Rollansky, *Dos yidishe gedrukte*, 135–38.

87 Samuel Rollansky, *Argentine. Fun land un yishev. Poezye, proze, publitsistik un bilder* (Buenos Aires: Alter-Rozental-Fond, 1960), 15–19.

la edad de oro de la literatura en ídish en Argentina⁸⁸. Las tendencias culturales que llegaron desde el *alter heym* también influyeron en los que inmigraron antes. Los literatos recién llegados fueron transmisores del cambio no sólo en lo que respecta a su propia creatividad, sino también difundiendo por todo el escenario literario argentino⁸⁹. Esta re-iddishización fue observada a lo largo de toda la vida cultural judía en Argentina.

La literatura inmigrante en ídish en la Argentina a menudo se centró en los desafíos de la vida en el nuevo país. Los escritores retrataron a los inmigrantes que sentían que se les negaban los derechos básicos y les resultaba difícil funcionar adecuadamente en la sociedad de adopción⁹⁰. Estos incluían, por ejemplo, relaciones familiares problemáticas, pobreza, pensamientos sobre el regreso a Polonia y una decepción general con la vida en la Argentina. Moisés David Guiser a menudo retrató la intersección entre la miseria argentina, la vida urbana y los primeros precursores de la argentinización. Nacido en Radom, en el centro de Polonia, en 1893, en 1919, se mudó a Varsovia y fue miembro de un prominente grupo literario vanguardista local, *Khalyastre*, durante algunos años. Emigró a la Argentina en 1924 y comenzó a publicar en *Oyfsnay* y *Nayvelt*. En 1933 se trasladó a Chile, donde dirigió una revista local, *Zid-amerike* (junto con otro autor argentino en ídish, Noah Vital), y de forma independiente la revista *Pacific*. Sus primeras obras incluían poemas que alababan a la Argentina y describían las maravillas de la vida en la gran ciudad. Sin embargo, muchos eran expresiones de dolorosas experiencias de los inmigrantes (“Gueyst fun oremkeyt” (Espíritu de pobreza), “Conventillo”, “Almacén”). La variedad de temas que Guiser eligió demuestra la complejidad de las experiencias argentinas. Era tanto la

88 Rollansky, *Dos yidische gedrukte*, 136.

89 *Ibid.*, 149–50. Rollansky dio el ejemplo de Yankev Eisenstein y de Yankev Streicher, nacidos en Rusia, que adoptaron un nuevo estilo modernista en los años veinte y expresaron el dolor y la miseria de inmigrantes proletarios.

90 Amalia Sánchez Sívori, “La inmigración y la literatura argentina”, en Cúneo *et al.*, *Inmigración y nacionalidad*, 114.

nostalgia de lo que quedaba en Europa como el deseo de tener éxito y ser respetado, todo ello mezclado con los desafíos de la pobreza y la explotación⁹¹. Su obra reflejaba tanto facetas oscuras como rosadas de la vida de los inmigrantes posteriores a 1918, ofreciendo representaciones heterogéneas de las experiencias argentinas. Los poemas aparecieron con frecuencia en *Dos Naye Vort*, editada por el *Poylisher Farband*. El poeta era considerado una figura importante de la colonia judeo-polaca en Argentina: editó el almanaque de 1928 del *Farband* y sus miembros coorganizaron un banquete de aniversario en su honor en 1932⁹².

Sus poemas “Conventillo” y “Gueyst fun oremkeyt” ofrecen al lector un vistazo a la vida cotidiana de una típica casa de clase obrera judía inmigrante (ver la figura N° 23). El conventillo es imaginado como un lugar de horror: gritos constantes, conflictos con los vecinos italianos, piojos cubriendo las camas y un patio cubierto de basura. Al mismo tiempo, Guiser mostró al lector los cambios sociales y culturales que los inmigrantes adoptaron. Los hombres judíos ya no se ponían las filacterias ni leían libros sagrados, sino que bebían mate. Sus hijas peinaban sus rizos preparándose para un paseo nocturno con sus novios. Toda la casa estaba cubierta con el aroma del asado, plato argentino por excelencia. El poema señalaba las duras condiciones de vida, pero al mismo tiempo ilustraba la voluntad de los inmigrantes de adoptar ciertos aspectos del estilo de vida local. En un poema posterior (1931) “A briv” (Una carta), Guiser describió la dura realidad económica de Buenos Aires⁹³. En palabras cortas y filosas, se refirió a inmigrantes hambrientos y a la situación en el entorno porteño, “donde nadie puede molestarte si mueres en la calle”. El autor se quejó de las dolorosas sugerencias para sus problemas que

91 S. Rollansky señaló que *benkshaft* (nostalgia) y *farkholemkayt* (ensoñamiento) fueron dos de los temas principales en la literatura ídich argentina. Rollansky, *Dos yidische gedrukte*, 147.

92 “15 yoriker yubileum fun m.d. guiser shafn”, *Dos Naye Vort*, octubre 1932, N° 140, 12.

93 Moisés David Guiser, “A briv”, *Argentinish*, vol. 2, 93.

los inmigrantes a menudo recibían de sus familias en Polonia. Para una persona desempleada y hambrienta recibir consejos sobre “tener dos manos y ser joven, y estar en condiciones de trabajar” era como recibir sal en sus heridas. La miseria de la vida de los inmigrantes también fue retratada en “Vi orem ikh bin” (Qué pobre soy) y “Faran aze eyner” (Hay uno así). El primer poema está narrado por un inmigrante indigente, quejándose de su destino en Buenos Aires, mientras que el segundo se refiere a la discriminación que sufre el inmigrante pobre por parte de los más exitosos⁹⁴.

94 Moisés David Guiser, “Vi orem ikh bin”, “Faran aza eyner”, *Argentinish*, vol. 2, 155–56.



Figura N° 23 – Conventillo en la primera década del s. XX, Archivo General de la Nación, Argentina.

Un colega y amigo judío-polaco, Pinchas Bizberg, señaló en una antología póstuma que “la vida no le sonrió [a Guiser] en Argentina... y su amargura y decepción eran visibles en sus poemas”⁹⁵. En su obra, “las calles de Buenos Aires eran un horrible laberinto; [...] no podía disfrutar de los cielos azules de Argentina y el lenguaje esperanzador no le hablaba en absoluto”. Experimentó en carne propia, según Bizberg, la pobreza y la indiferencia de la comunidad judía que no consideraba la poesía como una ocupación decente. Guiser, que finalmente emigró a Chile en 1933, se despidió entonces en un poema titulado “Argentina”, acusando al país de haberle amargado la existencia. A pesar de todas las esperanzas que había depositado, “la Argentina cerró sus oídos” a sus quejas, lo que le hizo sentir un pesado lastre sobre sus hombros, percibiendo que se trataba de “un país duro”⁹⁶.

Rollansky escribió que Guiser representaba a toda una generación de judíos desempleados, que buscó consuelo en la lucha proletaria⁹⁷. Por su parte, Guiser se veía a sí mismo como la voz de la judería argentina y chilena y quería que la literatura latinoamericana en ídish se notara en Europa y Norteamérica⁹⁸. La impresión general de sus poemas era también sintomática de otros inmigrantes de Polonia, entre los que había no pocos decepcionados con la situación en su nuevo país. David Szyszacki del Instituto IWO escribió que, a diferencia de los españoles o los italianos,

[los judíos] no vinieron aquí para ganar dinero y volver a casa. Llegaron aquí para construir un hogar. Sin embargo, muchos no pudieron ganarse la vida en la Argentina, o se enfermaron, y se vieron obligados a regresar. Muchos

95 Pinchas Bizberg, “Moisés David Guiser”, en *Dos gezang fun a lebn bay m. d. guiser* (Buenos Aires: Tsentral farband fun poylische yidn in argentine, 1953), 10–16.

96 Moisés David Guiser, “Argentina”, del poema “Der blonder gaucho”, originalmente de 1933, en *Argentinish*, vol. 2, 200.

97 Rollansky, *Dos yidische guedrukte*, 155.

98 Pinchas Bizberg, “Moisés David Guiser”, en *Dos gezang fun a lebn*, 15; Rollansky, *Dos yidische guedrukte*, 155.

tuvieron que pedir dinero a paisanos para comprar un billete de vuelta.⁹⁹

Jerzy Szeferblum recordó en una entrevista que cuando tenía apenas un año de edad, en 1924, su padre se fue a Buenos Aires. La fábrica de maletas que Herman Szeferblum abrió en Buenos Aires se incendió y el desafortunado inmigrante tuvo que regresar¹⁰⁰. Asimismo, León Menin recordó que su padre estuvo en Argentina desde 1909 hasta 1914 pero decidió volver¹⁰¹. Sin embargo, en conjunto, las tasas de migración de retorno de Argentina a Polonia fueron relativamente bajas, oscilando entre el 10 y el 15%¹⁰².

La emigración alteró los roles tradicionales de género y las relaciones dentro de la familia nuclear y la familia extendida¹⁰³. El flujo de hombres solteros puso en peligro la vida familiar, y la reunificación fue a menudo una decepción dolorosa. El activista Borekh Ismach recordó que, debido a la falta de empleo estable, los inmigrantes preferían no arriesgarse a traer a sus familias a la Argentina. Sin embargo, muchos hombres rompieron el contacto con sus familias a propósito y él mismo recibió varias cartas de familiares preocupados que habían quedado en Polonia. Los *landsmanshaftn* intervinieron a menudo en estos casos, persuadiendo a la persona “confundido” para que volviera a ponerse en contacto con su familia y la trajera a la Argentina¹⁰⁴. Otro activista, Abraham Milberg, recordó que al principio se sintió distanciado en Buenos Aires, no podía encontrar ningún trabajo y tenía “sentimientos siniestros en su corazón” que

99 David Szyszacki, “Tsu der geshikhte fun di yidishe”, 137.

100 Entrevista con Jerzy Szeferblum, *Cyfrowe Archiwum Historii Lokalnej w Buenos Aires en cooperación con la Biblioteka Domeyki w Buenos Aires*: registrada por Fundacja Ośrodka Karta, sig. CATL 63 L / 8.2.3.

101 Centro Mark Turkow, Archivo de la Palabra, N° 47, León Menin.

102 El informe de 1931 de la embajada de Polonia especificaba una tasa de emigrantes que retornaron desde 1921 en el nivel del 14,5%. Esta cantidad incluye tanto a inmigrantes judíos como gentiles y proyectaba una estimación similar hasta 1937.

103 Zahra, *Great Departure*, 69.

104 Ismach, “Vos hobn *landsmanshaftn* oyfgeton”, 67.

lo condujeron a tener dudas de si emigrar era una buena idea¹⁰⁵. Un tema recurrente es la explotación, incluso por parte de talleristas judíos; Samuel Blutrajt recordó que trabajaba de doce a quince horas diarias en una fábrica textil¹⁰⁶. Guitl Kanutsky, costurera y activista bundista, menciona cosas similares que la llevaron a luchar por unas condiciones de trabajo adecuadas y un salario que le permitiera vivir con dignidad¹⁰⁷. Flora Abzac, otra mujer inmigrante, recordó que en los años treinta su situación económica era muy mala, e incluso en su adolescencia tuvo que trabajar duro a cambio de un salario bajo¹⁰⁸.

En numerosos cuentos y poemas escritos por inmigrantes judíos polacos, la emigración aparecía como un factor que desgarraba a las familias. El ya mencionado “Almacén” de Guiser describe a un grupo de inmigrantes jóvenes, que salieron por los tugurios porteños bebiendo a causa de la desesperación y el anhelo. Sus esposas estaban solas al otro lado del océano, apenas conscientes de los desafíos psicológicos que sus maridos enfrentaban en la remota Buenos Aires¹⁰⁹. Los desafíos de los hombres solteros también se mencionaron en los testimonios. Samuel Blutrajt recordó que su hermano, que emigró a la Argentina cuando era un joven de dieciocho años, había sufrido mucho porque echaba de menos a su familia. En sus cartas, indirectamente lo desalentó a que se reuniera con él en Buenos Aires¹¹⁰. La familia que quedó en Europa también figuraba en el poema de Zalmen (Salomón) Wassertzug, “Hoben im geshoynt di merder”¹¹¹. El

105 Milberg, “A por verter tsu unzer hayntiker yuvl”, 12.

106 Centro Mark Turkow, Archivo de la Palabra, N° 6, Samuel Blutrajt.

107 Centro Mark Turkow, Archivo de la Palabra, N° 32, Guitla Kanutsky.

108 Centro Mark Turkow, Archivo de la Palabra, N° 1, Flora Abzac. Flora Abzac nació cerca de Łódź en 1917 y emigró hacia la Argentina en 1930.

109 Moisés David Guiser, “Almacen”, en Katz *et al.*, *Antologye fun der yidisher literatur*, 160.

110 Centro Mark Turkow, Archivo de la Palabra, N° 6, Samuel Blutrajt.

111 Zalmen Wassertzug nació en 1904 en Lubin, distrito de Włocławek. Entre 1923 y 1925 estudió en un seminario para docentes estatales y en uno de docentes religiosos judíos en Varsovia. De 1925 a 1927, trabajó como maestro en el orfanato dirigido por Janusz Korczak. En 1927 emigró hacia la Argentina, donde inicialmente enseñó en una de las escuelas de la JCA en una colonia. Tiempo después se mudó a Buenos Aires, donde escribió artículos y cuentos para niños en *Di Yidische Zaitung*.

personaje principal es un inmigrante que reside en la rica y abundante Argentina, mientras que su anciano padre vive solo en Polonia. El inmigrante se avergüenza de dejar a sus padres en su vejez, obligándolos a enfrentarse solos al sufrimiento y al abandono¹¹².

La tensión entre el Viejo Mundo y la Argentina fue visible en “Opgebrokehene tsvayg” (Rama rota), un cuento corto escrito por Moshe Goldstein¹¹³ que trata el ejemplo clásico de emigración de un hombre que partió solo al extranjero para facilitar el arribo de su familia, que se quedó temporalmente en el Viejo País. El protagonista, que ya se llama León y no Leyzer, finalmente envía una *llamada* (una invitación) a su prometida en Polonia. Sin embargo, cuando ella llega a destino, la situación no es nada halagüeña. León no tiene tanto éxito como informó en sus cartas. Lo que más le molesta a su prometida es su indiferencia por la patria europea. Le sorprende que León no quiera escuchar nada sobre sus propios padres. A pesar de sus infortunios, para bien o para mal, León ya se ha convertido en argentino, para quien los problemas del Viejo Mundo no significan nada. Ante la incredulidad de la recién llegada, prefiere centrarse en su nueva vida argentina¹¹⁴. Esta breve narración muestra las tensiones familiares que fueron resultado de la separación y de diversas experiencias. Muchos años en la Argentina cambiaron al personaje principal de una manera que era irreconocible para su prometida.

Un problema similar se presentó en el cuento corto “Shabes lichter” (Luces de Shabat) de Nehemías Zucker, nacido en Cracovia. El personaje masculino, Volf, se siente extraño en la Argentina. No sólo no logra un éxito espectacular, sino que está devastado financieramente y se siente triste y desarraigado de la vida judía de Europa del Este, pero con el paso del tiempo, se “endurece” y finalmente decide

112 Zalman Wassertzug, “Hoben im geshoynt di merder”, en Katz *et al.*, *Antologye fun der yidisher literatur*, 331.

113 Goldstein nació en Łosice, localidad que se encuentra a unos 100 kilómetros al este de Varsovia; emigró hacia la Argentina en 1923 y fue expulsado a la Unión Soviética en 1932.

114 Moshe Z. Goldstein, “Opgebrokehene tsvayg”, originalmente de 1935, en Katz *et al.*, *Antologye fun der yidisher literatur*, 137–42.

traer a su esposa, Rivke. Para Volf, la llegada de la mujer es un doloroso recordatorio de lo que dejó atrás. El candelabro dorado que Rivke trae consigo es su único recuerdo del Viejo Mundo. Sin embargo, a Volf le parece que el precioso objeto no encuentra un lugar apropiado en su pobre hogar argentino, “donde en lugar de oraciones, el candelabro sólo escuchaba los monótonos golpes del vecino” y por eso piensa que el propio objeto se debe sentir miserable, incluso llorando por sus desgracias. Es incapaz de proporcionar suficiente luz en el oscuro cuarto del conventillo. El candelabro funciona en esta narración como una personificación de los mismos problemas de Volf, un desilusionado y frustrado inmigrante judío. El objeto traído desde su ciudad natal de Radomyśl le recuerda donde creció y donde realmente pertenece. Esta y otras historias y poemas tocaron el problema de la adaptación social y cultural, con las dificultades y decepciones de la reunión con las familias, pero finalmente reconciliándose en cierta medida con el país de adopción¹¹⁵.

En los textos argentinos en ídish de finales de los años treinta notamos una tendencia a retratar el progreso social de los inmigrantes judíos, junto con las dudas sobre su judaísmo en evolución y el debilitamiento del idishkayt. Los cambios económicos que experimentaron fueron a menudo acompañados de transformaciones sociales y culturales. Berl Grinberg, nacido en 1906 en Varsovia, en un cuento corto titulado “Senyorita esters shabesdike lichtlekh” (Las luces de Shabat de la señorita Esther), describió a la familia de Raquel Rozen, una antigua matrona inmigrante judía¹¹⁶. Cuatro de sus hijas se casan con católicos y se distancian del judaísmo. Para gran satisfacción de

115 Nehemías Zucker, “Shabes likhter”, en Katz *et al.*, *Antologye fun der yidisher literatur*, 663.

116 Berl Grinberg nació en Varsovia en 1906, donde estudió tanto en una escuela religiosa como en una asimilacionista. Desde joven trabajó como zapatero y sombrerero, y participó en movimientos proletarios. En 1923 emigró a la Argentina, donde sus primeros dos años vivió con un tío suyo en Córdoba. En 1925 pasó a Buenos Aires, donde trabajó como linotipista en *Di Presse*, donde también publicó la mayor parte de sus cuentos cortos. Fue también uno de los editores de almanaques del *Poylisher Farband* y envió regularmente artículos al semanario *Literarische Bleter* varsoviano.

Rozen, su asimilación por vía matrimonial es parte del proceso de convertirse en argentinas. Los maridos no sólo son cristianos sino también miembros de estratos más altos, elevando su propio estatus social. Esther, la quinta hija, es la oveja negra de la familia. Cuando cumple treinta años, sigue soltera, trabaja en el mercado laboral y gana más que muchos hombres. Para empeorar las cosas, Esther vuelve al judaísmo. Los viernes por la noche, va corriendo a lo de su tía religiosa y está encantada de participar en la ceremonia del *kaboles shabes*. Para su madre, el comportamiento de Esther es una locura. Ella describe a la hija como una *nárishe moyd* (niña estúpida) y una *puste kop* (cabeza hueca). En lugar de seguir el ejemplo de sus hermanas, Esther parece dispuesta a volver al gueto judío¹¹⁷. Su figura fue emblemática de muchas mujeres inmigrantes de segunda generación. Aunque la mayoría de las mujeres judías inmigrantes estaban confinadas a las tareas domésticas, sus hijas a menudo entraban en el mercado laboral y las más ambiciosas de ellas se convertían en maestras¹¹⁸.

Varios escritos en idish de inmigrantes posteriores a 1918 constituyen una importante fuente de literatura elogiosa sobre la Argentina. Los textos analizados a continuación demuestran que el apego al nuevo país podría expresarse también en el idioma del Viejo Mundo. Un gran ejemplo, que combina el deseo de sentirse en casa en la Argentina y la nostalgia por el *alter heyim* perdido, es visible en el poema “Boydem shtiber” (Casas con altillo) de Moshe Kaufman, nacido en Grodno. El autor afirmaba representar la voz de otros judíos inmigrantes, la de sus hermanos *grine*. Por un lado, alaba al sol del lugar, que “ardía en su interior como un gran fuego”, dice estar “mortalmente enamorado de los cielos argentinos” y asegura que la vida de la gran ciudad se lo había “tragado”. El inmigrante-narrador está listo para abrazar un suelo extranjero que poco a poco se está convirtiendo en el suyo. Por otro lado, no evita mencionar los “apesosados y oscuros conventillos”. El protagonista ya se siente argentiniza-

117 Berl Grinberg, “Senyorita Esters shabesdike lichtlekh”, *Argentinish*, vol. 2, 1939, 392–403.

118 Deutsch, *Crossing Borders*, 48.

do, lleno de aire y del estilo de vida local. Es consciente de que ahora no reconocería su patria europea. Ya no tiene pasaporte de su país y teme a las “nuevas banderas que ondean al viento” del creciente nacionalismo en Polonia. Kaufman escribió acerca de su sentimiento de desarraigo, pero al mismo tiempo expresó la esperanza de que un día se sintiera en casa en la Argentina. Su poema era una descripción bien articulada de la argentinización: un proceso que puede ser doloroso y arduo pero que al final fue muy gratificante. El poeta tituló su volumen de poesía de 1944 *Fun ale mayne heymer* (De todos mis hogares), enfatizando una multiplicidad de países-patrias.

Otros textos de Kaufman eran un signo de un abrazo a la Argentina como una nueva patria. En su “Taykh parana” (Río Paraná) de 1935, el poeta representó el asombro que la naturaleza argentina supuestamente evocaba en los inmigrantes novatos¹¹⁹. Menciona allí los símbolos esenciales de la argentinidad: el mate, los gauchos o la población indígena, marcándolos como un nuevo código cultural que los inmigrantes debían adquirir. Los recién llegados experimentaban un “sol salvaje y caliente”, y estaban orgullosos de la tierra local “preñada de carbón y petróleo”. El autor manifiesta su asombro por la diversidad de inmigrantes en el país, “donde los viejos criollos se mezclan con judíos, checos e italianos”. Su poema era una descripción de un proceso de descubrimiento de la Argentina, su naturaleza, su gente y sus costumbres. Kaufman estaba lleno de curiosidad y dispuesto a aceptar su nueva patria tal como era. La variedad étnica de Buenos Aires y su ambiente de gran ciudad también atrajo a Kehos Kliger¹²⁰, cuya poesía es un testimonio de primera mano de la vida cotidiana de la ciudad. Leyendo sus textos, pasamos por un bar “En Ancla”, nos encontramos con los clientes de los cafés o junto con

119 Moshe Kaufman, “Der taykh parana (poeme)”, en Katz *et al.*, *Antologye fun der yidisher literatur*, 698–701.

120 Kehos Kliger nació en Volodimir Volinsk en 1904 y vivió unos años en Varsovia, donde comenzó a publicar en los semanarios *Wokhenshrift for literatur un kunst* y *Literarische Bleter*, además de un número de periódicos regionales. Migró a la Argentina en 1936.

bailarines de tango nos sumergimos en el calor del verano porteño. Más adelante, el lector deambula por la calle Lavalle y se encuentra con los pobres de la Plaza Once. En los textos de Kliger, es Buenos Aires y no la naturaleza argentina la que se convierte en un objeto de fascinación para los inmigrantes¹²¹.

La devoción y la gratitud hacia Argentina se remonta a la poesía de Aba Kliger, nacido en Łuck en 1893, se mudó a Varsovia en 1906 y migró a la Argentina en 1912. En su poema, “Oyf di bregn fun plata” (A orillas del Río de la Plata), el país aparece como una tierra de satisfacción y paz. El río al que alude el título trae a sus espaldas “barcos y naciones llenas de esperanza”. Argentina representaba para Kliger un nuevo mundo, un nuevo orden que llamaba a todos los *farbenkte* (aquellos que son añorados) del Viejo Mundo a sus orillas¹²². Se trata, de hecho, de la encarnación de sus sueños: ya en Europa extendía sus manos hacia la “tierra de verano” argentina¹²³. En su poesía notamos una fascinación neófito por su país de adopción. En “Tango”, el poeta describe el erotismo de esta danza local: salvaje, seductora y extática. Escenas similares son visibles en “Karnaval”. Buenos Aires aparece aquí como una ciudad viciosa y borracha, pero excitante y encantadora¹²⁴. En “Mendoza”, la ciudad cuyana es retratada como el Jardín del Edén, llena de flores, palmeras, el aire oliendo a perfume. El idishista S. Rollansky describió la poesía de Kliger como llena de *pathos* y lo llamó “el más español” de los poetas argentinos en ídish¹²⁵. Lázaro Shallman también señaló la argentinización visible en su obra, especialmente por el alto uso de palabras de raíces latinas¹²⁶.

121 Horn, “Poylishe yidn: di shefer”, en *Poylishe yidn in doyrem amerike*, 72.

122 Aba Kliger, “Oyfñ di bregn fun plata”, en Katz *et al.*, *Antologye fun der yidisher literatur*, 708–9.

123 Aba Kliger, “Zumerland”, en Katz *et al.*, *Antologye fun der yidisher literatur*, 720.

124 Aba Kliger, “Tango”, 707; “Karnaval”, 709 en Katz *et al.*, *Antologye fun der yidisher literatur*.

125 Rollansky, *Dos yidische gedrukte*, 147.

126 Lázaro Shallman, sin título, en *Comunidad judía de Buenos Aires 1894–1994: AMIA 100 años* (Buenos Aires: AMIA, Editorial Milá, 1995), 74.

Numerosos inmigrantes judíos polacos de los años veinte se volcaron a la llamada poesía proletaria, o *kampf-poezye* (poesía de lucha) y tomaron partido en las discusiones sobre los derechos de los trabajadores inmigrantes y la responsabilidad de la literatura de estar cerca del pueblo. Entre ellos estaban Hirsh Blostein y Yankev Plafon¹²⁷. Un fuerte ejemplo de estos sentimientos es el cuento del primero, “El canto de un migrante”. El narrador del poema describe su inmigración a la Argentina como una experiencia dolorosa. Sus sueños de éxito y riqueza resultan ser una mentira. Apenas puede soportar la separación de su hijo. Soñando en el barco de vapor hacia su nuevo destino ve los brazos extendidos de su pequeño, que lo llama a regresar. Buenos Aires lo confunde, no entiende lo que dice la gente a su alrededor, sufre mucho trabajando como *cuénteník* y se siente humillado llamando a las puertas de los ricos tratando de vender su mercancía barata. En un cuento breve de Simkhe Granievitch aparece otro *cuénteník* atrapado en una situación similar. Se avergüenza de ser un vendedor ambulante y se siente “como un perro golpeado”. Una imagen de las dificultades de la vida de los inmigrantes en Argentina fue retratada en “Lirisher paizazh” (Paisaje lírico) por Moshe Kaufman. Las casas del suburbio (probablemente Villa Crespo) son grises, similares a los corazones de los inmigrantes sin esperanza. Las calles, salpicadas de palmeras, están llenas de indigentes por la noche. Desde esta perspectiva, el rico centro de Buenos Aires mira a Kaufman “como una prostituta maquillada”. En un barrio de clase trabajadora, no hay bulevares elegantes, sino calles fangosas y sin

127 Hirsh Blostein nació en Kiejdany, Lituania, en 1895. Trabajó como profesor de hebreo en el Cáucaso y más tarde se trasladó a Minsk. Emigró a la Argentina en 1925. En Buenos Aires trabajó para *Di Presse* y *Nayvelt*. En 1931, acusado de apoyar al comunismo, se vio obligado a marcharse a la Unión Soviética. Fue una figura importante en la llamada *komlit* (literatura comunista) y atrajo a muchos otros escritores a temas de la clase trabajadora. En sus poemas también se presentaron las escuelas proletarias judías, sus estudiantes y los padres de la generación inmigrante. Yankev Plafon nació en Grodzisk Mazowiecki, cerca de Varsovia, en 1897. Pasó su juventud en Kovna (Kaunas), Lituania, y estudió literatura en Berlín durante un año antes de emigrar a la Argentina en 1924, donde estuvo allegado a la editorial proletaria *Nayvelt*. Murió en 1936.

pavimentar. Los niños de la zona tienen hambre, sus madres están pálidas y sus padres se avergüenzan de los sueños incumplidos que tuvieron en Polonia, tras lo cual resume la situación en Buenos Aires como “pequeñas colinas de oro y montañas de pobreza”¹²⁸.

También Mendel Pschepiurka dio vida a la pobreza de la vida de los inmigrantes dentro de la bulliciosa ciudad. Nacido en Węgrów, fue editor durante un año de *Dos Naye Vort*, la revista oficial del *Polyisher Farband*. De profundas convicciones comunistas, se quejaba de que en Buenos Aires sólo se oía “el ritmo del dinero”. Señaló los enclaves de los ricos, que estaban rodeados por cientos de inmigrantes empobrecidos. Según él, la vida urbana tenía una terrible influencia en la gente. Los pobres, en lugar de ahorrar dinero, gastaban hasta su último centavo en la lotería¹²⁹. Los periódicos, en lugar de servir como una fuente de información creíble, se convirtieron en prensa amarilla. Pschepiurka también expresó sus opiniones en *Di Presse*, donde publicaba artículos regularmente¹³⁰. Hirsh Blostein trata el problema de la desigualdad en “Oyfn avenida alvear” (A la Avenida Alvear)¹³¹. En el poema, un inmigrante pobre de Polonia observa la riqueza de barrios como el de la Recoleta, con sus magníficos palacios y amplios jardines. Comprendiendo el contraste entre este enclave aristocrático y los barrios pobres en los que vivían, los inmigrantes aprenden sobre las desigualdades económicas en la Argentina y las escasas posibilidades de un rápido avance económico. Sus representaciones son similares a las impresiones de Schneur Wasserman de la calle Florida¹³². La calle céntrica, con el prestigio que le dan sus bohemios y “mujeres románticas”, está llena de flores. Sin embargo, también es esa misma calle en la que los hambrientos manifestantes

128 Moshe Kaufman, “Lirisher peizazh”, *Argentinish*, 87–89.

129 Mendel Pschepiurka, “Miniatur”, en Katz *et al.*, *Antologye fun der yidisher literatur*, 573–80.

130 Mendel Pschepiurka, “Epes vegn der gaistikn geshtaltung fun di yidische masn”, *Di Presse*, 22.10.1928, página desconocida.

131 Hirsh Blostein, “Oyfn avenida alvear”, en Katz *et al.*, *Antologye fun der yidisher literatur*, 88.

132 Schneur Wasserman, “Florida”, *Argentinish*, vol. 2, 77–78.

proletarios tiran piedras. Para los nuevos inmigrantes, que normalmente vivían en hogares extremadamente pobres, la exagerada riqueza de los distritos del centro de Buenos Aires era un recordatorio de sus precarias condiciones. Vivían en la misma ciudad, pero sus vidas casi nunca coincidían.

Otro conocido escritor que describió la pobreza judía de Buenos Aires fue José (Yosef) Rabinovich. Nacido en Białystok en 1903, llegó a la Argentina en 1924 y poco después comenzó a publicar sus poemas y cuentos en la prensa local en ídish. En 1937, dejó de escribir en ese idioma y pasó a hacerlo en español. Su cuento corto “Unter rod” (Rueda trasera) de 1927 es una poderosa descripción de los primeros días de un nuevo inmigrante en Buenos Aires. Un personaje llamado Yelin está sin hogar y sin empleo. No puede expresarse en español, y la gente que conoce hace bromas sobre su miserable situación. En un momento de desesperación, Yelin comienza a alucinar recuerdos de su familia. En otro texto, “In der fremd” (En el extranjero), publicado originalmente en 1934 en *Di Presse*, Rabinovich describe la vida argentina de dos hermanos inmigrantes¹³³. Mientras que la reunificación familiar se consideraba a menudo como una de las primeras ambiciones de los nuevos inmigrantes, en la práctica se generaron muchos casos con relaciones conflictivas. El hermano menor, que llegó a la Argentina unos años antes, recibe a Leyzer en su casa; sin embargo, el nuevo inmigrante quiere desesperadamente ser independiente. Está dispuesto a aceptar cualquier trabajo, sólo para independizarse de su hermano, que es el primero en hacer carrera en la Argentina. Otros textos de Rabinovich ofrecen un vistazo a las interacciones entre porteños judíos y gentiles. En el volumen de poesía *Conventizhes*, de 1928, se analizan las relaciones entre vecinos, propietarios e inquilinos, entre niños judíos y católicos. Sus primeros textos representaban cuestiones compartidas por muchos inmigran-

133 Yosef Rabinovich, “In der fremd” in Katz *et al.*, *Antologye fun der yidisher literatur*, 753–56.

tes de su generación: dilemas culturales-lingüísticos, pobreza y prejuicios anti-judíos¹³⁴.

Mientras que el vendedor ambulante de Nueva York y el *cuénteník* de Buenos Aires se ganaron el respeto de las generaciones posteriores, los contemporáneos difícilmente vieron estas profesiones como un “umbral mítico” para ser estadounidense o argentino¹³⁵. Teniendo en cuenta el progreso personal y colectivo que formó parte de la experiencia judía argentina de segunda y tercera generación, es tentador imaginar al *cuénteník* como una figura mitológica, que a través de su sufrimiento y duro trabajo sentó las bases de los éxitos de sus hijos y nietos. Sin embargo, esta perspectiva ignora la experiencia de los propios inmigrantes e intenta reducir su importancia, designándola como un paso necesario para el éxito de las generaciones futuras. El sentimiento de humillación, distanciamiento y desesperación que compartían muchos de ellos era una parte integral de la realidad argentina en los años veinte y treinta.

Conclusión

La relación con el pasado de Europa del Este fue un motivo omnipresente en las discusiones culturales judías argentinas y en los debates de la prensa durante las décadas de 1920 y 1930. Las voces más radicales exigían que la Argentina fuera una extensión del *Ídishland* o que los judíos argentinos se dedicaran exclusivamente a su nueva patria. La mayoría de los inmigrantes probablemente trataron de equilibrar la expresión de su pertenencia a la nueva patria, recordando al mismo tiempo el Viejo País en la medida en que servía a sus necesidades en la Argentina. Los feroces debates culturales sobre el papel del antiguo hogar mostraron que la impronta en la memoria tenía importantes funciones también en el Nuevo Mundo.

134 Leonardo Senkman, *La identidad judía en la literatura argentina* (Buenos Aires: Pades, 1983), 106–22.

135 Ver Diner, *Roads Taken*.

Las voces de líderes étnicos como Katz, Granitstein o Kibrick se reflejan en la literatura de los inmigrantes argentinos en ídish. Los textos de autores como Blostein, Guiser o Grinberg retratan sus propios desafíos en tanto autores que escriben en un idioma minoritario. También son un espejo de tendencias más amplias entre inmigrantes, que muestra la desilusión, la nostalgia o la frustración por su situación de inmigrantes pobres o, más raramente, una expresión de devoción a la Argentina. En este contexto, como mostraron los cuadernos de viaje de Hirschbein y Nomberg, muchos inmigrantes se dirigieron a Europa del Este y quisieron recordarla como un lugar más simple y mejor, aunque desde lejos. Simultáneamente, los judíos inmigrantes estaban construyendo un sentido de la argentinidad, también reflejado en la literatura local en ídish, por ejemplo, en lo referente a los motivos locales, como exigía Pinie Katz. Desde los años veinte hasta los treinta, las relaciones con el Viejo Mundo fueron una de las líneas clave que definieron la vida judía en Buenos Aires. El tema era un asunto tenso, que mostraba de manera conmovedora los conflictos internos dentro del liderazgo cultural judío argentino y el público inmigrante en general.

La migración judía de Polonia a la Argentina significa procesos de diáspora y nacionalismos en competencia, al tiempo que pone de relieve las formas transnacionales híbridas emergentes de pertenencia e identidad etnonacional. El proceso de migración configuró la incorporación de individuos y grupos a una nación, al tiempo que vinculaba tanto a individuos como a grupos a las redes sociales y culturales transnacionales. En el contexto que nos concierne, las identidades de los migrantes judíos polacos fueron moldeadas por las potencias argentinas de la aculturación y la nacionalización, pero también se vincularon a las dimensiones culturales y nacionales del ídish. Los migrantes judíos negociaban su condición entre los Estados-nación, al tiempo que localizaban sus vínculos lingüísticos, culturales y étnicos para promover intereses mundiales y narrativas transnacionales. La nostalgia por la patria de origen y el diálogo sostenido con Polonia demostraron ser un recurso cultural útil en la Argentina. Entre ambos países surgió un territorio de escritura transatlántica que les permitió permanecer en diálogo con su antiguo hogar, al tiempo que participaban en nuevos intercambios socioculturales.

El impacto de los imaginarios previos a la emigración que había sobre la Argentina en Polonia desempeñó un papel en la formulación de las identidades judías transnacionales. Si observamos el discurso judío polaco sobre la Argentina, podemos comprender mejor los futuros acontecimientos culturales y sociales entre los inmigrantes de

América Latina. La forma en que los judíos definieron sus identidades en el país del Plata fue, en parte, condicionada y alimentada por las conceptualizaciones existentes en el Viejo Mundo. La importancia de Polonia en el paisaje de mitos judíos de esa época dio opiniones que formularon una posición y una autoridad especial. Hubo un diálogo constante entre los mundos judíos polaco y argentino, como lo demuestran el semanario *Literarische Bleter* de Varsovia, las novelas y los dramas en idish de Polonia, junto con publicaciones periódicas, que hacían referencias regulares a la Argentina. En el imaginario judío polaco, la Argentina no era al principio un país real, sino más bien un espacio imaginado, construido a través de una mezcla de chismes, noticias de la prensa y guías de emigración. A principios del siglo XX, los judíos polacos tenían poco conocimiento sobre la Argentina y apenas podían diferenciar entre los Estados Unidos de América y el resto del continente. Sin embargo, a lo largo del período de entreguerras, este territorio imaginario se volvió cada vez más judío y familiar.

El discurso judío polaco sobre la Argentina era una amalgama polifónica y compleja de historias, opiniones, chismes y políticas. Las narrativas que se desarrollaron en Polonia trazaron la transformación que la judería polaca y mundial estaban experimentando en los años de entreguerras. La migración y la secularización cambiaron el alcance geográfico de las posibilidades judías. Este proceso no fue nada fácil, sino que estuvo lleno de tensiones y temores y también de esperanza por un futuro mejor. No es de extrañar que las narraciones reflejaran los intereses en conflicto de la generación joven y del establishment religioso o asimilacionista. Para muchos judíos de Polonia, la Argentina era una promesa de un mañana mejor. Era una oportunidad para escapar de la pobreza y el antisemitismo y, a menudo, una oportunidad para dejar atrás una familia que no entendía la visión del mundo de los jóvenes. Para algunos activistas idishistas en Polonia, la Argentina era un lugar donde la cultura moderna y secular que promovían podía echar raíces.

Esto coincidía con la narrativa promovida por idishistas argentinos (como Pinie Wald, Yankev Botoshansky, Pinie Katz, Samuel Rollansky) y los líderes de los *landsmanshaftn* que veían a los judíos de Argentina como parte de una nación judía global¹³⁶. A lo largo de los años de entreguerras, particularmente en los años 30, los judíos argentinos comenzaron a reclamar su pertenencia al *Ídishland* en general y al mundo judío polaco en particular. Al confirmar su lealtad a la madre patria en Europa del Este, los activistas dieron visibilidad a una red de intereses cruzados. Los judíos polacos en Argentina desarrollaron una nueva forma de pertenencia a la diáspora que estaba enraizada en una memoria compartida de hogar y un sentido de responsabilidad étnica colectiva. La participación de los judíos argentinos no se basaba en el nacionalismo sionista sino en una pertenencia étnica transnacional que reconocía y valoraba la diáspora judía (y la incrustación de los judíos en Polonia y la Argentina). Durante los años de entreguerras, el diálogo sostenido entre inmigrantes judíos polacos en la Argentina y sus parientes en Polonia ayudó a crear una red étnica que se extendió por todo el Atlántico.

En las décadas de 1920 y 1930, el movimiento de los *landmanshaftn* fue uno de los principales escenarios para expresar el arraigo transnacional entre los dos países. Estas instituciones, especialmente el *Poylisher Farband*, construyeron y transmitieron una narración específica sobre la inmigración judía a la Argentina durante los años de entreguerras. Según su propio relato, los inmigrantes eran imaginados como “hijos” de la Polonia judía, implícitamente responsables de mejorar la situación de los judíos en su país de nacimiento. Estos activistas pedían un compromiso popular con su tierra natal y abogaban por una diáspora mundial transnacional e interconectada de judíos polacos de habla ídish con solidaridad étnica, una identidad judía polaca compartida e intereses globales judíos polacos. Este enfoque se expresó en numerosas campañas de ayuda a los judíos de Polonia,

136 Marcos Regalsky, “Konstituierung fun der yidisher natsye”, en Regalsky, *Tsvishn tsvey velt milkhomes*, 403–8.

principalmente en relación con el sistema escolar secular en ídish. Incluso los que nunca se registraron oficialmente como miembros a menudo manifestaron su etnia mediante su participación en fiestas de los *landsmanshaftn* o dando apoyo a campañas de recaudación de fondos en beneficio de los judíos de Polonia. Las iniciativas de bienestar de las instituciones y su discurso cultural crearon una red étnica que incluso atrajo a judíos no afiliados.

Los inmigrantes judíos utilizaron el compromiso transnacional con Polonia para argumentar a favor de su pertenencia al nuevo país; veían dicho compromiso como una fuente de orgullo, prestigio y capital social¹³⁷, y lo utilizaron para construir el empoderamiento étnico, que se suponía estabilizaría su posición en el país de adopción. Al mismo tiempo, la cuestión de la imagen étnica y la respetabilidad de los judíos argentinos entró en una dimensión transnacional. Contribuir y asumir la responsabilidad financiera por los judíos en Polonia era una forma de demostrar la propia prosperidad y reflejaba positivamente en la comunidad judía argentina en general. Los dirigentes judíos locales sostuvieron que la judería argentina estaba madura y suficientemente desarrollada para convertirse en un actor mundial activo, en lugar de una comunidad periférica. Al organizar campañas de solidaridad y protestar contra el antisemitismo en el viejo hogar, presentaron a la Argentina como una rama importante y poderosa de la diáspora judía polaca. Los reclamos de los activistas se consideraban cada vez más legítimos, ya que las instituciones judías en Polonia, como las escuelas *TSYSHO*, necesitaban el dinero argentino y el apoyo internacional.

Por último, el desarrollo de las redes del *Ídishland*, que fue paralelo al auge del nacionalismo argentino, dio lugar a la construcción de una identidad judía argentina única. Para los judíos inmigrantes, la Argentina ofrecía la promesa de una ciudadanía secular y un *ethos* nacional inclusivo. En particular, la década de 1920 fue un período

137 Luis Roniger, "Latin American Jews and Processes of Legitimization and De-Legitimization", *Journal of Modern Jewish Studies* 9, N° 2 (2010): 185.

de creciente democratización y relativa prosperidad económica que ayudó a muchos judíos a construir fuertes identidades. La devoción de los inmigrantes a la nueva patria era visible en las narrativas comunitarias que ponían de relieve la pertenencia judía y la gratitud a la Argentina por las libertades y oportunidades que ofrecía. También era visible en los esfuerzos y programas de la primera generación judía argentina, centrada en la Sociedad Hebrea Argentina, que buscaba formas culturales de combinar las dos esferas de pertenencia. Los años treinta fueron un período de arraigo, a medida que se hacía visible la argentinización lingüística y cultural. Comenzaron a aparecer traducciones del ídish al español, y los *landsmanshaftn* se dedicaron cada vez más a actividades típicamente argentinas, como los bailes y las salidas a quintas en los suburbios. Fue también una época de renovada e intensificada sospecha hacia los inmigrantes, de creciente antisemitismo y de cierta desilusión judía hacia el espíritu liberal-integracionista.

En el lapso investigado llegaron a la Argentina oleadas con unos 60.000 judíos polacos que modificaron significativamente las identidades dominantes en la comunidad. En los años veinte, los debates sobre la pertenencia de los judíos a la Argentina coincidieron con la llegada del nacionalismo cultural de Europa y fue la etapa en la que se crearon diversas escuelas seculares idishistas, y en 1928 se abrió la rama argentina del YIVO de Vilna, la principal autoridad de esa tendencia, como Instituto Científico Judío – IWO. Es importante señalar que la argentinización y la reidishización fueron procesos mutuamente constitutivos. Los debates sobre el significado del Viejo Hogar, las responsabilidades de la Argentina judía hacia la diáspora más amplia, la experiencia judía argentina continuó en la década de 1930. Estos debates se documentaron tanto en ídish como en español, destacando la identificación simultánea de la comunidad con la nueva patria argentina y con los hermanos que quedaron en Europa. La pertenencia local y la transnacional coincidieron y las líneas de falla entre ambas fueron bastante difusas. Figuras idishistas como

Pinie Katz expresaron la pertenencia y el arraigo de los judíos en la Argentina, mientras que muchos israelitas argentinos aculturados reconocieron la necesidad de un enfoque más amplio y global hacia el futuro judío. Así, la hibridación de las experiencias e identidades por aquellos años alcanzó niveles de visibilidad sin precedentes. Durante el período de entreguerras surgió una cultura híbrida, que sintetizaba elementos argentinos con elementos judíos de Europa oriental.

Mirando hacia atrás, mirando hacia adelante: la Argentina judía después de 1939

La Segunda Guerra Mundial (1939-45) y la Shoá con el aniquilamiento de seis millones de judíos, de los que unos tres millones eran polacos, reconfiguró el mundo judío. En la Argentina, el Holocausto fue descrito como una catástrofe nacional. En 1945, los principales periódicos judíos de Buenos Aires estaban ocupados publicando listas de sobrevivientes¹³⁸. Los testimonios de judíos argentinos que tenían parientes en Polonia revelan que la Shoá influyó dramáticamente en sus vidas diarias y cambió las prioridades individuales y colectivas. Alrededor de 350.000 judíos polacos sobrevivieron al Holocausto (la mayoría de ellos en la Unión Soviética), y alrededor de 280.000 regresaron temporalmente a Polonia después de 1945. La mayoría de ellos emigraron rápidamente a Palestina, los Estados Unidos y Canadá; en 1947, sólo 90.000 judíos permanecían en Polonia. Alrededor de 30.000 sobrevivientes partieron hacia América Latina. Sin embargo, la Argentina y el Brasil continuaron con sus restricciones de inmigración, lo que llevó a muchos judíos polacos a buscar refugio en países más pequeños de la región. Muchos de los que lograron obtener visas para Bolivia o Paraguay finalmente cruzaron a la Argentina sin documentación legal. Las relaciones judío-polacas argentinas no vol-

138 Malena Chinski, "Incertidumbre, búsqueda y duelo: la Shoá desde la perspectiva de los familiares de las víctimas en Argentina", *Temas de Nuestra América* 32, N° 60 (2016): 187-202.

vieron a su nivel anterior a la guerra, debido al nuevo orden político comunista en Polonia, el desinterés de la Argentina por aceptar a los sobrevivientes del Holocausto y el surgimiento de Palestina como lugar alternativo de refugio. La Shoá fue un punto transformador en la historia judía en general y también en la historia judía argentina, que modificó la condición social y cultural del ídish, y las formas en que los miembros de esa comunidad se clasificaron dentro de América Latina y dentro de un mundo judío más amplio.

Aunque la inmigración de los judíos polacos en el período de entreguerras revitalizó la cultura, el periodismo y la educación en ídish, el proceso simultáneo de la argentinización también funcionó. A principios de los años treinta, aparecieron los grandes esfuerzos por modernizar y asegurar financieramente los establecimientos educativos judíos. En 1935 se fundó una institución educativa central no partidista, el *Vaad Hajinuj*. Reunió a escuelas de diversos perfiles políticos (incluida una parte de los idishistas seculares) en cuestión de unos pocos años y les aseguró subsidios financieros. A finales de la década de 1930, la recuperación económica de la comunidad judía, mezclada con el temor al creciente sentimiento de desapego de la herencia yiddish, hizo que muchos judíos argentinos invirtieran más dinero y más tiempo en una escolarización idishista, especialmente en su infraestructura. La escuela secular-progresista Sholem Aleichem se abrió en Villa Crespo en 1934, y un año más tarde se añadieron dos sucursales más en Buenos Aires (Villa Crespo y Mataderos), a las que siguieron en 1936 tres escuelas más¹. La preocupación por el futuro de la educación en ídish se concretó especialmente durante y después de la Segunda Guerra Mundial y, paradójicamente, el Holocausto reforzó temporalmente la importancia del ídish en la Argentina. Entre 1940 y 1945, el número de los que asistían a escuelas judías aumentó en un 57%².

1 Mendel Meiern-Laser, *Dos yidische shulvezn in argentine* (Buenos Aires, 1948), 129.

2 Zadoff, *Historia de la educación judía*, 331.

Al darse cuenta de que el centro de la civilización en ídish en Europa fue destruido, algunos cultores argentinos de ese idioma consideraron que su país era un nuevo e importante centro en el orden de la posguerra y percibieron el desarrollo de la escolarización judía como una compensación parcial por el patrimonio judío aniquilado. En las dos décadas siguientes al Holocausto, la Argentina logró recrear y salvaguardar en cierta medida la idea de una cultura secular en ídish. En 1941, se abrió un seminario de maestros de ídish en Buenos Aires. En 1942, más de 3.000 niños asistían a escuelas judías en Buenos Aires, y para 1946, la matrícula aumentó a 4.800 en 60 escuelas, con un personal de 120 docentes³. La piedra fundamental de la nueva escuela idishista Sholem Aleichem, de la red TSVYSHO, en la calle Serrano del barrio de Villa Crespo en Buenos Aires, se colocó en 1940 y el establecimiento se inauguró dos años después. El impresionante edificio de dos pisos fue imaginado como una encarnación de los poderes existenciales de la judería argentina y su voluntad de continuar la tradición cultural de la judería europea que los nazis destruyeron. El llamado a apoyar la construcción del edificio decía:

Nuestra comunidad... necesita ahora, más que nunca, asumir la responsabilidad del desarrollo de la cultura judía. Cuando el centro cultural judío en Europa es destruido, cuando el corazón de la vida cultural judía es arrancado, cuando nuestra existencia como nación está en peligro, esta es nuestra obligación, los judíos de los países libres de una guerra devastadora, para recibir de nuestros hermanos del otro lado del océano el luminoso patrimonio cultural. ... Fuimos llamados a preservar el fuego sagrado de la cultura nacional judía. ... Para salvar esta cultura, para seguir formándola, debemos hacerlo desde los cimientos, es decir, empezando por la escuela.⁴

3 Meiern-Laser, *Dos yidische shulvezn in argentine*, 178.

4 Afiche, "Boy komitet farn eyguenem binyen fun der sholem aleichem shul", colección Laser, carpeta TSVISHO, Central Archive for the History of Jewish People,

Los llamados a reconstruir e invertir en la vida judía en Argentina se fortalecieron durante y después de la Segunda Guerra Mundial cuando la supresión del centro cultural del ídish en Europa habilitó el crecimiento de nuevos centros en Buenos Aires, Montreal o Tel Aviv. La propaganda idishista sugería una mayor responsabilidad por parte de los judíos argentinos para la continuidad y la preservación de esa tendencia ideológica. El Holocausto y tendencias antisemitas en la Argentina en los años 30 y 40 dieron un impulso adicional al activismo judío. En 1945, Yankev Vengrover, líder del *Poylisher Farband* y secretario general de la AMIA (Asociación Mutual Israelita Argentina), sostuvo que además del duelo por las víctimas de la guerra en Europa, de hecho era de lamentar que se haya paralizado la creatividad. Defendió la existencia de vida judía y de cultura idishista en la diáspora, imaginando a los judíos argentinos como luchadores por la continuidad nacional y cultural. El líder étnico argumentó que como la vida judía en Polonia estaba en ruinas, la Argentina judía necesitaba pararse sobre sus propias piernas y cumplir su nuevo papel en un orden de posguerra⁵.

Los últimos años de la década de 1940 y los 50 demostraron que la cultura argentina en ídish estaba en relativa buena forma. Antes de 1939, Buenos Aires era en gran parte receptora de contenidos culturales producidos en Europa o en los Estados Unidos. Sin embargo, después de la Segunda Guerra Mundial, la Argentina emergió como un prolífico productor cultural por derecho propio. Esto puede verse en la expansión de la enseñanza del ídish, pero también en el desarrollo de la labor editorial y la aparición de varias nuevas editoriales (Idisch, ICUF, Idubuj, Altveltlekher Yidisher Kultur-Kongres, IWO). Aunque los inmigrantes judíos polacos de la Argentina preferían cada vez más hablar español en la esfera pública diaria, la comuni-

citado en Zadoff, *Historia de la educación judía*, 329–30.

5 Nehemías Zucker, comp., *Yor-bukh fun yidishn yishev in argentine 5706*, vol. 1 (Buenos Aires, 1946), citado en Leonardo Senkman, "Los sobrevivientes de la Shoá en Argentina: su imagen y memoria en la sociedad general y judía: 1945–1950", *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG* 1, 1(2007): 68–70.

dad era sorprendentemente secular y, por lo tanto, ideológicamente vinculada a los conceptos de preguerra de pertenencia cultural y nacional centrada en el ídish. Estas conexiones fueron posibles, en gran parte, por una generación de devotos líderes étnicos, incluyendo a Marek Turkow, Abraham Mitelberg y Samuel Rollansky, así como por el apoyo de los *landsmanshaftn*.

El *Poylisher Farband* publicó 175 libros en ídish en su serie *Dos poylishes yidntum* (La judería polaca, 1946-66); consideraba su responsabilidad ayudar a los supervivientes económicamente, pero también mantener lo que imaginaban como la cultura judía polaca. Después de 1945, se sintieron obligados a publicar en ídish para preservar la memoria de la judería polaca aniquilada. Wolf Bressler y Abraham Mitelberg, ambos miembros del *Farband* y fundadores de la editorial Ídish, escribieron: “La catástrofe judía mundial elevó nuestro yishev y nos designó con un trágico y gran privilegio. ... A través de la editorial Idisch, el yishev argentino está empezando a reconstruir lo que el enemigo ha destruido”⁶. Al publicar las obras recopiladas de Y. L. Peretz, la recién establecida editorial se basó en una tradición de vida cultural en Polonia y parecía argumentar que los tesoros culturales podían ser recreados y hechos útiles en una época de posguerra. El caso de *Dos poylishes yidntum* es especialmente informativo para el estudio de las identidades transnacionales judías polacas. Al lamentar colectivamente el Holocausto y la destrucción de la Polonia judía, los *landlajt* polacos se referían a los discursos transnacionales de la preguerra que imaginaban esa región de Europa oriental como el corazón del Ídishland. El esfuerzo editorial fue patrocinado por instituciones comunitarias (*Poylisher Farband*, *Folks-bank* de Buenos Aires) y contó con el contenido de colaboradores de todo el mundo (incluidos *landsmanshaftn* en los Estados Unidos)⁷. Por su parte,

6 Dujovne, *Una historia del libro judío*, 96–100.

7 Alejandro Dujovne, “The Book as a Combat Weapon: Intellectuals, Patronage and Institutions in the Establishment of the Argentine Jewish Publishing Field, 1920–1980”, *Perush: Online Journal of Jewish Scholarship and Interpretation*, vol. 2 (2010), sin numeración.

Dos poylishe yidntum ayudó a establecer a la Argentina como punto central del mapamundi judío⁸.

El académico nacido en Buenos Aires, Abraham Nowersztern, mencionó que en la década de 1950 “en cientos de hogares de Argentina se podían reconocer las tapas negras de los volúmenes de *Dos poylishe yidntum*”⁹. Muchos títulos se agotaron rápidamente y fueron reimpresos en nuevas ediciones. Después de establecer la cooperación con los supervivientes en Polonia, se enviaron cientos de libros a Europa y muchos fueron traducidos al polaco. Otro idishista argentino, Samuel Rollansky, nacido en Varsovia, publicó la serie de libros *Musterverk fun der yidisher literatur* (Obras maestras de la literatura en ídish) entre 1957 y 1984, para lo cual se basó en la herencia y el legado ídishista del IWO argentino, del que era su director. Consiguió reclutar filántropos y suscriptores individuales, lo que le permitió publicar cien volúmenes, incluyendo antologías y obras de ficción. El primer patrocinador fue el filántropo sudafricano Yosef Lifshitz, que volvió a poner de relieve las redes transnacionales de pre y posguerra entre los idishistas. Novelas, memorias de la vida en Polonia y narraciones del Holocausto con testimonios de los crímenes indecibles perpetrados contra los judíos¹⁰. En 1955, cuando se publicó el centésimo volumen de *Dos poylishe yidntum*, sus editores y el *Poylisher Farband* comenzaron a considerar su proyecto como “la construcción de un monumento eterno a la judería polaca”. La serie de libros se convirtió en un *lieux de memoire*, un altar portátil de recuerdo que lamentaba el asesinato de los judíos polacos, pero que intentaba vislumbrar un futuro brillante para la cultura ídish en un mundo posterior a 1945 en general y en la Argentina en particular. Ambas series de memorias argentinas fueron esfuerzos seculares y

8 Jan Schwarz, *Survivors and Exiles: Yiddish Culture after the Holocaust* (Detroit: Wayne State University Press, 2015), 93.

9 Abraham Nowersztern, “Dos poylishe yidntum”, *Book Peddler: Newsletter of the National Yiddish Book Exchange* 15 (1993): 18.

10 Schwarz, *Survivors and Exiles*, 116.

un testamento del poder duradero del pueblo judío y sus ideales nacionales progresistas.

Si el Holocausto y la aniquilación de la judería de Europa oriental redefinieron la dinámica dentro de la comunidad judía argentina y su percepción entre la judería mundial, esto se vio reforzado por el establecimiento del Estado de Israel. La publicación de libros, la escolarización y las relaciones de poder en las instituciones comunitarias fueron testigos de una reorientación de la cultura y la identidad que reflejaba la visión de los líderes étnicos, los editores y los educadores. Esto también se vinculó a la transformación política del país con el ascenso al poder de Juan Domingo Perón y su actitud pro-israelí¹¹. En la década de 1950, el hebreo se hizo cada vez más presente en los planes de estudio de las escuelas, y algunas de ellas, definidas anteriormente como idishistas incluso apoyaron el sionismo. El sistema escolar judío argentino a finales de los años cuarenta y cincuenta experimentó un período de hebraización. El director de la red idishista TSVISHO, Haim Finkelstein, escribió en 1947:

La educación judía necesita desarrollar en los niños la conciencia de que la idea de la redención [nacional] es concreta y cercana a ellos, y no algo abstracto. ... En la diáspora, es necesario disfrutar del poder de Israel, el espíritu del Estado y su contenido nacional, para llenarlos de vida judía.¹²

En 1950, la organización TSVISHO abrió un curso de hebreo para adultos; la escuela Sholem Aleichem redujo el número de horas de clases de ídish para dar cabida al hebreo. Después del establecimiento del Estado de Israel, los idishistas argentinos parecieron reconocer

11 Ver Raanan Rein, *Los muchachos peronistas judíos: Los argentinos judíos y el apoyo al justicialismo* (Buenos Aires: Sudamericana, 2015); Lawrence D. Bell, "The Jews and Perón. Communal Politics and National Identity in Peronist Argentina, 1946–1955" (Tesis doctoral inédita, Ohio State University, 2002).

12 Zadoff, *Historia de la educación judía*, 391–92.

cada vez más que tanto el ídish como el hebreo necesitaban ser enseñados en Argentina.

La reorientación hacia el sionismo también fue visible en el mercado editorial. La Editorial Israel, lanzada ya en 1938, abogaba por una transición pro sionista dentro del ámbito cultural de Argentina. Publicó obras en español de los padres fundadores de aquel movimiento, entre ellos Herzl, Jabotinsky, Ahad Haam (y dejó de lado a sionistas socialistas como Borojov y Sirkin), así como varias traducciones de ficción del hebreo¹³. Editorial Israel, de manera similar a las tendencias que se encuentran en la escuela judía argentina, se basó en los aspectos históricos y religiosos del judaísmo, presentándolos como una alternativa a una narrativa centrada en el ídish y el secularismo. Sus directores, Máximo Yagupsky y José Mirelman, concibieron la empresa como un signo de renacimiento nacional judío y se enorgullecían de las victorias del joven Estado después de 1948. Esto también se reflejó en los libros que publicaron, que alababan el judaísmo militante y el heroísmo judío¹⁴. Las tendencias hebreo-sionistas en la cultura literaria judía se fortalecieron después del establecimiento del Estado de Israel. En 1953 se fundó la Editorial Candelabro, que publicó la llamada Biblioteca Sionista y cooperó con la Agencia Judía¹⁵. La mayoría de los libros pro sionistas se publicaron en español en lugar de hebreo o ídish, para hacerlos más accesibles a los lectores más jóvenes de la colectividad. A mediados de la década de 1950, la venta de los libros “de interés judío” publicados en español superó a los de ídish¹⁶. El giro hebreo y sionista en Argentina reflejaba los acontecimientos en Israel, donde se estaba forjando una cuña entre el ídish y el judaísmo¹⁷.

La oposición más fuerte a la evolución lingüística e ideológica fue adoptada por el Idisher Cultur Farband (ICUF), fundado sobre los

13 Dujovne, *Una historia del libro judío*, 172–77.

14 *Ibíd.*, 229–32.

15 *Ibíd.*, 177–82.

16 *Ibíd.*, 271.

17 Shandler, *Adventures in the Yiddishland*, 48.

ideales del judaísmo progresista secular y la justicia social, y establecido en la Argentina desde 1941. La organización agrupó varias organizaciones comunistas locales y albergó su propia prensa literaria entre 1946 y 1967¹⁸. Uno de sus líderes fue el veterano activista periodista Pinie Wald. Los progresistas, apodo de los partidarios del ICUF, eran un poder político importante a principios del siglo XX. Se opusieron a lo que consideraban la homogeneización sionista de la escuela judía argentina y defendieron el valor de la diversidad social y política¹⁹. En las elecciones de la AMIA de 1949, los progresistas obtuvieron una impresionante cuota del 40% de los votos. Las tensiones entre judíos comunistas y sionistas eran extremadamente altas y la supremacía sionista se estabilizó recién alrededor de 1955, especialmente después de que los comunistas fueran boicoteados en AMIA y DAIA (Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas)²⁰. En la década de 1950, las escuelas icufistas continuaron enseñando según los ideales del secularismo y el idishismo y con un fuerte énfasis en el valor del arraigo judío en la diáspora argentina²¹.

El Holocausto y sus secuelas cerraron una época importante en la historia judía argentina. La guerra significó una violenta interrupción de los debates sobre el pueblo judío, la etnia y la cultura ídich al otro lado del Atlántico. Los vínculos transnacionales, culturales y etnonacionales que surgieron tras la inmigración de los judíos polacos a la Argentina quedaron en gran medida desmantelados. Del mismo modo, la política del Ídichland imaginado se hizo añicos, ya que los proyectos conmemorativos que aparecieron en los años cuarenta y cincuenta eran un recuerdo lejano del intenso diálogo cultural que

18 Ver los trabajos de Visacovsky, *Argentinos, judíos*; “Una historia antifascista: Argentina, Brasil y la identidad icufista”, *Travesía. Revista de Historia Económica y Social* 17, N° 1 (2015): 79–103.

19 Zadoff, *Historia de la educación*, 446.

20 Lawrence D. Bell, “Bitter conquest: Zionists against Progressive Jews and the Making of the Post-War Jewish Politics in Argentina”, *Jewish History* 17 (2003): 285–308.

21 En 1955, las escuelas icufistas tenían matriculados unos 20.000 alumnos. Ver Visacovsky, *Argentinos, judíos*, 23.

existió entre la Argentina y la Polonia judía. Después de 1945, las geografías del mundo judío se redefinieron y los polacos judíos de la Argentina se vieron obligados a buscar nuevos espacios de identidad individual y colectiva.

Alter heym(אַלטער היים) : literalmente “viejo hogar”, “alte heymen” en plural - expresión utilizada por los emigrantes de Europa del Este cuando se refieren a sus países de origen. La expresión inglesa “Old Country” tiene un significado similar.

Judíos askenazíes: judíos originados históricamente en Europa central y oriental, para los cuales el ídish era una lengua vernácula común.

Botoshansky, Yankev: periodista y escritor argentino en ídish, nació en Besarabia en 1895 y murió en 1964.

Criollo: habitante del interior de Argentina, a menudo de ascendencia mixta indígena y blanca.

Der Moment:(דער מאָמענט) diario en ídish de Varsovia, publicado en 1910-39.

Di Presse:(די פרעסע) diario de izquierdas en ídish de Buenos Aires, bajo la dirección de Pinie Katz, publicado entre 1918 y 1978.

Di Yidische Zaitung:(די אידישע צײַטונג) diario en ídish de Buenos Aires, publicado entre 1914 y 1973.

Dos Naye Vort:(דאָס נייע וואָרט) revista del *Poylisher Farband*, publicada desde 1928 hasta finales de 1930.

Gaicho: vaquero argentino que habita en las tierras bajas locales (pampas), generalmente de herencia mixta blanca e indígena.

Haynt:(הײַנט) diario sionista-liberal en ídish de Varsovia, publicado en 1908-39.

- Hirschbein, Peretz: escritor y cronista, autor del diario de viaje argentino en ídish *Fun vayte lender* 1916, (פון ווייטע לענדער).
- Izraelita*: revista judía integracionista de Varsovia en polaco, publicada entre 1866 y 1912.
- Asociación Judía de Colonización (JCA): organización filantrópica iniciada en 1888 que coordinaba los asentamientos agrícolas judíos en la Argentina, financiada por el Barón Maurice Hirsch.
- Katz, Pinie: 1881-1959, activista idishista argentino, traductor, periodista y fundador de *Di Presse*.
- Landsmanshaft (לאַנדסמאַנשאַפֿט): organización que reúne a los inmigrantes judíos de un mismo pueblo o región (que se llaman *landslayt*). *Landsman* es un miembro de un *landsmanshaft*.
- Literarische Bleter*: (ליטעראַרישע בלעטער) revista literaria de Varsovia en ídish, publicada entre 1924 y 1939.
- Mundo Israelita*: revista argentino-judía en español, publicada entre 1923 y 2014.
- Nomberg, Hersh Dovid: escritor y cronista, autor del diario de viaje argentino en ídish *Dos bukh felyetonen* 1924, (דאָס בוך פֿעליעטאָנען).
- Poylisher Farband*: (פּוילישער פֿאַרבאַנד) la mayor institución de inmigrantes judíos en la Argentina de entreguerras, establecida en 1916, probablemente hasta los años 80.
- Resnick, Salomón: escritor y editor judío-argentino, fundador de la revista en español *Judaica*.
- Sociedad Hebraica Argentina: organización social, cultural y deportiva judía argentina, establecida en 1926.
- TSYSHO Tsentrale Yidishe Shul Organizatsye (צענטראַלע יידישע שול אָרגאַניזאַציע): la Organización Central de Escuelas Judías, una red educativa idishista.
- Wald, Pinie (Pedro): líder judío argentino y activista de izquierda, nacido en Tomaszów, en 1886; en Argentina desde 1906, murió en Buenos Aires en 1966.
- Yishev: (יישוב) “asentamiento”, comunidad judía en un país específico. *Yishevim* (יישובים) en plural.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes secundarias

- Adamovsky, Ezequiel. *Historia de la clase media argentina: Apogeo y decadencia de una ilusión, 1919–2003*. Buenos Aires: Planeta, 2009.
- Aizenberg, Edna. *Parricide on the Pampa? A New Study and Translation of Alberto Gerchunoff's Los gauchos judíos*. Madrid: Iberoamericana, 2000.
- Alberto, Paulina y Eduardo Elena. *Rethinking Race in Modern Argentina*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- Albiez, Sarah y Nelly Castro, Lara Jüssen, Eva Youkhana. Introducción a *Etnicidad, ciudadanía y pertenencia: Prácticas, teoría y dimensiones espaciales*, Sarah Albiez, (comp.), Madrid: Iberoamericana, 2011: 11.34.
- Aliano, David. "Identity in Transatlantic Play: Il Duce's National Project in Argentina", Tesis doctoral inédita, City University of New York, 2008.
- Alpersohn, Mordechai. *Kolonye Mauricio: Draysik yerike JCA kolonizatsye in argentine: A historishe shilderung*. Berlin: Jüdischer Verlag, 1923.
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres: Verso, 2006.

- Appadurai, Arjun. *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*. Kraków: Universitas, 2005.
- Astiz, María Fernanda. "Jewish Acculturation: Identity, Society and Schooling Buenos Aires, Argentina (1890–1930)", *Journal of Jewish Identities* 3, N° 1 (2010): 41–66.
- Astro, Alan. "Persistencia del ídich en Argentina: Reflexiones comparativas con Estados Unidos y Canadá", Obra inédita en curso, consultado el 8.7.2014, <http://ides.org.ar/archivos/7675>.
- _____, (comp.), *Yiddish South of the Border. An Anthology of Latin American Yiddish Writing*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2003.
- Avni, Haim. *Argentina y las migraciones judías. De la Inquisición al Holocausto y después*. Buenos Aires: Editorial Milá, AMIA, Hebrew University of Jerusalem, 2005.
- Avni, Haim y Sibila Seibert. "La agricultura judía en Argentina ¿éxito o fracaso?", *Desarrollo Económico* 22, N° 88 (1983): 535–48.
- Bacon, Gershon. "National Revival, Ongoing Acculturation: Jewish Education in Interwar Poland", *Simon Dubnow Institut Jahrbuch* 1 (2002): 71–92.
- Baily, Samuel L. *Immigrants in the Lands of Promise: Italians in Buenos Aires and New York City, 1870–1914*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2004.
- Bargman, Daniel. "Construcción de la Nación entre la asimilación de los inmigrantes y el particularismo. Las escuelas de las colonias agrícolas judías", en Leticia Maronese, (comp.), *Patrimonio Cultural y Diversidad Creativa en el Sistema Educativo*, 19–36. Buenos Aires: Gobierno de la Ciudad Buenos Aires, 2006.
- Bartal, Israel. *The Jews of Eastern Europe, 1772–1881*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006.
- Bartal, Israel, Antony Polonsky y Scott Ury, (comps.), *Jews and Their Neighbours in Eastern Europe since 1750*. Vol. 24 of *Polin: Studies in Polish Jewry*. Oxford: Littman Library of Jewish Civilization, 2012.

- Bartal, Israel e Israel Gutman, (comps.), *Kiyum ve-shever. Yehudey polin le-doroteyhem*. Jerusalén: Zalman Shazar Center, 1997–2001.
- Bell, Lawrence D. “Bitter Conquest: Zionists against Progressive Jews and the Making of the Post-War Jewish Politics in Argentina”, *Jewish History* 17 (2003): 285–308.
- _____. “The Jews and Perón. Communal Politics and National Identity in Peronist Argentina, 1946–1955”, Tesis doctoral inédita, Ohio State University, 2002.
- Ben-Rafael, Eliezer e Yitzhak Sternberg. “Introduction: Debating Transnationalism”, en Ben-Rafael y Sternberg, (comps.), *Transnationalism: Diaspora and the Advent of a New (Dis)order*. Leiden Brill, 2009.
- Ben-Rafael, Eliezer, e Yitzhak Sternberg, (comps.) con Judit Bokser-Liwerant e Yosef Gorny. *Transnationalism: Diaspora and the Advent of a New (Dis)order*. Leiden Brill, 2009.
- Berkowitz, Joel, y Barbara Henry, (comps.), *Inventing the Modern Yiddish Stage: Essays in Drama, Performance, and Show Business*. Detroit: Wayne University Press, 2012.
- Bertoni, Lilia Ana. *Patriotas, cosmopolitas y nacionalistas. La construcción de la nacionalidad argentina a fines del siglo XIX*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- Bilsky, Edgardo. *La Semana Trágica*. Buenos Aires: Ediciones Ryr, 2011.
- Bletz, May E. *Immigration and Acculturation in Brazil and Argentina, 1890–1929*. Nueva York: Palgrave Macmillan, 2010.
- Bonatti, Andrés. *Una guerra infame: La verdadera historia de la Conquista del Desierto*. Buenos Aires: Edhasa, 2015.
- Boyarin, Daniel, y Boyarin, Jonathan. “Diaspora: Generation and Ground of Jewish Identity”, *Critical Inquiry* 19, N° 4 (1993): 693–725.
- Brinkmann, Tobias. “We Are Brothers! Let Us Separate! Jews and Community Building in American Cities during the 19th Century”, *History Compass*, 11/10 (2013): 869–79.

- Brodkin, Karen. *How Jews Became White Folks and What That Says about Race in America*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1998.
- Brodsky, Adriana M. *Sephardi, Jewish, Argentine: Community and National Identity*. Bloomington: Indiana University Press, 2016.
- Brodsky, Adriana M. y Raanan Rein, (comps.), *The New Jewish Argentina: Facets of Jewish Experiences in the Southern Cone*. Leiden, Netherlands: Brill, 2013.
- Bromfield, Nicole F. "Sex Slavery and Sex Trafficking of Women in the United States: Historical and Contemporary Parallels, Policies, and Perspectives in Social Work", *Affilia: Journal of Women and Social Work* vol. 31, 1 (2016): 129–39.
- Brubaker, Rogers. *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Bryce, Benjamin. "Paternal Communities: Social Welfare and Immigration in Argentina, 1880–1930", *Journal of Social History* 49, Nº 1 (2015): 213–36.
- Butler, Judith. *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism*. Nueva York: Columbia University Press, 2012.
- Cecchi, Ana. *La timba como rito de pasaje. La narrativa del juego en la construcción de la modernidad porteña (Buenos Aires 1900–1935)*. Buenos Aires: Ediciones Biblioteca Nacional Teseo, 2012.
- Cherjovsky, Iván. "La faz ideológica del conflicto colonos/JCA: el discurso del ideal agrario en las memorias de Colonia Mauricio", en *Marginados y consagrados: nuevos estudios sobre la vida judía en la Argentina*, compilado por Emmanuel Kahan, Laura Schenquer, Damian Setton y Alejandro Dujovne, 47–66. Buenos Aires: Lumiere, 2011.
- Chinski, Malena. "Incertidumbre, búsqueda y duelo: La Shoá desde la perspectiva de los familiares de las víctimas en Argentina", *Temas de Nuestra América* 32, Nº 60 (2016): 187–202.

- Clark, Stephen. *Travel Writing and Empire: Postcolonial Theory in Transit*. Londres: Zed Press, 1999.
- Comunidad judía de Buenos Aires 1894–1994: *AMIA 100 años* Buenos Aires: AMIA, Editorial Milá, 1995.
- Cohen, Robin. *Global Diasporas: An Introduction*. Seattle: University of Washington Press, 1997.
- Cooper, Julie E. “Diasporic Critic of Diasporism: The Question of Jewish Political Agency”, *Political Theory* 43, N° 1 (2015): 80–110.
- Criscenti, Joséph T., (comp.), *Sarmiento and His Argentina*. Boulder: Lynne Rienner Publishers, 1993.
- Cúneo, Dardo, Julio Mafud, Amalia Sánchez Sívori y Lázaro Schallman, (comps.), *Inmigración y nacionalidad*. Buenos Aires: Instituto Judío Argentino de Cultura e Información, Editorial Paidós, 1967.
- Delaney Jean H. “Imagining ‘El Ser Argentino’: Cultural Nationalism and Romantic Concepts of Nationhood in Early Twentieth-Century Argentina”, *Journal of Latin American Studies* 34, N° 3 (2002): 626–58.
- Devoto, Fernando J. y Eduardo José Míguez. *Asociacionismo, trabajo e identidad étnica: Los italianos en América Latina en una perspectiva comparada*. Buenos Aires: CEMLA Centro de Estudios Migratorios Latinoamericanos, 1992.
- Dimenstein, Marcelo. “The Building of the Once Neighborhood in Buenos Aires: Immigrant Bourgeoisie, Ethnic Architects and Jewish Elites (1900–1930)”, *Perush: An Online Journal of Jewish Scholarship and Interpretation* 2 (2010): sin página.
- Diner, Hasia. *Roads Taken. The Great Jewish Migration to the New World and the Peddlers Who Forged the Way*. New Haven, CT: Yale University Press, 2015.
- Dizgun, John. “Immigrants of Different Religion: Jewish Argentines and the Boundaries of Argentinidad, 1919–2009”, Tesis doctoral inédita, Rutgers University, 2010.

- Dujovne, Alejandro. "The Book as a Combat Weapon: Intellectuals, Patronage and Institutions in the Establishment of the Argentine Jewish Publishing Field, 1920–1980", *Perush: Online Journal of Jewish Scholarship and Interpretation* 2 (2010): sin página.
- _____. "Buenos Aires en geografía de diáspora judía. Una aproximación desde la producción y circulación transnacional de libros entre 1900 y 1980", *Revista del Museo de Antropología* 6, (2012): 119-132. Consultado el 03.02.2017. http://estudiosjudios.ides.org.ar/files/2012/02/bibliotecas_Buenos_Aires_en_la_geografia_de_la_diaspora_judia.pdf
- _____. *Una historia del libro judío. La cultura judía argentina a través de sus editores, libreros, traductores, imprentas y bibliotecas*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2014.
- Dynner, Glenn y François Guesnet, (comps.), *Warsaw. The Jewish Metropolis Essays in Honor of the 75th Birthday of Professor Antony Polonsky*. Leiden: Brill 2015.
- Elkin Laikin, Judith. *Jews of the Latin American Republics*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1980.
- Ellis, Carolyn, Tony Adams y Arthur Bochner. "Autoethnography: An Overview", *Forum Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research* 12 (24.11.2010). <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1589/3095>.
- Estraikh, Gennady. "Yiddish Vilna: A Virtual Capital of a Virtual Land", *Zutot* 3, N° 1 (2003): 135–41.
- Faingold, Eduardo D. "Educational Attitudes and Language Choice at the Birth of a Progressive Yiddish-Language Folks Shule in Argentina", *International Journal of Jewish Education Research* 7 (2014): 55–76.
- Feierstein, Ricardo. *Historia de los judíos en la Argentina*. Buenos Aires: Ameghino, 1999.
- Feierstein, Ricardo y Stephen A. Sadow, (comps.), *Encuentro: Recreando la cultura judeoargentina* 2. Buenos Aires: Editorial Milá, 2004.

- Feuerlicht Strauss, Roberta. *The Fate of the Jews: A People Torn between Israeli Power and Jewish Ethnics*. Nueva York: Times Books, 1983.
- Fishman, Joshua A. *Ideology, Society, Language: The Odyssey of Nathan Birnbaum*. Ann Arbor, MI: Karoma, 1989.
- _____, (comp.), *Studies on Polish Jewry 1919–1939*. Nueva York: YIVO Institute for Jewish Research, 1974.
- Gampel, Benjamin R., (comp.), *Crisis and Creativity in the Sephardic World, 1391–1648*. Nueva York: Columbia University Press, 1997.
- García Fanlo, Luis E. *Genealogía de la argentinidad*. Buenos Aires: Gran Aldea Editores, 2010.
- Garrett, Leah V. *Journeys beyond the Pale: Yiddish Travel Writing in the Modern World*. Madison: Wisconsin University Press, 2003.
- Gechtman, Roni. “Creating a Historical Narrative for a Spiritual Nation: Simon Dubnow and the Politics of the Jewish Past”, *Journal of the Canadian Historical Association* 22, N° 2 (2011): 98–124.
- Gidley, Ben. “Diasporic Memory and the Call to Identity: Yiddish Migrants in Early Twentieth Century East London”, *Journal of Intercultural Studies* 34, N° 6 (2013): 650–64.
- Gitelman, Zvi, (comp.), *The Emergence of Modern Jewish Politics: Bundism and Zionism in Eastern Europe*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2003.
- Glau, Angelika. *Jüdisches Selbstverständnis im Wandel: Jiddische Literatur zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1999.
- Glauert, Earl T. “Ricardo Rojas and the Emergence of Argentine Cultural Nationalism”, *Hispanic American Historical Review* 43, N° 1 (1963): 1–13.
- Glickman, Nora y Gloria F. Waldman. *Argentine Jewish Theater: A Critical Anthology*. Lewisburg, PA: Bucknell University Press, 1996.

- Gruber, Rosana. “La construcción de la identidad étnica. Integración y diferenciación de los inmigrantes judíos ashkenazim en la Argentina”, En *Ensayos de Antropología Argentina*, 197–211. Buenos Aires: Editorial Belgrano, 1984.
- Gutiérrez, Leandro H. y Luis Alberto Romero. “La construcción de la ciudadanía 1912–1955”, en *Sectores populares, cultura y política. Buenos Aires en la entreguerra*, compilado por Luis H. Gutiérrez y Luis Alberto Romero, 155–74. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2007.
- _____. “Sociedades barriales, bibliotecas populares y cultura de los sectores populares: Buenos Aires 1920–1945”, *Desarrollo Económico* 29, N° 113 (1989): 33–62.
- Gutman, Israel. *The Jews of Poland between Two World Wars*. Hannover: Brandeis University Press, 1989.
- Guy, Donna J. *Sex and Danger in Buenos Aires: Prostitution, Family, and Nation in Argentina*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1991.
- Helman, Anat. “Hues of Adjustment: Landsmanshaftn in Interwar New York and Tel Aviv”, *Jewish History* 20, N° 1 (2006): 41–67.
- Howe, Irving. *The World of Our Fathers*. Nueva York: Galahad Book, 1994.
- Huberman, Ariana. *Gauchos and Foreigners: Glossing Culture and Identity in the Argentine Countryside*. Plymouth, UK: Lexington Books, 2011.
- Humphrey, Michael. “Ethnic History, Nationalism and Transnationalism in Argentine Arab and Jewish Cultures”, en *Arab and Jewish Immigrants in Latin America. Images and Realities*, compilado por Ignacio Klich y Jeffrey Lesser, 167–88. Londres: Frank Cass, 1998.
- Jacobs, Jack. *Bundist Counterculture in Interwar Poland*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2009.
- Jones, Kristine L. “Nineteenth Century British Travel Accounts on Argentina”, *Ethnohistory* 33, N° 2 (Spring 1986): 95–211.

- Joppke, Christian y Ewa Morawska. "Integrating Immigrants in Liberal Nation States: Policies and Practices", en *Toward Assimilation and Citizenship* compilado por Joppke y Morawska, 1-36. Basingstoke, RU: Palgrave, 2003.
- Kahan, Emmanuel, Laura Schenquer, Damián Setton y Alejandro Dujovne, (comps.), *Marginados y consagrados. Nuevos estudios sobre la vida judía en Argentina*. Buenos Aires: Lumiere, 2011.
- Kahn, Ava F. y Adam D. Mendelsohn. *Transnational Traditions: New Perspectives on American Jewish History*. Detroit: Wayne State University Press, 2014.
- Katz, Dovid. *Yiddish and Power*. Londres: Palgrave Macmillan, 2014.
- Kaye/Kantorowitz, Melanie. *The Colors of Jews: Racial Politics and Radical Diasporism*. Bloomington: Indiana University Press, 2007.
- Kazzazi, Kerstin, Angela Treiber, Tim Wätzold, (comps.), *Migration—Religion—Identität. Aspekte transkultureller Prozesse*. Wiesbaden: Springer Fachmedien, 2016.
- King, Desmond. *Making Americans: Immigration, Race, and the Origins of the Diverse Democracy*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000.
- Klenicki, León, (comp.) *Identity in Dispersion: Selected Memoirs from Latin American Jews*. Cincinnati: Jacob Rader Marcus Center of American Jewish Archives, 2000.
- Klich, Ignacio y Jeffrey Lesser, (comps.), *Arab and Jewish Immigrants in Latin America: Images and Realities*. Londres: Frank Cass, 1998.
- Kliger, Hannah, (comp.), *Jewish Hometown Associations and Family Circles in New York. The WPA Yiddish Writers' Group Study*. Bloomington: Indiana University Press, 1992.
- Kobrin, Rebecca. "Conflicting Diasporas, Shifting Centers: Migration and Identity in Transnational Polish Jewish Community", Tesis doctoral inédita, University of Pennsylvania, 2002.
- _____. *Jewish Bialystok and Its Diaspora*. Bloomington: Indiana University Press, 2010.

- _____. “The Other Polonia: The Responses of Yiddish Immigrant Writers in New York and Buenos Aires to the New Polish State, 1920-1925” en *Choosing Yiddish: New Frontiers of Language and Culture*. Compilado por Lara Rabinovich, Hannah Pressman y Shiri Goren, 99-119. Detroit: Wayne State University Press, 2012
- _____. “The Shtetl by the Highway: The East European City in New York’s Landsmanshaft Press, 1921-39”, *Prooftexts* 26, N° 1-2 (2006): 107-37.
- _____. “When a Jew Was a Landsman”, *Journal of Modern Jewish Studies* 7, N° 3 (2008): 357-76.
- Kołodziejska, Zuzanna. “Izraelita” (1866-1915). *Znaczenie kulturowe i literackie czasopisma*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2014.
- Kornblit, Oscar. “Inmigrantes y empresarios en la política argentina”, en *Los fragmentos del poder: De la oligarquía a poliarquía argentina*, compilado por Torcuato S. Di Tella y Tulio Halperín Donghi, 389-437. Buenos Aires: Álvarez, 1969.
- Kowalska, Marta. “La emigración judía de Polonia a la Argentina en los años 1918-1939”, *Estudios Latinoamericanos* 12 (1989): 249-72.
- Kula, Marcin, (comp.), *Dzieje Polonii w Ameryce Łacińskiej*. Wrocław: Polska Akademia Nauk, Komitet Badań Polonii, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1983.
- Kümper, Michael, Johannes Schwarz, Jens Neumann, Anna Liphardt, Maria Vassilikou e Hiltrud Wallenborn, (comps.), *Der Ort des Judentums in der Gegenwart*. Berlín: Bebra Verlag, 2006.
- Kuznitz, Cecile Esther. *YIVO and the Making of Modern Jewish Culture: Scholarship for the Yiddish Nation*. Nueva York: Cambridge University Press, 2014.
- Lederhendler, Eli. *Jewish Responses to Modernity: New Voices in Modernity and Eastern Europe*. Nueva York: New York University Press, 1997.

- Lesser, Jeffrey. *A Discontented Diaspora: Japanese-Brazilians and the Meanings of Ethnic Militancy*. Durham, NC: Duke University Press, 2007.
- Lesser, Jeffrey y Raanan Rein. “Challenging Particularity. Jews as a Lens on Latin American Ethnicity” *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 1, N° 2 (2006): 249–63.
- _____, (comps.), *Rethinking Jewish-Latin Americans*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2008.
- Lewinsky, Tamar. “Eastern Europe in Argentina: Yiddish Travelogues and Exploration of Jewish Diaspora”, en *Writing Jewish Culture: Paradoxes in Ethnography*, compilado por Andreas Kilcher y Gabriella Safran, 251–71. Bloomington: Indiana University Press, 2016.
- López, Celia Gladys. *El sistema de educación no formal implantado por las cooperativas agrarias en las colonias judías entrerrianas*. Concepción del Uruguay: Instituto de Investigación Ibarra Grasso, 1993.
- Mafud, Julio “El desarraigo del inmigrante. La influencia migratoria en el carácter nacional”, en *Inmigración y nacionalidad*, compilado por Dardo Cúneo, Julio Mafud, Amalia Sánchez Sívori y Lázaro Schallman, 63–91. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1967.
- Manzoni, Celina, (comp.), *Rupturas*. Vol. 7 de *Historia crítica de la literatura argentina*. Buenos Aires: Emecé, 2009.
- Maronese, Leticia, (comp.), *Patrimonio cultural y diversidad creativa en el sistema educativo*. Buenos Aires: Gobierno de la Ciudad Buenos Aires, 2006.
- Marten-Finnis, Susanne y Michael Nagel. *The PRESSA: International Press Exhibition Cologne 1928 and the Jewish Contribution to Modern Journalism*. Bremen: Edition Lumiere, 2012.
- Mays, Devi. “Transplanting Cosmopolitans: The Migrations of Sephardic Jews to Mexico, 1900–1934”, Tesis doctoral inédita, Indiana University, 2013.

- Mazurek, Jerzy. *Kraj a emigracja: Ruch ludowy wobec wychodźstwa polskiego do krajów Ameryki Łacińskiej (do 1939r.)*. Varsovia: Biblioteka Iberyjska, 2006.
- McGee Deutsch, Sandra. *Crossing Borders, Claiming a Nation: A History of Argentine Jewish Women, 1880–1955*. Durham, NC: Duke University Press, 2010.
- _____. *Las Derechas. The Extreme Right in Argentina, Brazil, and Chile, 1890–1939*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1999.
- Melzer, Emanuel. “Ha-diplomatiyah ha-polanit u-ve’ayat ha-hagirah ha-yehudit ba-shanim 1935–1939”, *Gal-Ed* 1 (1973): 211–49.
- Mendelsohn, Ezra, (comp.), *Jews and the State: Dangerous Alliances and the Perils of Privilege*. Vol. 19 de *Studies in Contemporary Jewry*. Nueva York: Oxford University Press, 2003.
- _____. *The Jews of East Central Europe between the World Wars*. Bloomington: Indiana University Press, 1983.
- _____. *Żydzi Europyśrodkowo-wschodniej wokresie międzywojennym*. Varsovia: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1992.
- Mendes-Flohr, Paul, Yom Tov Assis y Leonardo Senkman, (comps.), *Identidades judías, modernidad y globalización*. Jerusalén: Hebrew University of Jerusalem y Ediciones Lilmod, 2007.
- Mills, Sara. *Discourses on Difference: An Analysis of Women’s Travel Writing and Colonialism*. Londres: Routledge, 2003.
- Mirelman, Víctor A. *En búsqueda de una identidad. Los inmigrantes judíos en Buenos Aires 1890–1930*. Buenos Aires: Editorial Milá, 1988.
- Moss, Kenneth B. *Jewish Renaissance in the Russian Revolution*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009.
- _____. “Negotiating Jewish Nationalism in Interwar Warsaw” en Dynner y Guesnet, Warsaw 390-436.
- Moya, José C. *Cousins and Strangers: Spanish Immigrants in Buenos Aires*. Berkeley: University of California Press, 1998.
- _____. “Spanish Emigration to Cuba and Argentina”, en *Mass Migration to Modern Latin America*, compilado por Samuel L. Bai-

- ly y Eduardo José Míguez, 9–29. Wilmington, DE: Jaguar Books, 2003.
- _____. “What’s in a Stereotype? The Case of Jewish Anarchists in Argentina”, en *The New Jewish Argentina: Facets of Jewish Experiences in the Southern Cone*, (comp.), Adriana M. Brodsky et al., 55–88 (Leiden: Brill, 2013) 55–88. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2008.
- Munck, Ronaldo. “Mutual Benefit Societies in Argentina: Workers, Nationality, Social Security and Trade Unionism”, *Journal of Latin American Studies* 30, N° 3 (1998): 573–90.
- Murray, Edmundo. *Becoming Gauchos Ingleses: Diasporic Model in Irish-Argentine Literature*. Bethesda, MD: Mausnel, 2009.
- Nalewajko-Kulikow, Joanna. *Mówić we własnym języku: Prasa jidyszowa a tworzenie żydowskiej tożsamości narodowej es*. Varsovia: Neriton, 2016.
- _____, (comp.), *Studia z dziejów trójjęzycznej prasy żydowskiej na ziemiach polskich*. Varsovia: Neriton, 2012.
- Nathans, Benjamin. *Beyond the Pale: The Jewish Encounter with Late Imperial Russia*. Berkeley: University of California Press, 2002.
- Newton, Ronald C. *German Buenos Aires 1900–1933: Social Change and Cultural Crisis*. Austin: University of Texas Press, 1977.
- Nocke, Alexandra, Julia Brauch y Anna Lipphardt. *Jewish Topographies: Visions of Space, Traditions of Place*. Aldershot: Ashgate, 2008.
- Nouwen, Mollie Lewis. *Oy, My Buenos Aires: Jewish Immigrants and the Creation of Argentine National Identity*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2013.
- Nowersztern, Abraham. “Dos poylishe yidntum”, *Book Peddler: Newsletter of the National Yiddish Book Exchange* 15 (1993): 16–19.
- Owen, Joy. “Transnationalism as a Process, Diaspora as Condition”, *Journal of Social Development in Africa* 30, N° 1 (2014): 31–46.

- Paleczny, Tadeusz. *Idea powrotu wśród emigrantów polskich w Brazylii i Argentynie*. Varsovia: Polska Akademia Nauk, Komitet Badania Polonii, 1992.
- Paradowska, Maria. *Podróżnicy i emigranci. Szkice z dziejów polskiego wychodźstwa w Ameryce Południowej*. Varsovia: Interpress, 1984.
- Pilch, Andrzej, (comp.), *Emigracja z ziem polskich w czasach nowożytnych i najnowszych (XVIII-XX w)*. Varsovia: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1984.
- Popkewitz, Thomas S., (comp.), *The “Reason” of Schooling: Historicizing Curriculum Studies, Pedagogy and Teacher Education*. Nueva York: Routledge, 2015.
- Porada, Katarzyna. *Procesos de formación de la identidad étnica de un grupo de origen migratorio: Los descendientes de polacos en Buenos Aires y Misiones*. Madrid: Ediciones Polifemo, 2016.
- Pratt, Mary Louise. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. Abingdon, UK: Routledge, 1992.
- Rabinovitch, Lara, Shiri Goren, Hannah S. Pressman, (comps.), *Choosing Yiddish: New Frontiers of Language and Culture*. Detroit: Wayne State University Press, 2013.
- Ran, Amalia y Jean Axelrad Cahan, (comps.), *Returning to Babel: Jewish Latin American Experiences, Representations and Identity*. Leiden: Brill, 2012.
- Recchini de Lattes, Zulma y Alfredo E. Lattes, (comps.), *La población de Argentina*. Buenos Aires: Ediciones C.I.C.R.E.D., 1974.
- Rein, Raanan. *¿Judíos-argentinos o argentinos-judíos? Identidad, etnicidad y diáspora*. Buenos Aires: Ediciones Lumiere, 2011).
- _____. “Historiografía judeo-latinoamericana: Desafíos y propuestas”, en Kahan *et al.*, *Marginados y consagrados*, 27–46.
- _____. *Los muchachos peronistas judíos: Los argentinos judíos y el apoyo a justicialismo*. Buenos Aires: Sudamericana, 2015.
- Resnick, Rosa Perla. “Salomón Resnick, pionero de la cultura judía en lengua castellana en Latinoamérica”, Homenaje a Salomón Res-

- nick y la revista *Judaica*, *Noaj - Revista Literaria* N° 12–13 (1997): 4–12.
- Rock, David. *Authoritarian Argentina: The Nationalist Movement, Its History and Impact*. Berkeley: University of California Press, 1993.
- Rogger, Hans. *Jewish Policies and Right-Wing Politics in Imperial Russia*. Hampshire-Londres: Palgrave Macmillan, 1986.
- Roniger, Luis. “Latin American Jews and Processes of Legitimization and De-Legitimization”, *Journal of Modern Jewish Studies* 9, N° 2 (2010): 185–207.
- Róžański, Przemysław. “The Attitude of American Jews and American Diplomacy towards the Bill Banning Shehitah in Poland in the Second Half of the 1930s”, en *Jews and Their Neighbours in Eastern Europe since 1750*, compilado por Israel Bartal, Antony Polonsky y Scott Ury, 342–62. Vol. 24 de *Polin: Studies in Polish Jewry*. Oxford: Littman Library of Jewish Civilization, 2012.
- _____. *Stany Zjednoczone wobec kwestii żydowskiej w Polsce 1918–1921*. Gdańsk, Poland: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2007.
- Rubel, Yaacov. “Di opklangen vegn der yidisher emigratsye fun rusland un yidisher kolonizatsye in argentine”, *Argentiner IWO Shriftn* 15 (1989): 15–42.
- Rubinzal, Diego. *Historia económica argentina (1880–2009). Desde los tiempos de Julio Argentino Roca hasta Cristina Fernández de Kirchner*. Buenos Aires: Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini, 2010.
- Said, Edward. *Representations of the Intellectual: The 1993 Reith Lectures*. Nueva York: Pantheon Books, 1994.
- Sánchez Sívori, Amalia. “La inmigración y la literatura argentina”, en *Inmigración y nacionalidad*, compilado por Dardo Cúneo, Julio Mafud, Amalia Sánchez Sívori, Lázaro Schallman, 93–143. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1967.
- Scheintuch, Yehiel. “Safrut yidish beargentina ksafrut me’agrim”, en *Proceedings of the World Congress of Jewish Studies*, 197–205, vol

- 4 de *Division D* (Hebrew Language, Yidish Literature, Jewish Languages) Jerusalem, 1973.
- _____. “Veidat tshernovitz ve-tarbut yidish”, *Huliot* 6 (2000): 255–85.
- Schramm, Tomasz. “Żydzi wobec odradzania się państwowości polskiej”, en *Przełomy Historii*, XVI Powszechny Zjazd Historyków Polskich, Wrocław, 15–19 września 1999, vol. 2, 223–243. part 2. Toruń: Adam Marszałek, 2000:
- Schwarz, Jan. “A Library of Hope and Destruction: The Yiddish Book Series Dos poylishе yidntum, 1946–1966”, en *Making Holocaust Memory*, 173–96. Vol. 20 de *Polin: Studies in Polish Jewry*. Oxford: Littman Library of Jewish Civilization, 2008.
- _____. *Survivors and Exiles: Yiddish Culture after the Holocaust*. Detroit, MI: Wayne State University Press, 2015.
- Senkman, Leonardo. “La construcción de un espacio de transculturación judeo-iberoamericano”, Homenaje a Salomón Resnick y la revista *Judaica*, *Noaj.Revista Literaria*, N° 12–13 (1997): 1–3.
- _____. *La identidad judía en la literatura argentina*. Buenos Aires: Pardés, 1983.
- _____. “Los sobrevivientes de la Shoá en Argentina: Su imagen y memoria en la sociedad general y judía: 1945–1950”, *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*, vol. 1, 1 (2007): 67–97.
- Shandler, Jeffrey. *Adventures in Yiddishland: Postvernacular Language and Culture*. Berkeley: University of California Press, 2006.
- Shanes, Joshua. “Yiddish and Jewish Diaspora Nationalism”, *Monatshefte* 90, N° 2 (1998): 178–88.
- Shiller, Nina Glick, Linda Basch y Cristina Blanc-Szanton, (comps.), *Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered*. Nueva York: New York Academy of Sciences, 1992.
- Shohat, Ella y Robert Stam. *Unthinking Eurocentrism: Multiculturalism and the Media*. Londres: Routledge, 1994.

- Silber, Marcos. "Ambivalent Citizenship—The Construction of Jewish Belonging in Emergent Poland, 1915–1918", *Simon Dubnow Institute Yearbook* 10 (2011): 161–83.
- Silva Ospital, María. *Inmigración y nacionalismo: Liga Patriótica y la Asociación del Trabajo (1910–1930)*. Buenos Aires: Centro Editor de America Latina, 1994.
- Sneh, Perla, (comp.), *Buenos Aires ídish*. Buenos Aires: Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires, 2006.
- Soldat-Jaffe, Tatjana. *Twenty-First Century Yiddishism*. Brighton, UK: Sussex Academic Press, 2012.
- Soyer, Daniel. *Jewish Immigrant Associations and American Identity in New York, 1880–1939*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997.
- _____. "Landsmanshaftn and the Jewish Labor Movement: Cooperation, Conflict, and the Building of Community", *Journal of American Ethnic History* 7, Nº 2 (1988): 22–45.
- Starczewski, Michał. "Mrzonki racjonalnej kolonizacji w duchu narodowym: Roman Dmowski i polska emigracja do Brazylii", *Przegląd Historyczny* 52, Nº 2 (2015): 63–74.
- _____. "Z dziejów emigracji zarobkowej: Agenci emigracyjni na ziemiach polskich przed 1914 r", *Przegląd Historyczny* 103, Nº 1 (2012): 47–80.
- Tananbaum, Susan, Sam Bloom y Michael Berkowitz, (comps.), *Forging Modern Jewish Identities*. Londres: Valentine-Mitchell, 2003.
- Tartakovsky, Eugene. "Cultural Identities of Adolescent Immigrants: A Three-Year Longitudinal Study Including the Pre-Migration Period", *Journal of Youth and Adolescence* 5 (2009): 654–71.
- Tedesco, Juan Carlos. *Educación y sociedad en la Argentina (1880–1945)*. Buenos Aires: Solar, 1993.
- Toker, Eliahu. *El ídish es también Latinoamérica*. Buenos Aires: Ediciones Desde la Gente, Instituto Movilizador de Fondos Cooperativos, 2003.

- Toker, Eliahu y Ana E. Weinstein. *Trayectoria de una idea: Nueva Sión, 50 años de periodismo judeo-argentino con compromiso: 1948–1998*. Buenos Aires: Ediciones Fundación Mordejai Anilevich, 1999.
- Troncoso, Oscar A. *Buenos Aires se divierte*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina SA, 1971.
- Tsagarousianou, Roza. “Rethinking the Concept of Diaspora: Mobility, Connectivity and Communication in a Globalised World”, *Westminster Papers in Communication and Culture* 1, N° 1 (2004): 52–65.
- Ury, Scott. *Barricades and Banners: The Revolution of 1905 and the Transformation of Warsaw Jewry*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2001.
- _____. “Who, What, When, Where, and Why Is Polish Jewry? Envisioning, Constructing, and Possessing Polish Jewry”, *Jewish Social Studies* 6, N° 3 (2000): 205–28.
- van Tilburg, Miranda y Ad Vingerhoets, (comps.), *Psychological Aspects of Geographical Moves: Homesickness and Acculturation Stress*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2005.
- Vázquez-Preledo, Vicente. *Estadísticas históricas argentinas II (Comparadas). Segunda Parte 1914–1939*. Buenos Aires: Ediciones Macchi, 1976.
- Vertovec, Steven. “Conceiving and Researching Transnationalism”, *Ethnic and Racial Studies* 22, N° 2 (1999): 447–62.
- _____. *Transnationalism*. Nueva York: Routledge, 2009.
- Visacovsky, Nerina. *Argentinos, judíos y camaradas. Tras la utopía socialista*. Buenos Aires: Ed. Biblos, 2015.
- Weinstein, Ana E. y Eliahu Toker. *La letra idish en tierra argentina: Bio-bibliografía de sus autores literarios*. Buenos Aires: Editorial Milá, AMIA, Comunidad Judía, 2004.
- Weisbrot, Robert. *The Jews of Argentina: From the Inquisition to Peron*. Philadelphia: Jewish Publishing Society of America, 1979.

- Weiser, Kalman y Joshua A. Fogel, (comps.), *Czernowitz at 100: The First Yiddish Language Conference in Historical Perspective*. Lanham, MD: Lexington Books, 2010.
- Weiss, Yfaat. *Deutsche und polnische Juden von dem Holocaust. Jüdische Identität zwischen Staatsbürgerschaft und Ethnizität 1933–1940*. Munich: Oldenbourg Verlag, 2000.
- Weiser, Kalman (Keith). “The Capital of the ‘Yiddishland’?” en Dynner y Guesnet, *Warsaw*, 298–322.
- Weisser, Michael. *A Brotherhood of Memory: Jewish Landsmanshaftn in the New World*. Nueva York: Basic Books, 1985.
- Wertheimer, Jack, (comp.), *Imagining the American Jewish Community*. Waltham, MA: Brandeis University Press, 2007.
- Wodziński, Marcin y Jagodzińska, Agnieszka. „Izraelita” 1866–1915. *Wybór źródeł*. Kraków: Austeria, 2015.
- Wolff, Frank. “Als Wilna neben Buenos Aires lag: Die Transnationalität jüdischen Lebens am Rio de La Plata, 1904–1939”, en *Migration—Religion—Identität. Aspekte transkultureller Prozesse*, 53–74, compilado por Kerstin Kazzazi, Angela Treiber, Tim Wätzold, Wiesbaden: Springer Fachmedien, 2016.
- “Eastern Europe Abroad: Exploring Actor-Networks in Transnational Movements and Migration History, the Case of the Bund”, *International Review of Social History* 57, N° 2 (2012): 229–55.
- _____. “The Home That Never War: Rethinking Space and Memory in Late Nineteenth and Early Twentieth Century”, *Historical Social Research* 38, N° 3 (2013): 197–215.
- _____. *Neue Welten in der neuen Welt. Die Transnationale Geschichte des Allgemeinen Jüdischen Arbeiterbundes 1897–1947*. Köln: Böhlau Verlag, 2014.
- Yarfitz, Mir. “Polacos, White Slaves, and Stille Chuppahs: Organized Prostitution and the Jews of Buenos Aires, 1890–1939”, Tesis doctoral inédita, University of California, Los Ángeles, 2012.
- Yerushalmi, Yosef. “Exile and Expulsion in Jewish History”, en Gampel, *Crisis and Creativity*, 3–22.

- Zadoff, Efraim. *Historia de la educación judía en Buenos Aires (1935–1957)*. Buenos Aires: Editorial Milá, 1994.
- _____. “La educación general y judía en las colonias agrícolas judías en La Argentina y Eretz Israel a fines del siglo XIX”, *Coloquio* 19 (1988): 95–108.
- Zahra, Tara. *The Great Departure: Mass Migration from Eastern Europe and the Making of the Free World*. Nueva York: W. W. Norton, 2016.
- Zieliński, Konrad. “Emigracja żydowska z Rosji i Królestwa Polskiego (1881–1918)”, *Kwartalnik Historii Żydów* N° 201 (2002): 16–36.

Fuentes primarias

Archivos y bibliotecas

Archiwum Akt Nowych, Varsovia

Biblioteca Nacional, Buenos Aires

Biblioteka Narodowa, Biblioteca Nacional de Polonia - Varsovia

Central Archive for the History of Jewish People, Archivo Central de la Historia del Pueblo Judío - Jerusalén

Centro Marc Turkow, Buenos Aires

Archivo General del Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto (AMREC), Buenos Aires

Cyfrowe Archiwum Historii Lokalnej, Orodek Karta, Varsovia

Fundación IWO, Buenos Aires

Jewish Historical Institut (ŻIH), Varsovia

National Library of Israel, Jerusalén

National Yiddish Book Center, Amherst, Massachusetts

TelAviv University Library

Warsaw University Library

YIVO Institute for Jewish Research, Nueva York

Diarios y periódicos

En Argentina

Di Presse

Di Yidische Zaitung

Dos Naye Vort

Far grois un klein

Judaica

Juventud

Mundo Israelita

Penimer un penimlekh

Semanario Hebreo

Vida Nuestra

En Polonia

Emigrant w Argentynie

Chwila

Der Moment

Der Yud

Grodner Moment Express

Haynt

Hayntige Naves

Hazefirah

Izraelita

Literarische Bleter

Monitor Polski

Nasz Przegląd

Pinsker Lebn

Tygodnik Żydowski

Unzer Expres

Libros, memorias y folletos

- Almanakh 1926. Driter zamlbukh aroysgegeben fun poylish yidisher farband in argentine.* Buenos Aires: Poylish yidisher farband in argentine, 1926.
- Almanakh fun ostrog-voliner landslayt farayn un umgegent in argentine 1924–1944.* Buenos Aires: Ostrog-voliner landslayt farayn un umgegent in argentine, 1944.
- Alsina, Juan A. *La inmigración en el primer siglo de la independencia.* Buenos Aires: Felipe S. Alsina, 1910.
- Alter, Leon. “Wychodźstwo żydowskie”, *Kwartalnik Instytutu Naukowego do Badań Emigracji i Kolonizacji* 1 (1926): 80–91.
- Alter, Victor. *Tsu den yidn frage in poyln.* Warsaw, 1937.
- Argentine un uruguay far dem YIVO. Barikht fun der aktsye far dem yidishn visenshaflekh institut.* Vilna, Poland: YIVO Yidisher visenshaflekher institut, 1934.
- Balance General del Comité Central Pro-Víctimas Israelitas de la Guerra, desde 1.12.1917 hasta 30.11.1918.* Buenos Aires, 1918.
- Barikht fun der aktsye durkhgefirt in argentine fun sof may biz november.* Buenos Aires: Hilfs komite far di yidish veltlekhe shuln in poyln, 1931.
- Barikht un balans fun protest-akt kegn pogromen oyfn yidn in poyln durkhgefirt 15.12.1932 in salon prince george hall.* Buenos Aires, 1933.
- Bizberg, Pinchas. “Konflikt tsvishn di yidishe kolonistn in argentine un der lokaler JCA-administratsye”, *Argentine IWO Shriftn* 4 (1947): 85–107.
- Botoshansky, Yankev. *Portretn fun yidishe shrayber.* Varsovia: Literarische Bleter, 1933.

- Bressler, Wolf y Samuel Glazerman (comps.), *Lexicón de los hombres de bien de la colectividad israelita en la Argentina*. Buenos Aires: Drukeray Kultur 1941.
- Chasanovitch, Leon. *Die Krise der jüdischen Kolonisation in Argentinien und der moralische Bankrott der J.C.A.-Administration*. Stanislau (Austrian Galicia): Verlag Bildung, 1910.
- 50 años de colonización judía en la Argentina*. Buenos Aires: DAIA, 1939.
- Comunidad judía de Buenos Aires 1894–1994: AMIA 100 años*. Buenos Aires: AMIA, Editorial Milá, 1995.
- Di Presse yubiley numer 1918–1928* (Buenos Aires, 1928).
- Dostal, Waclaw. *Argentyna: Monografie Geograficzno-Handlowe Informatora Eksportowego*, vol. 4. Warsaw, 1937.
- Driter almanakh fun farband fun galitsianer yidn in buenos aires*. Buenos Aires: Farband fun galitsianer yidn in Buenos Aires, 1933.
- Ershter almanakh fun hilfs farayn fun lemberger un umgegent*. Buenos Aires: Hilfs farayn fun lemberger un umgegent, 1934.
- Finkelstein, Chaim. *Egalitische lern-program far zeks-klasiker tsugabshul*. Buenos Aires: Tsentrale veltleke yidishe shul-organizatsye in argentine, 1943. Reimpresión, editada por Bernardo Danker, Buenos Aires: Asociación Judeo-Argentina de Estudios Históricos, 1985.
- Fuftsik yor yidisher yishev, tsvantsig yor "Di Presse"*, Buenos Aires: Di Presse, 1938.
- Fularski, Mieczysław. *Kryzys emigracyjny a polska polityka kolonialna*. Warsaw, Instytut Wydawniczy Ligi Morskiej i Kolonialnej, 1927.
- Gerchunoff, Alberto. *Los gauchos judíos*. La Plata, 1910. Reimpresión: Buenos Aires: Aguilar, 1975.
- Granitstein, Moshe. *Avantures fun haver hamerl*. Buenos Aires, 1934 _____ . *Fun tkhum tsu tkhum. Zikhroynes un betraktungen iber shtetl*. Buenos Aires, 1933.
- Grinstein, Martin. *Recuerdos de Entre Ríos. Colonia San Antonio y Pueblo Cazés*. Buenos Aires: Acervo Cultural Editores, 1998.

- Guiser, Moisés D., (comp.) *Almanakh 1928. Ferter zamlbukh aroysgegeben fun poylish yidishn farband in argentine*. Buenos Aires: Poylish yidisher farband in argentine, 1928.
- _____. *Dos gezang fun a lebn*. Buenos Aires: Tsentral farband fun poylish yidn in argentine, 1953.
- Halpern, Leopold. *Polityka żydowska w Sejmie i Senacie Rzeczypospolitej Polskiej, 1919–1933*. Varsovia: Instytut Badań Spraw Narodowościowych, 1933.
- Hirschbein, Peretz. *Fun vayte lender. Argentine, brazil, yuni-november 1914*. Nueva York: Farlag Tog, 1916.
- _____. *Tsu zayn zekhtsiksten geboyrntog*. Nueva York: Hirschbein yovl komite, 1941.
- Horn, Yosef. *Arum yidisher literatur un yidishe shrayber: Ophandlungen un fartsaykhenungen shrayber*. Buenos Aires: Altveltlekher yidisher kultur-kongres, argentinener opteyl, 1973.
- Ismach, Borekh “Vos hobn landsmanshaftn oyfgeton far di imigrantn in zayere naye heymer”, *Argentinener IWO Shriftn* N° 15 (1989): 67–68.
- Katz, Pinie. *Geklibene shriftn, vol. 4*. Buenos Aires: Gezelshaftlekhen komitet baym farlag “IKUF”, 1946.
- _____. *Geklibene shriftn, vol. 7*. Buenos Aires: Gezelshaftlekhen komitet baym farlag “IKUF”, 1947.
- _____. *Tsu der geshikhte fun yidisher zhurnalistik in argentine*. Buenos Aires: Yidishn literatn un zhurnalistn farayn, 1929.
- Katz, Pinie, Yankev Botoshansky, Salomón Suscovich, Wolf Bressler y Abraham Mitelberg, (comps.), *Antologye fun der yidisher literatur in Argentine*. Buenos Aires: A gezelshaftlekhen komitet lekhoyved dem 25-yorikn yubiley fun der teglekher tsaytung Di Prese, 1944).
- Landsmanshaftn. Spetsyele oysgabe fun di tsentrale fun di faraynikte poylish-yidishe landsmanshaftn in argentine tsum dritn zid amerikaner tsuzamenfor*. Buenos Aires: Di tsentrale fun di faraynikte poylish-yidishe landsmanshaftn in argentine, 1939.

- Lang, Eyb, Izaak Lesz e Izaak Nożyk. *Oyfn veg keyn Buenos Aires*. Varsovia: Folks-Teater 1931.
- Lestschinsky, Jacob. *Di lage fun yidn in latayn-amerikaner lender*. Nueva York: World Jewish Congress, 1948.
- _____. *Di onhoybn fun der emigratsye un kolonizatsye bay yidn: in 19-tn yorhundert*. Berlin: Emigdirect, 1929.
- _____. *National Groups in Polish Emigration*. Nueva York: Conference on Jewish Relations, 1943.
- Literat-Golombek, Lea. *Moisés Ville crónica de un shtetl argentino*. Jerusalén: La Semana Publicaciones, 1982.
- Londres, Albert. *The Road to Buenos Aires*. Londres: Constable, 1928.
- Malach, Leyb, (comp.), *Almanakh 1924. Ershter zamlbukh aroysgegeben fun poylish yidisher farayn "agudas ahim"*, Buenos Aires: Poylish yidisher farayn "agudas ahim", 1924.
- _____, (comp.), *Almanakh 1925. Tsveyter almanakh aroysgegeben fun poylish yidisher farband in argentine*. Buenos Aires: Poylish yidisher farband in argentine, 1925.
- _____. *Ibergus*. Buenos Aires, 1926.
- Medio siglo en el surco argentino. Cincuentenario de la Jewish Colonization Association (J.C.A.). Homenaje de la Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas (D.A.I.A.) a la Jewish Colonization Organization (J.C.A.) con motivo de su cincuentenario 1891 agosto 1941*. Buenos Aires: D.A.I.A., 1942.
- Meiern-Laser, Mendel. *Dos yidishe shulvezn in argentine*. Buenos Aires, 1948.
- Memoria de gran campaña del millón en República Argentina*. Buenos Aires, 1939.
- Mendelson, Yosef (José), (comp.), *Oyf di bregn fun plata. Zamelbukh*. Buenos Aires: Farlag Yidische Zaitung, 1919.
- Niger, Samuel y Jacob Shatzky, (comps.), *Leksikon der nayer yidisher literatur*. Nueva York: Altveltlekher yidisher kultur-kongres, 1956.
- Nomberg, Hersh Dovid. "Di argentinishe rayze", en *Dos bukh felyetonen*. Varsovia: Sz. Jaczkowski, 1924.

- _____. *Mayne rayze iber rusland*. Varsovia: Kultur-Lige, 1928.
- Pamiętniki Emigrantów z Ameryki Południowej*. Varsovia: Instytut Gospodarstwa Społecznego, 1937.
- Pawłowski, Stanisław. *O emigracji żydów z Polski i ich kolonizacji*. Varsovia: Liga Morska i Kolonialna, 1937.
- Poylishe yidn in doyrem amerike. Zamlbukh tsum 25-yoriken yuyl fun organizirtn poylishin yidntum in argentine, 1916–1941*. Buenos Aires: Tsentral farband fun poylishe yidn in argentine, 1941.
- Regalsky, Marcos. *Tsvishn tsvey velt milkhomes. Di goyrl yorn 1918–1945*. Buenos Aires: Yovl komite tsum 60-tn geboyrn tog funem mekhaber 1946.
- Reisen, Zalmen. *Leksikon fun der yidisher literatur, prese un filologye*. Vilna: Vilner Ferlag fun B. Kletskin, 1926–29.
- Rollansky, Samuel. *Argentine. Fun land un yishev. Poezye, proze, publitsistik un bilder*. Buenos Aires: Alter-Rozental-Fond 1960.
- _____. *Dos yidishe gedruckte vort un teater in argentine*. Buenos Aires, 1941.
- _____. “Y.L. peretzes batsiyung tsu argentine”, *Argentiner IWO Shriftn* 1, 1941:
- _____, (comp.), *Peretz Hirschbein, drames, veltrayzen, zikhroynes*. Buenos Aires: Yosef Lifshitz-fond fun der literatur gezelshaft baym iwo, 1968.
- _____, (comp.), *Tsvishn shtotische vent*. Vol. 2 de *Argentinish*. Buenos Aires: Literatur gezelshaft baym iwo in argentine, 1976.
- Schussheim, Aharon Leyb. *Tsu der geshikhte fun yidisher yishuv in argentine*. Buenos Aires, 1954.
- Shakhbar, Bargash. *Argentine. Leyent un veyst vohin ir fort*. Berdichev, 1892.
- Shatzky, Jacob. *Comunidades judías en Latinoamérica*. Buenos Aires: Ediciones del American Jewish Committee, 1952.
- Sociedad Hebraica Argentina. *Memoria y Balance (1927–1928)*. Buenos Aires: Sociedad Hebraica Argentina, 1928.

- Szyszacki, David. "Tsu der geshikhte fun di yidishe landsmanschaftn in argentine", *Argentiner IWO Shriftn* 13 (1981): 132–34.
- Tartakower, Arie. *Dos yidische emigratsye-problem un der yidisher velt-kongres*. Paris: Ekzekutiv-komitet forn yidishn velt-kongres, 1935.
- _____. *In Search of Home Freedom*. Londres: World Jewish Congress, 1958.
- _____. *Emigracja żydowska z Polski*. Varsovia: Instytut Badań Narodowościowych, 1939.
- Triwaks, Hirsch, (comp.), *Yovl bukh: A sakhakl fun 50 yor yidishn lebn in argentine, lekhoved "Di Yidische Zaitung" tsu iren 25-yorigen yubileum*. Buenos Aires: Yidische Zaitung, 1940.
- Tsveyter almanakh fun farband fun galitsianer yidn in buenos aires*. Buenos Aires: Farband fun galitsianer yidn in Buenos Aires, 1929.
- Wald, Pinie. *Koshmar*. Buenos Aires, 1929.
- Wiadomości o Argentynie do użytków użytku wychodźców wraz z samouczkiem języka hiszpańskiego, of Biblioteczka Syndykatu Emigracyjnego*, vol. II 2. Varsovia: Syndykat Emigracyjny, 1937.
- Włodek, Józef. *Argentyna i emigracja ze szczególnym uwzględnieniem emigracji polskiej*. Varsovia: Wydawnictwo M. Arct, 1923.
- Yedvabnik, Yankev. *Di beshraybung fon argentina un ire kolonyen*. Warsaw, 1893.
- Yuvl oysgabe tsu der 15 yoriker gezelshaftlekher tetikayt fun vengrover landslayt farayn in argentine*. Buenos Aires, Vengrover landslayt farayn, 1940.
- Załęcki, Gustaw. *Kilka słów o nowoczesnym imperializmie narodowym*. Varsovia: Naukowy Instytut Emigracyjny, 1928.
- Zamlbukh fun h.d. nomberg shrayber farayn in argentine*. Buenos Aires, 1962
- Zhitnitsky, Lazaro. "Di landsmanschaftn in argentine", *Argentiner IWO Shriftn* 3 (1945): 155–61.
- _____. "Yidn in Buenos Aires loyt der munitsipaler tseylung fun 1936", *Argentiner IWO Shriftn* 3 (1945): 5–22.

Zucker, Nehemías. *Fun alts tsu bislekh*. Buenos Aires: Farlag "Kundas", 1935.

Zucker, Nehemías y Wolf Bressler, (comps.), *Yor-bukh fun yidishn yishev in argentine 1945-1946*. Buenos Aires: Farlag Idish 1946.

Entre las décadas de 1890 y 1930, Argentina se convirtió en el principal destino de los judíos asquenazíes de Europa del Este que buscaban seguridad, derechos civiles y mejores perspectivas económicas. Los inmigrantes judíos de Polonia formaron en Argentina una sólida comunidad étnica que rápidamente abrazó la cultura argentina sin dejar de mantener su carácter judío-polaco.

En *Judíos polacos transatlánticos* Mariusz Kalczewiak ha construido una narrativa profunda que contribuye a esclarecer aspectos poco explorados de la migración judía moderna. Basado en los archivos de los *landsmanshaftn*, relatos de viaje y la prensa judía en ambos países, este estudio recrea un mosaico de enmarañados que la migración judía tejió entre Polonia y Argentina.

Judíos-polacos transatlánticos ilumina el heterogéneo y complejo tema de los compromisos y pertenencias de los inmigrantes. El caso de estudio de la emigración judía de Polonia a Argentina expone las dinámicas que surgen entre echar raíces en un nuevo país y mantener los compromisos con el país de origen.